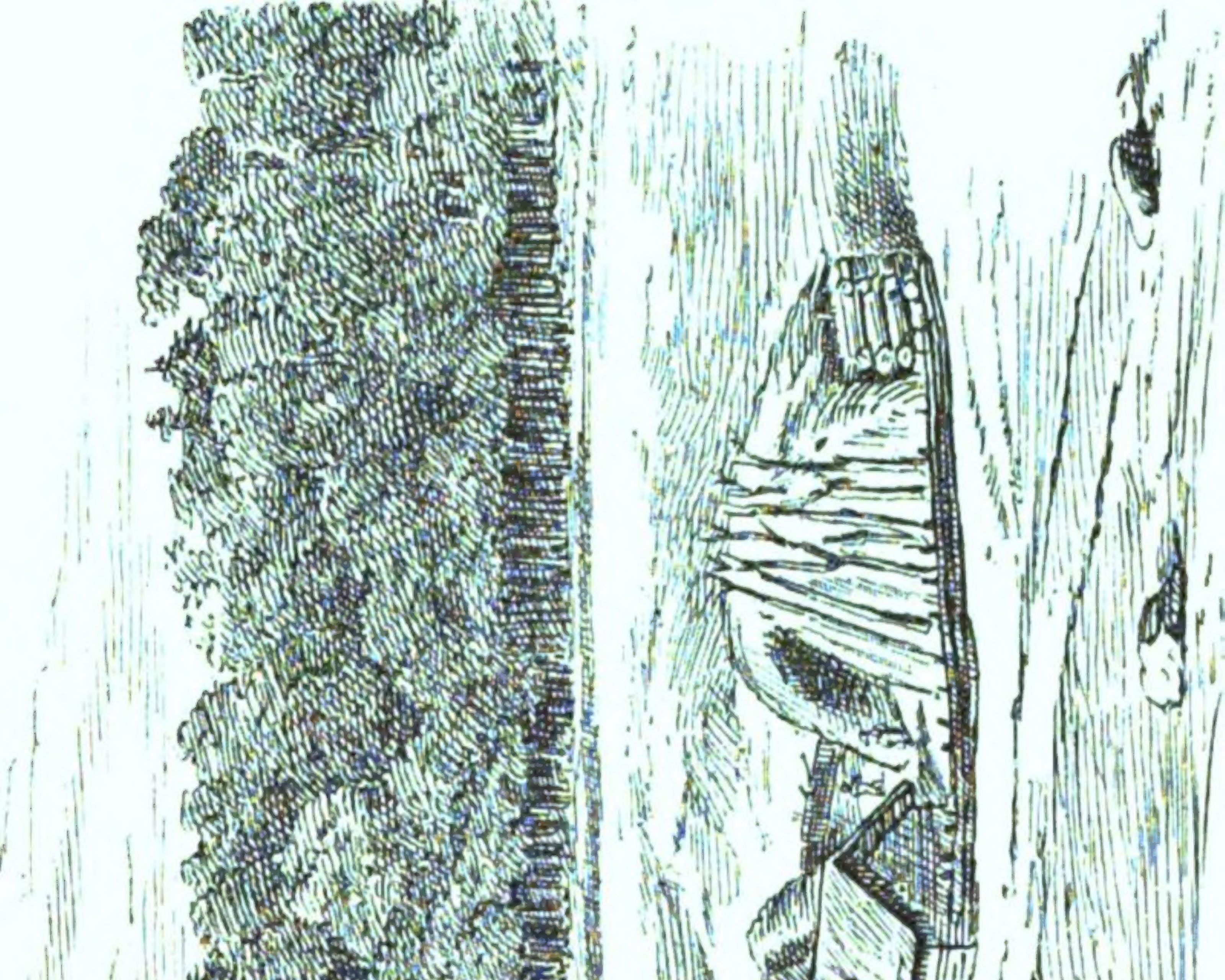


Suomalais-ugrilaisen seuran aikakauskirja

Suomalais–ugrilainen Seura

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

I.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1886.

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

I.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1886.

Sisällys. Table des matières.

Kun jokseenkin suuri joukko henkilöitä oli yhtynyt perustamaan suomalais-ugrilaista seuraa, jonka tarkoituksena olisi olla maassamme suomalais-ugrilaisten kansojen kielen, etnografian ja muinaishistorian tieteellisen tutkimuksen keskuksena, piti tämä seura perustavan kokouksen Helsingissä marraskuun 15 p. 1883 ja hyväksyi samassa tilaisuudessa säännöt vastaista vaikutustansa varten. Tällä asialla oli silloin jo ollut niin paljon osanottoa, että perustajain sitoumukset nousivat noin 35,000:een markkaan.

Yksi seuran päätarkoituksista on kyllä tutkijain lähettämisellä koota ja siten häviöstä pelastaa tieteelle kallisarvoista ainekokoelmaa omituisuuksista kielen, katsantotavan ja tapojen suhteen, jotka Venäjällä asuvien suomalaisten kansanheimojen vähitellen tapahtuvan sulautumisen kautta hallitsevan kansan kanssa vuosi vuodelta aina enemmän joutuvat kaikelta tulevaisuudelta kadoksiin, mutta seura tarvitsee samalla äänenkannattajaa julkaistakseen tutkimustensa hedelmät, käsitelläkseen tähän kuuluvia kysymyksiä ynnä levittääkseen ja ylläpitääkseen yleisössä harrastusta laajempaan tutkimiseen suomalaisten kansojen kehityshistorian ja nykyisen sivistyskannan alalla.

Seuran toimiskelupiiri on kyllä säännöissä rajoitettu suomalais-ugrilaisiin kansoihin eli suuren Altailaisen kieliheimon läntisimpään ryhmään. Johdonmukainen kehitys siitä ajatuksesta, joka on seuran saattanut syntymään, veisi siihen, että tulevaisuudessa laajennettaisiin toimiskelu koko sille alueelle, missä nerokas maanmiehemme Matias Aleksanteri Castrén suurella menestyksellä aukaisi uusia aloja. Hänen syntymäpäivänsä, joulukuun 2 päivänä, on siis hänen muistonsa kunnioitukseksi varsin sopiva seuran vuosipäiväksi.

Plusieurs personnes s'étant soussignées comme fondateurs d'une société Finno-Ougrienne, dont le but serait de former dans notre pays un centre pour des recherches scientifiques concernants la langue, l'éthnographie et l'histoire ancienne des tribus Finno-Ougriennes, cette société se constitua à Helsingfors le 15 novembre 1883 et adopta en même temps un règlement pour son activité future. Le projet avait alors eu autant de succès, qu'environ 35,000 marcs de Finlande furent souscrites par les fondateurs.

Le but principal de la société est d'envoyer des personnes intéressées pour receuillir et garder ainsi de l'oubli les particularités de la langue, de la manière de juger, et des moeurs des tribus finnoises en Russie, qui, par une amalgamation progressive sous l'influence de la nationalité dominante, vont se perdre de plus en plus pour la postérité. Mais la société a également besoin d'un organe pour la publication de la récolte, qu'elle a réussi de faire, pour l'élaboration des questions analogues, ainsi que pour répandre et soutenir un plus grand intérêt chez le public pour l'histoire, le développement et l'état actuel de la civilisation des tribus finnoises.

L'activité de la société est en effet limitée dans le règlement à ce qui concerne les tribus Finno-Ougriennes, c'est à dire le groupe le plus occidental de la grande famille des langues Altaïques. Le développement conséquant de la pensée, qui a fait naitre cette société, devrait cependant la mener à étendre son activité jusq'ua territoire, où notre compatriote spirituel Mathieu-Alexandre Castrén avait fait des recherches avec tant de succès. C'est pourquoi la société, voulant honorer la mémoire du savant finnois, a choisi pour anniversaire son jour de naissance le 2 décembre.

Suomalais-Ugrilainen Seura

kieli-, muinais- ja kansa-tiedettä sekä muinaishistoriaa varten.

1. Suomalais-Ugrilaisen Seuran tarkoitus on edistää suomalais-ugrilaisten kansojen tuntemista niiden kielen, muinaistieteen, muinaishistorian ja kansatieteen tutkimisella.

2. Seura harrastaa tätä tarkoitusta:

a) tieteellisillä tutkimuksilla niillä seuduilla, jossa asuu taikka muinoin on asunut suomalais-ugrilaisia kansoja;

b) julkaisemalla seuran tutkimus-alaan kuuluvia teoksia;

c) kokouksilla, esitelmillä, keskusteluilla y. m.

3. Milloin seuran varat myöntävät ja soveliaita henkilöitä on tiedossa, lähetetään matkueita tai yksityisiä tutkijoita jollakin määrätyllä alueella toimittamaan tieteellisiä, seuran toimialaan kuuluvia tutkimuksia. Myöskin raha-apua myönnetään sellaisiin tarkoituksiin.

4. Seuran toimia johtaa johtokunta, johon kuuluu puheenjohtaja, varapuheenjohtaja ja sihteeri, jotka kaikki valitaan vuosikokouksessa, joka pidetään 2 päivänä joulukuuta. Samassa tilassa valitaan myös rahanvartia. Johtokunnan olopaikka on Helsingissä.

5. Seuran jäseniksi voidaan kutsua jokainen hyvämaineinen henkilö Suomesta tai Suomen ulkopuolelta. Jäsenet ovat:

Perustajia, jotka kerrassaan ovat suorittaneet 200 markkaa tahi sitä suuremman pääsymaksun;

Vuosijäseniä, jotka ensi vuonna suorittavat 20 markkaa pääsymaksua ja sitten vuosittain 10 markkaa, siksi kuin suoritetut maksut nousevat 200 markkaan, jonka jälkeen he luetaan seuran alituisiksi jäseniksi; sekä

Kirjeenvaihtaja- ja kunnia-jäseniä, jotka ovat maksuista vapautetut.

6. Kaikki vuosijäsenet valitaan jonkun muun jäsenen ehdotuksesta yksinkertaisella äänestyksellä ja saavat, samoin kuin muutkin jäsenet, seuran aikakauskirjan ja muita määrä-ajoilla ilmestyviä teoksia maksutta kotiinsa lähetetyiksi. Jos vuosijäsen laiminlyö vuosimaksun suorittamisen kahden vuoden kuluessa, pidetään hän seurasta eronneena ja seuran kirjojen lähettäminen hänelle lakkautetaan. Kirjeenvaihtaja- ja kunnia-jäseniä kutsutaan ainoastaan kirjallisen ehdotuksen nojalla.

7. Seura kokoutuu säännöllisesti kerran kuukaudessa, paitsi kesällä. Jos tarpeelliseksi nähdään, työskentelee seura osastottain ja on kullakin osastolla oikeus valita erityinen puheenjohtaja ja sihteeri.

8. Seuran yleisissä kokouksissa esitetään tutkimuksia ja kirjoituksia seuran julkaistaviksi, luetaan kertomuksia tieteellisistä tutkimuksista ja havannoista, otetaan puheeksi ja ratkaistaan asioita, jotka koskevat tutkimusretkiä ja muita seuran tarkoitusta edistäviä seikkoja. Pienemmät taloudelliset ja jokapäiväiset asiat ratkaisee seuran johtokunta.

9. Vuosikokoukseen valmistaa esimies tai sihteeri seuran vaikutuksesta kuluneella vuodella kertomuksen, jonka ohella esitetään kertomus tieteellisen tutkimuksen edistymisestä ylimalkaan sillä alalla, jonka seuran tarkoitus käsittää, jotka kertomukset sitten julkaistaan seuran ensiksi ilmestyvässä aikakauskirjassa tahi toimituksessa. Vuosikokouksessa esiin tuo myös rahanvartia tilin seuran rahaston hoidosta ja valitaan tilin tarkastajat.

10. Seuran sääntöjen muuttamista ehdotetaan jossakin kokouksessa vähintään kuukautta ennen vuosikokousta, jossa ehdotus on tarkastettava ja kahden kolmanneksen enemmistöllä ratkaistava tullakseen hyväksytyksi. Muutoksille on haettava vahvistus asianomaisessa järjestyksessä.

Finsk-Ugriska Sällskapet

för språkforskning, arkeologi, fornhistoria och etnografi.

1. Finsk-Ugriska Sällskapet har till ändamål att befordra kännedomen om de finsk-ugriska folken genom vetenskaplig undersökning af desses språk, arkeologi, fornhistoria och etnografi.

2. Sällskapet söker uppnå detta ändamål genom:

a) vetenskapliga undersökningar i de trakter, som bebos eller fordom bebotts af finsk-ugriska folk;

b) utgifvandet af arbeten hörande till sällskapets forskningsområde;

c) sammanträden, föredrag, diskussioner m. m.

3. Då sällskapets tillgångar sådant medgifva och lämpliga personer finnas, utsändas expeditioner eller enskilda forskare för att på visst begränsadt område anställa vetenskapliga undersökningar inom omfånget af sällskapets verksamhet. Äfven understöd i samma syfte utgifvas.

4. Sällskapets verksamhet ledes af en styrelse, bestående af ordförande, vice ordförande och sekreterare, hvilka alla väljas på årsmöte som hålles den 2 december. Vid samma tillfälle väljes äfven skattmästare. Styrelsen har sitt säte i Helsingfors.

5. Till medlem af sällskapet kan kallas hvarje välfrejdad person inom eller utom Finland. Medlemmarne äro:

Stiftare, hvilka en gång för alla erlagt en inträdesafgift af 200 mark eller derutöfver;

Årsmedlemmar, hvilka första året erlägga en inträdesafgift af 20 mark och derefter årligen 10 mark, intilldess de inbetalda afgifterna uppgå till 200 mark, hvarefter de qvarstå såsom ständiga medlemmar;

Korresponderande och hedersmedlemmar, hvilka äro befriade från afgifter.

6. Alla årsmedlemmar inväljas på förslag af annan medlem genom enkel omröstning, samt erhålla, liksom öfriga ledamöter, sällskapets tidskrift och andra periodiska publikationer sig gratis tillsända. Försummar årsmedlem inbetalningen af årsafgift under tvenne år anses han hafva utträdt ur sällskapet och försändningen till honom af sällskapets skrifter upphör. Korresponderande och hedersmedlemmar kunna utses endast på grund af skriftligen inlemnadt förslag.

7. Sällskapet sammanträder regelbundet en gång i månaden, dock ej under sommaren. I händelse af behof arbetar sällskapet i sektioner, hvilka inom sig utse skild ordförande och sekreterare.

8. Vid sällskapets allmänna sammanträden framläggas afhandlingar och uppsatser till intagning i sällskapets publikationer, meddelas vetenskapliga undersökningar och iakttagelser, väckas och afgöras frågor om forskningsföretag samt om andra dylika angelägenheter egnade att befordra sällskapets ändamål. Mindre ekonomiska och löpande frågor afgöras af sällskapets styrelse.

9. Till årsmötet affattar ordföranden eller sekreteraren berättelse öfver sällskapets verksamhet under det förflutna året, hvarjämte berättelse framlägges om den vetenskapliga forskningens framsteg öfverhufvud på det område sällskapets uppgift omfattar, hvilka berättelser offentliggöras i första derefter utkommande häfte af sällskapets tidskrift eller förhandlingar. Vid årsmötet afger äfven skattmästaren redovisning öfver förvaltningen af sällskapets kassa och väljas revisorer.

10. Ändring i stadgarna bör föreslås på sammanträde minst en månad före årsmötet, som granskar och afgör förslaget, hvilket måste erhålla tvåtredjedelar af de närvarandes röster för att anses godkändt. Förändringen bör i vederbörlig ordning vinna stadfästelse.

STATUTS

de la

Société Finno-Ougrienne

De linguistique, d'archéologie, d'histoire ancienne et d'etnographie.

1. La Société Finno-Ougrienne a pour but d'étendre la connaissance des peuples finno-ougriens en instituant et en favorisant des recherches scientifiques sur leurs langues, leur archéologie, leur histoire ancienne et leur éthnographie.

2. La Société cherche à atteindre ce but par les moyens suivants:
a) recherches scientifiques dans les contrées habitées encore ou ayant été habitées par des peuples finno-ougriens;
b) publications de travaux sur des sujets rentrant dans la sphère d'action de la Société;
c) réunions, conférences, discussions, etc.

3. Quand la Société dispose de ressources suffisantes et de personnes appropriées, elle envoie celles-ci, en expéditions ou isolément, pour instituer dans un territoire déterminé des recherches scientifiques sur des matières rentrant dans le programme d'études de la Société. Elle accorde aussi des subventions dans le même but.

4. La Société a à sa tête une direction composée d'un président, d'un vice-président, d'un secrétaire, élus, ainsi qu'un trésorier, dans la séance annuelle qui a lieu le 2 décembre. Le siége de la direction est à Helsingfors.

5. Toute personne de bonne renommée, tant en Finlande qu'à l'étranger, peut être membre de la Société. Il y a trois catégories de membres:

Les *membres fondateurs* qui ont payé une fois pour toutes une cotisation d'entrée de 200 marcs ou davantage;

Les *membres annuels* qui, la première année, paient 20 marcs, puis dix marcs par an jusqu'à ce que la somme de leurs contributions atteigne 200 marcs.

Les *membres correspondants et honoraires*, exemptés de toute contribution.

6. Tous les membres annuels sont élus au scrutin découvert sur la proposition d'un membre. Ils reçoivent gratis, comme les autres membres, le bulletin et les autres publications périodiques de la Société. Si un membre annuel néglige pendant deux ans de payer sa contribution, il est considéré comme ayant cessé de faire partie de la Société et l'envoi des publications est interrompu. Les membres correspondants et honoraires ne sont élus que sur une proposition faite par écrit.

7. La Société se réunit en séance une fois par mois, sauf pendant l'été. En cas de besoin, la Société travaille par sections qui choisissent dans leur sein leur président et leur secrétaire.

8. Dans les séances générales on présente les mémoires et les travaux destinés à être insérés dans les publications de la Société, on communique les résultats d'études et d'observations scientifiques, on propose et on décide l'envoi d'expéditions et autres mesures en rapport avec le but de la Société. Les questions économiques de peu d'importance et les affaires courantes sont tranchées par la direction.

9. Dans la séance annuelle le président ou le secrétaire fait un rapport sur les travaux de la Société pendant l'année écoulée. Un autre rapport devra exposer les progrès généraux de la science pendant la même période dans les branches qui constituent l'objet de la Société. Ces rapports seront publiés dans la plus prochaine livraison du bulletin ou des actes de la Société. C'est aussi dans la séance annuelle que le trésorier rend compte de la gestion des finances et qu'on nomme des reviseurs.

10. Tout projet de modification aux statuts doit être présenté dans une séance antérieure d'un mois au moins à la séance annuelle, où ce projet est discuté et, pour être adopté, doit réunir les deux tiers au moins des voix des membres présents. Les changements ainsi votés doivent être soumis à la ratification de qui de droit.

Kunnia-jäseniä. Hedersmedlemmar.

Elias Lönnrot, kanslianeuvos † 1884.
Feodor L. Heiden, kenraalikuvernööri, kreivi.
Th. Bruun, ministeri valtiosihteeri, vapaherra.
F. Wiedemann, salaneuvos, Pietari.
P. Hunfalvy, akatemikko, Budapest.
Jos. Budenz, professori, d:o.
W. Schott, d:o Berlin.
I. A. Friis, d:o Kristiania.
Alexei S. Uvarov, kreivi, Moskva. †
J. J. A. Worsaae, kamariherra, Kyöpenhamina.
C. Grewingk, valtioneuvos, Tartto.
L. L. Bonaparte, ruhtinas, Lontoo.
A. E. Nordenskiöld, professori, vapaherra, Tukholma.

Kirjeenvaihto-jäseniä. Korresponderande medlemmar.

N. I. Ilminski, seminarinjohtaja, Kazan.
V. Thomsen, professori, Kyöpenhamina.
J. Hurt, pastori, Pietari.
J. Szinnyei, tohtori, Budapest.
F. Barna, kirjastonhoitaja, Budapest.
A. Teplouchov, metsäherra, Iljinsk.
G. Retzius, professori, Tukholma.
S. K. Kuznetsoff, intendentti, Kazan.
C. Schpilevski, professori, d:o.
J. Qvigstad, seminarinjohtaja, Tromsö.

Suomalais-Ugrilaisen seuran perustajat:

Finsk-Ugriska Sällskapets stiftare:

	Smk
H. Y. Kenraalikuvernööri kreivi, H. Exc. Generalguvernören grefve Feodor L. Heiden	500.
H. Y. Ministeri-valtiosihteeri vapaherra, H. Exc. Minister-statssekreteraren friherre Th. Bruun	500.
Ahlqvist A. professori, professor	200.
Ahlström A. kauppaneuvos, kommerseråd	2,000.
Alopæus M. hovioikeuden neuvos, hofrättsråd	200.
v. Ammondt E. kuvernööri, guvernör	200.
Antell H. F. tohtori, doktor	200.
Appelgren Hj. maisteri, magister	200.
Aspelin E. tohtori, doktor	200.
Aspelin J. R. ylim. professori, e. o. professor	200.
Bartram C. tohtori, doktor	200.
Bergbom J. G. kauppaneuvos, kommerseråd	200.
Björksten S. senatori, senator	200.
Boije H. G. kamariherra vapah., kammarh. friherre	200.
Borg A. G. lehtori, lektor	200.
Borg C. G. kanslianeuvos, kansliråd	200.
Borgström A. insinööri, ingeniör	200.
Borgström L. konsuli, konsul	200.
Brummer W. hovineuvos, hofråd	200.
Budenz J. professori, professor	200.
Castrén R. mol. oik. kandid., jur. utr. kandidat †	200.
Churberg W. maisteri, magister	200.
Cleve Z. J. professor emeritus	200.

Clouberg L. hovioik. asessori, hofrättsassessor . . . . . . 200.
Colliander O. I. professori, professor . . . . 200.
Creutz C. M. kreivi kuvernööri, grefve guvernör . . . . . 200.
Cronstedt J. vapaherra pankintirehtori, frih. bankdirektör . . 300.
Cygnaeus Uno, yliinspehtori toht., öfverinspektor dr . . . . 200.
Dahlström E. kauppias, handlande . . . . 500.
Danielson J. R. professori, professor . . . . 200.
Decker A. Th. arkitehti, arkitekt . . . . 200.
Donner A. professori, professor . . . . 200.
Donner O. ylim. „ e. o. „ . . . . 300.
Ehrnroth C. kenraaliluutnantti, ministeri-valtiosiht. apulainen, generallöjtnant minister-statssekret. adjoint . . . . . 200.
Ekroos C. W. maistraatin sihteeri, magistrats-sekreterare . . 200.
Ekström C. A. katteini, kapten . . . . 200.
Ervast K. yliopettaja, öfverlärare . . . . 200.
v. Essen C. G. professor emeritus . . . . 200.
Estlander C. G. professori, professor . . . . 200.
Falkman S. taiteilija, artist . . . . 200.
Fellman Is. valtiokontt. tirehtori, direktör i statskontoret . . 200.
von Fieandt K. tohtori, doktor . . . . 200.
Forselius V. pankin tirehtori, bankdirektör . . . . 200.
Forsius K. F. piirilääkäri, provinsialläkare . . . . 200.
Forsman J. professori, professor . . . . 200.
Furuhjelm E. Hj. vuorimestari, bergmästare . . . . . . 200.
Furuhjelm O. kenraaliluutn., generallöjtnant † . 100 rub. = 250.
Genetz A. yliopettaja toht., öfverlärare dr . . . . 200.
Gejtel F. senatori, senator . . . . 200.
Geitlin J. G. yliopettaja toht., öfverlärare dr . . . . . . 200.
Godenhjelm B. F. lehtori, lektor . . . . 200.
Granfelt A. E. lääninprovasti toht., kontraktsprost dr . . . 200.
Granfelt A. F. professor emeritus . . . . 200.
Grot J. salaneuvos, geheimeråd . . . . 200.
Gräsbeck, G. O. eversti, öfverste . . . . 200.
Grönfors J. G. kauppias, handlande . . . . 200.
Grönvik A. hovioikeuden assessori, hofrättsassessor . . . 200.
Göös K. lehtori, lektor . . . . 200.

Hackman W. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 2,000.
Hallonblad H. asessori, assessor . . . . 300.
v. Haartman E. eversti, öfverste . . . . 200.
v. Haartman V. senatori, senator . . . . 200.
Heikel V. lehtori, lektor . . . . 200.
Hjelt E. professori, professor . . . . 200.
Hjelt F. W. G. provasti, prost . . . . 200.
Hjelt O. arkiateri, arkiater . . . . 200.
Hisinger E. vapaherra maanviljelijä, friherre jordbrukare . . 200.
Hougberg E. maisteri, magister . . . . 200.
Hällsten K. professori, professor . . . . 200.
Idestam F. tehtaanomistaja, fabriksägare . . . . 200.
Ignatius K. F. tilastoll. toimiston tirehtori toht., stat. byråns direktor dr . . . . 200.
Jahnsson A. W. tohtori, doktor . . . . 200.
Johansson G. piispa, biskop . . . . 200.
Julin John konsuli, konsul . . . . 200.
von Kræmer C. senatori, senator . . . . 200.
Kurtén J. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 200.
Lagus W. valtioneuvos professori, statsråd professor . . . 200.
Laurell A. yliinspehtori, öfverinspektor . . . . 300.
Lindblom G. A kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 500.
Lindelöf L. L. valtioneuvos, statsråd . . . . 200.
af Lindfors J. kenraalimajuri, generalmajor . . . . 300.
Länkelä J. lehtori, lektor . . . . 200.
Löfgren V. maisteri, magister . . . . 200.
Lönnrot Elias kanslianeuvos, kansliråd † . . . . 200.
Malm O. A. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 2,000.
Malmgren A. J. kalastusten kaitsija professori, fiskeriinspektor professor . . . . 200.
Malmgren K. P. tohtori, doktor . . . . 200.
Mechelin L. senatori, senator . . . . 200.
Meurman A. kunnallisneuvos, kommunalråd . . . . 200.
Moberg A. valtioneuvos, statsråd . . . . 200.
Molander H. salaneuvos senatori, geheimeråd senator . . . 200.
Montgomery R. prokuratori, prokurator . . . . 200.

Nordenskiöld A. E. vapaherra professori, friherre professor . 200.
Norrlin J. P. ylim. professori, e. o. professor . . . . . . 200.
Oker-Blom Chr. kenraaliluutn. senatori, gen. löjtn. senator . 200.
Palmén J. Ph. vapaherra senatori, friherre senator . . . . 200.
Palmén E. G. „ professori, „ professor . . . . 200.
Palmén J. A. „ professori, „ professor . . . . 200.
Parviainen J. kauppias, handlande . . . . 200.
Parviainen Joh. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 200.
Perander F. professori, professor . . . . 200.
Pippingsköld J. „ „ . . . . 200.
Pylkkänen A. kauppias, handlande . . . . 200.
Ramsay G. vapaherra kenr. majuri, friherre gen. major . . 200.
Ranin G. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 400.
Rettig F. „ „ . . . . 1,000.
Revell G. raatimies, rådman . . . . 200.
Rosenlew W. konsuli, konsul . . . . 200.
Rotkirch G. F. presidentti, president † . . . . 200.
Ruth W. katteini, kapten . . . . 500.
Råbergh H. professori, professor . . . . 200.
Salingre R. tohtori, doktor . . . . 200.
Saltzman F. professori, professor . . . . 200.
Sanmark C. G. katteini, kapten . . . . 200.
Schauman A. maisteri, magister . . . . 200.
Schildt W. S. piirilääkäri toht., provinsialläkare dr . . . . 200.
Sederholm Th. senatori, senator . . . . 200.
Serlachius G. A. tehtaanomistaja, bruksägare . . . . . . 400.
Sinebrychoff A. kauppaneuvoksen rouva, kommerserådinna . . 600.
Sinebrychoff N. kauppias, handlande . . . . 200.
Sinebrychoff P. „ „ . . . . 200.
Snellman A. O. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . . . 200.
Sohlman J. G. pormestari, borgmästare . . . . 200.
Souramder W. tullinhoitaja, tullförvaltare . . . . 200.
Spåre W. valtioneuvos, statsråd . . . . 200.
Stjernvall-Walleen E. vapaherra salaneuvos, friherre geheimeråd 200.
Stockman G. F. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . . . 200.
Sundel Hj. v. tuomari, v. häradshöfding . . . . 200.

Sundman C. W. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 200.
Synnerberg C. yliinspehtori, öfverinspektor . . . . 200.
Söderström W. kirjankauppias, bokhandlare . . . . 200.
Taucher I pormestari, borgmästare . . . . 200.
Tavaststjerna A. senatinkamreeri, senatskamrerare . . . . 200.
Topelius Z. valtioneuvos, statsråd . . . . 200.
Tornberg J. katteini, kapten . . . . 200.
v. Troli G. vapaherra kuvernööri, friherre guvernör . . . . 200.
v. Troil S. W. vapaherra, friherre . . . . 200.
Wahren A. W. kauppaneuvos, kommerseråd . . . . 200.
Wallenius E. pankin tirehtori, bankdirektör . . . . 200.
Warelius A. provasti, prost . . . . 200.
Wasenius A. F. kauppias, handlande . . . . 200.
Wasastjerna O. professori, professor . . . . 200.
Wasastjerna V. senatori, senator . . . . 200.
Wiik F. J. professori, professor . . . . 200.
Wilén G. W. kirjanpainaja, boktryckare . . . . 200.
v. Willebrand K. F. kenr. tirehtori tod. valtioneuvos, generaldirektör verkl. statsråd . . . . 200.
Wolff E. kauppias, handlande . . . . 200.
Yrjö-Koskinen G. Z. senatori, senator . . . . 200.
Zitting C. A. Mustialan maanviljelysopiston tirehtori, Mustiala landtbruksinstituts direktor . . . . 200.
Åkerblom V. tehtaanomistaja, fabriksägare . . . . 200.
Åström H. tehtailija, fabrikant . . . . 200.
Åström K. R. tehtailija, fabrikant . . . . 200.

152 Summa mk 39,450.

Vuosijäseniä. Årsmedlemmar.

Almberg, A. lehtori.
Alopæus, C. H. tuomioprovasti.
Alopæus, F. H. kollega.
Arrhenius, C. J. lehtori.

Backmansson, C. ruununvouti.
Bergholm, A. lehtori.
Biaudet, L. G. „
Blomqvist, A. Evoisten metsäopiston johtaja.
Borenius, A. A. maisteri.
Borg, O. F. kollega.
Brofeldt, H. G. T. kirkkoherra.
Böök, E. lyseon rehtori.

Churberg, F. neiti.
Collan, K. J. henkikirjoittaja.

Ebeling, A. rehtori.
Ehrström, G. senatori.
Ekberg, F. E. leipurimestari.
Elmgren, K. konsistorion notario.
Erander, G. kappalainen.

Flodin, Fr. kamarineuvos.
Floman, W. seminarin johtaja.
Forsman, E. senatori.
Forsman, E. läänin sihteeri.
Forss J. A. I. provasti.
Forsström, F. laamanni.
Frosterus, A. provasti.
Frosterus, G. professori.

Geitlin, G. esittelijäsihteeri.
Granfelt, A. A. tohtori.
Grotenfelt K. maisteri.
Grotenfelt, N. kunnallisneuvos.
Grönberg, J. lääninprovasti.
Grönqvist, F. W. kunnallisneuvos.
Gustafson, F. professori.
Gyldén, H. professori.

Hackzell, M. lehtori.
Hagan, J. W. pankkikonttorin hoitaja.
Heikel, A. O. maisteri.
Hellgren, A. lehtori.
Häkli, J. kauppias.
Hällström, H. G. piirilääkäri.

Ignatius, K. aptekari.

Jaakkola, K. maisteri.
Johnsson, J. V. pispa. †

Kalliainen, J. kauppias.
Kallio, A. H. kandidaati.
Kihlman, A. yliopettaja.
Kolström, Th. tilanomistaja.
Korsman, C. katteini.
v. Kothen, A. tirehtori, vapaherra.
Krohn, J. lehtori, tohtori.
Krohn, K. maisteri.
Kumlin, A. varatuomari.

Lagus, J. tilanomistaja.
Lagus, W. filos. kandidati.

Lallukka, J. kauppias.
Landell, L. pitäjän kirjuri.
Leinberg, K. G. seminarin johtaja, professori.
Lindeqvist, C. J. yliopettaja.
Lönnblad, E. presidentti.

Mainoff, W. valtioneuvos.
Malin, K. lehtori.
Mallén, R. W. eversti.
Molander, C. I. J. seminarin johtaja.

Neovius, V. everstiluutnantti.
Nordenstreng, A. lääninsihteeri.
Nordenstreng, Hj. kenraalimajuori.
Nordlund, W. maisteri.

Polén, F. lehtori, tohtori.
Procopé, B. N. hovioikeusneuvos.

v. Qvanten, G. nimituomari.

Reuter, E. T. F. rehtori.
Rikberg, H. kollega.
Råberg, G. W. hovioikeusneuvos.

Sælan, Th. professori.
Setälä, E. N. maisteri.
Sirelius, K. J. G. kontrahtirovasti.
Sjöros, K. maisteri.
Sjöström, A. lääninagronomi.
Schreck, K. G. nimituomari.
v. Schrowe, U. maisteri.
Spolander, N. F. maisteri.
Standertskjöld, M. kenraalimajuori.
Stenbäck, K. E. lääninrovasti.
Sundvall, A. W. seminarinjohtaja.

Tenlén, G. M. hovioikeuden notario.
Thuneberg, I. maisteri.

Wahlberg, K. F. tohtori.
Vasenius, V. tohtori.
Viipurin tarkkampuja-pataljoonan kirjasto.

90.

Vuosikertomus 2 p. joulukuuta 1884.

Viettäessänsä tänään ensimäistä vuosijuhlaansa, voi Suomalais-ugrilainen Seura tyytyväisyydellä luoda silmänsä takaisin lyhytaikaiseen olemassa-oloonsa. Aate luoda erityinen suomalais-ugrilaisten kielten, kansa-tieteen ja muinaishistorian tutkimusta koskeva äänenkannattaja ja siten säännölliseksi työalaksi ottaa se tieteellinen ala, jolla meidän ikimuistettava kansalaisemme, Matias Aleksander Castrén, hankki itselleen erittäin arvoisan nimen ja teki suomalaisen tutkimuksen tunnustetuksi koko Euroopassa, tätä aatetta kohtasi kaikkialla mitä vilkkain harrastus ja vakuutti yritykselle meidän oloihin verraten runsaan kannatuksen. Marraskuun 15:nä päivänä v. 1883 voitiin Helsingissä perustaa tällainen seura ja hyväksyttiin samassa tilaisuudessa sen säännöt, jotka K. Majesteetti vahvisti seuraavan joulukuun 13:na päivänä.

Kansalliselle tutkimukselle merkillinen päivä M. A. Castrén'in syntymäpäivä eli joulukuun 2 päivä määrättiin seuran vuosipäiväksi. Sitä paitse valittiin perustavassa kokouksessa väliaikainen toimikunta, johon kuului salaneuvos H. Molander puheenjohtajana, kanslianeuvos Aug. Ahlqvist vara-puheenjohtajana ja yl. m. professori O. Donner sihteerinä, joka toimikunta sai tehtäväksensä ryhtyä tarpeellisiin toimiin seuran edelleen järjestämiseksi. — Uusi kehoitus yleisölle on otettu vastaan samanlaisella hyväntahtoisuudella, kuin mikä ennen oli tullut yritykselle osaksi, ja on tähän asti takaisin tulleille listoille kaikkiaan 149 perustajaa kirjoittanut nimensä 30,850:n markan edestä, jota paitse 74 jäsentä ensimäisenä vuonna maksavat 1,480 markkaa eli yhteensä 222 jäsentä ja 40,330 markkaa.

Kuolema on jo kuitenkin ennättänyt tehdä ensimäisen tuhotyönsä seuran etevimpäin perustajien piirissä. Elias Lönnrot, joka on pelastanut häviämisestä jaloimman teoksen, minkä suomalainen kansallishenki on luonut ja jota suomalais-ugrilaisen seuran perustaminen ja

tuleva vaikutus suuresti ilahdutti, kuoli Sammatissa maaliskuun 19 päivänä tänä vuonna. Ensimäisessä vakinaisessa kokouksessansa kutsui seura hänet ensimäiseksi kunniajäseneksensä ja otti osaa kansamme yhteiseen surujuhlaan hänen maahanpanijaisissansa siten, että sen varapuheeajohtaja seuran puolesta laski muistoseppeleen hänen haudallensa. Seuran muista perustajista on sitä paitse kuollut vielä kolme, nimittäin kenraaliluutnantti O. Furuhjelm, Turun hovioikeuden presidentti G. F. Rotkirch ja lakitiedetten kandidaatti R. Castrén.

Seuran kunnioituksen osoitteeksi tieteellisen toiminnan tahi sen pyrintöjen harrastuksen tähden ovat paitse El. Lönnrot seuraavat yksitoista henkeä kutsutut kunniajäseniksi: kenraalikuvernööri kreivi F. Heiden, ministerivaltiosihteeri Th. Bruun, prinssi L. L. Bonaparte, professorit Budenz ja J. A. Friis, valtioneuvos C. Grewingk, akatemikot P. Hunfalvy ja W. Schott, kreivi A. Uvarov, salaneuvos F. Wiedemann sekä kamariherra J. J. A. Worsaae. Kirjeenvaihtajiksi jäseniksi on kutsuttu kirjastonhoitaja F. Barna, pastori J. Hurt, seminarin johtaja N. Ilminski, tohtori J. Szinnyei, metsänhoitaja A. Teplouchov ja professori V. Tomsen.

Seuran tärkeimpiä tehtäviä on tieteellisten ainesten kokoaminen suomalaisille kielellisessä suhteessa sukua olevien kansojen joukossa. Vähimmin tunnetut näistä ovat ehkä Tsheremissit, jotka suurimmaksi osaksi ovat asettuneet Kasan'in kuvernementtiin Volgan pohjoispuolelle. He ulottuvat siellä Kosmodemjansk'ista Kasan'in seutuihin saakka sekä pohjoisessa Jaransk'in ja koillisessa Kaman syrjäjokeen Vjatkaan asti Urzum'in ja Malmiž'in välillä. Näitä sanotaan metsä- eli keto-tsheremisseiksi. Vähempi luku, nimeltä vuori-tsheremissit, asuu Volgan eteläpuolella, Surájoen suusta itäänpäin, mutta lukuisampi ryhmä löytyy Ufan ja Bjelajan välillä sekä Ufan Dema-nimisen lisäjoen rannoilla. Castrén ja Wiedemann ovat jo aikaisemmin käsitelleet vuori-tsheremissien kieltä, ja jälkimäinen on tarkastanut L. L. Bonaparten painosta kustantaman Mateuksen evankeeliumin käännöksen. Laveammin levinneestä metsätsheremissein kielestä ei ole sitä vastoin, paitse erästä v. 1775 venäjän kielellä painosta ilmestynyttä kielitieteellistä suunnitelmaa, muuta kuin lyhykäinen Budenz'in tekemä esitelmä, joka perustuu muutamaan Regulyn kotiintuomaan kielikokeesen. Tsheremissien kieli on monessa suhteessa huomiota ansaitseva. Kun muut

suomalaiset kielet enemmän tahi vähemmän ovat olleet germaanien, litvalaisten ja slaavilaisten naapurien vaikutuksen alla, on Tsheremissien kieleen vähintäänkin puolen vuosituhannen aikana vaikuttaneet tatarilaiset kielimurteet, joista on otettu lukuisa määrä lainasanoja. Tämän kielen tutkiminen tarjoaa siten erityistä hauskuutta vertaavan suomalaisen kielitieteen alalla.

Seura on tehnyt sen sopimuksen maisteri V. Porkan kanssa, joka on vuosikauden harjoitellut kielentutkintoja Leipzig'issä, että hänen vähintään yhden vuoden tulee oleskella Tsheremissien luona tutkien heidän kieltänsä ja keräten kielinäytteitä. Akatemiallisen opinnäytteen painamisen tähden estettynä aikaisemmin matkalle lähtemästä voinee maisteri Porkka tulevan vuoden alussa lähteä määräpaikalle.

Paitse Tsheremissien kielen tutkimisen, päätti seura keväällä määrätä apurahan Ruotsin Lappalaisten kielen tutkimista varten ja antoi sen maisteri K. Jaakkolalle, joka oli hakenut sitä. Tutkimusalaksi määrättiin Jämtlanti, eteläisin ja samalla muista heimolaisista kaukaisin seutu, jossa Lappalaisia suuremmassa määrässä (noin 800) asuu. Maisteri Jaakkola lähti Tukholmasta viimekuluneen heinäkuun 1:nä päivänä Hernösand'in kautta, sieltä pitkin Ångermanjokea ja edelleen Undersåker'iin, jossa pitäjässä on kolmatta sataa Lappalaista ja jossa ruotsalainen lähetysseura kustantaa koulun lappalaisia lapsia varten, joita opetetaan ruotsin kielellä. Koulussa käy 13—17 vuoden ikäisiä poikia ja tyttöjä kaukaisemmiltakin seuduilta. Käytyänsä muutamissa lappalais-perheissä Stensta-tuntureilla, joku peninkulma Sÿl-huipusta, lähti hän loppupuolella muutamiin lappalais-asuntoihin Skalstugu-tuntureille Norjan rajalla, kuusi peninkulmaa Levangerista. Tänne asti seurasi häntä unkarilainen kielentutkija tohtori Halász, joka nyt jatkaaksensa tutkintojansa lapin kielessä käänsi matkansa pohjoiseen suuntaan. Jaakkola viipyi siellä elokuun keskipaikoille asti, oleskeli sitten viikkokauden päivät Anarin tuntureilla Herjedal'in rajalla ja palasi Östersund'in ja Sundsvall'in kaupunkien kautta Waasaan.

Niinkuin moni tutkija on ennen maininnut, huomasi Jaakkola myöskin Jämtlannin Lappalaiset hyvin jäykiksi, kun on kysymys heidän omasta kielestänsä. Vierasten kanssa puhuvat he ruotsia, mutta keskenänsä aina lapin kieltä. Heidän kielensä on äänelakien ja sanavaraston puolesta itsenäinen murre, joka eroaa sekä Finmark'issa että

Westerbotten'issa vallitsevasta, ja siihen on ennen suuresti vaikuttanut muinaisruotsalainen Jämtlannin kielimurre.

Seuran kuukauskokouksissa on pidetty esitelmiä ja julaistu tieteellisiä ilmoituksia, jotka osittain tulevat ilmestymään aikakaus-kirjassa, jonka seura on päättänyt toimittaa tieteellisen vaikutuksensa äänenkannattajaksi. Niin piti kanslianeuvos Ahlqvist esitelmän kaksinkertaisesta konsonantti-äänestä Ostjakin kielessä, jota paitse hän on puhunut Winkler'in teoksesta „Uralaltaische Völker und Sprachen", J. R. Aspelin piti esitelmän kysymyksestä: Missä oli vanhin Ruotsi? maisteri O. A. Heikel Mordvalaisten rakennustavasta, tohtori J. Krohn Syrjäniläisistä itku-lauluista, valtioneuvos Mainov mordvalaisesta epoksesta Tustan-uroosta; professori Donner puhui Teplouchovin esitelmästä „Über die prähistorischen Opferstätte am Uralgebirge" ja esitti Wiedemannin Pietarissa painetun syrjäniläisen kieliopin sisällyksen. Ennen mainituissa kokouksissa on seura iloksensa sitä paitse saanut vastaan-ottaa monelta henkilöltä lukuisia Altain kielilahkon eri kieliä koskevia kirjoituksia.

Jos siis seuran olemassa-olon ensimäinen vuosi on kulunut varustautuessa laveampaan vaikutukseen, niin kiihottaa kumminkin tuo kieltämätön harrastus, jonka yritys on herättänyt, voimakkaasti pyrintöjemme jatkamiseen. Henkinen työ on ainoa ala, jolla meidän kansamme voi toivoa saavuttavansa jonkunlaista merkitystä muiden kansain joukossa, vaan ei mitään muuta tutkinto-alaa löydy, jolla meidän vähät varat voivat tarjota samaa menestymisen toivoa, kuin suomalaisten kansain mennyt ja nykyinen elämä. Jokainen kannatus tähän suuntaan, joka saadaan valistuneilta kansalaisilta, on sentähden lisä meidän maamme tieteelliseen edistymiseen ja keino, jolla voimme kohota täyttämällä ne velvollisuudet, jotka ovat jokaisen itsenäisen kansan tehtäviä.

Jahresbericht über die fortschritte der finnisch-ugrischen studien während der jahre 1883—84

von

O. Donner.

Die statuten der Finnisch-ugrischen gesellschaft enthalten die vorschrift, dass am jahrestage ein bericht über die fortschritte der wissenschaftlichen forschung auf dem finnisch-ugrischen gebiete abgestattet werden soll. Kann diese vorschrift regelmässig erfüllt werden, so entsteht dadurch allmählich eine fortlaufende geschichte der betreffenden literatur, die zugleich als bequemste einleitung in das studium der finnisch-ugrischen sprachen dienen wird.

Der referent hat früher ähnliche berichte geliefert, obwohl die verhältnisse es ihm nicht gelingen liessen die beabsichtete vollständigkeit zu erreichen[1]. Um besserer übersicht willen, erlaube ich mir diesmal die während der jahre 1883 und 1884, so weit mir bekannt, erschienenen schriften zu verzeichnen, dabei gelegentlich noch einiger der vorhergehenden jahre erwähnend.

Vor acht bis neun jahren hatte J. Hurt zwei lieferungen einer sammlung estnischer volkslieder mit treuer beibehaltung des dialektes zusammengestellt, welche dann von der Eesti kirjameeste selts in Dorpat veröffentlicht wurden. Von dieser verdienstvollen sammlung

[1] Vgl. O. Donner, Revue de la philologie Ougro-Finnoise dans les années 1873—1875 Mémoires de la Société de linguistique de Paris. T. III. Paris 1876 s. 81—95.

O. Donner, Finnisch-ugrische Sprachforschung. Wissensch. Jahresbericht über die morgenländischen Studien im Jahre 1879. S. 33—37.

O. Donner, Finnisch-ugrische Sprachforschung. Wissensch. Jahresbericht 1880. Leipzig 1883. S. 195—200.

ist jetzt ein drittes umfangreiches doppelheft mit nur estnischem text erschienen [2].

Bemerkenswerth sind die von Porkka gesammelten klagelieder aus Ingermanland, welche bei begräbnissen, hochzeiten und anderen trennungen vom väterlichen hause gesungen werden, die erste gedruckte grössere probe dieses eigenthümlichen zweiges der finnischen volkspoesie[3]. Eine bei der bisherigen grossen armuth an ostfinnischen volksthümlichen texten werthvolle erscheinung sind die auf veranstaltung der missionsgesellschaft in Kazan herausgegebenen zwei hefte proben mordvinischer volkspoesie, enthaltend I lieder, II mährchen und räthsel [4]; sie sind mit russischen typen gedruckt und von russischer übersetzung begleitet. Ein pendant dazu bilden die gebräuche und der aberglauben der Wotjaken [5]. Budenz und Halász haben in den von ihnen herausgegebenen Ugor Füzetek (ugrischen hefte) syrjänische sprachproben veröffentlicht [6].

Im auftrage der britischen bibelgesellschaft hat ein wissenschaftlich gebildeter Syrjäne G. S. Lytkin eine neue übersetzung des evangelium Matthäi [7] herausgegeben. Aeltere schriften, wichtig als proben einer früheren entwicklungsstufe der sprache, haben von neuem herausgegeben: Komjáthi [8] die epistola Pauli vom jahre 1532, Maj-

---

[2] J. Hurt, Vana kannel, alte harfe. Vollständige sammlung aller estnischen volkslieder. 1, 2. Dorpat 1875, 1876. Dito, dito, Tõine koga ezimene ja tõine anne. (Zweite sammlung, erste und zweite lieferung.) Dorpat 1884 192 pp. 8.

[3] V. Porkka, Inkerin itkuvirsistä. S. 199—207 u. 261—271 in Valvoja, 3. jahrg., Helsingissä 1883.

[4] Образцы Мордовской народной словесности выпускъ I. Пѣсни на Эрсанскомъ и нѣкошорыя на Мокшанскомъ нарѣчіи. Казань 1882. 231 pp. 8

Образцы Мордовской народной словесности выпускъ II. Сказки и загадки. На Эрсанскомъ нарѣчіи Мордовскаго Языка съ русскимъ переводомъ. Казань 1883. 308 pp. 8.

[5] Произведенія народной словесности, обряды и повѣрья Вотяковъ Казанской и Вятской губерніи. Казань 1880.

[6] J. Budenz és Jgn. Halász, Zurjén nyelvmutatványok. 87 pp. Budapest 1883, in nr. 2, Ugor Füzetek. Adalékok az ugor nyelvek ismeretéhez és összehasonlitásához.

[7] Г. С. Лыткін, Міјан Господлöн Јісус Крістослöн Вежа Бурјуöр Матвејéан. Пітір 1882. 73 pp. 8.

[8] B. Komjáthi, Epistolæ Pavli lingua Hungarica donatæ (vom jahre 1532). Budapest 1884. 491 pp.

láth[9] Telegdis Katechismus 1562, Leinberg[10] das erste sonst unbedeutende schriftchen in finnischer sprache, das Abc-buch Agricola's vom jahre 1543. Die kenntniss der finnischen volkslyrik ist für das ausland bedeutend erleichtert durch die umfangreiche sammlung, welche H. Paul auserlesen und in sorgfältigster weise ins deutsche übersetzt hat[11].

Die grammatikalische forschung hat sich zum grössten theile auf speciellere untersuchungen beschränkt. Wohl erschienen für praktische zwecke zwei finnische grammatiken, eine formenlehre von Hämäläinen[12] und in russischer sprache eine grammatik von Mainov und Järnefelt[13], sowie eine neue auflage der finnischen grammatik von Genetz[14].

Ueberhaupt aber hat sich die forschung der specielleren untersuchung der formen- und satzlehre, sowie der dialektbeschreibung gewidmet. Genetz, der schon früher eine grammatik des russisch-karelischen dialektes nebst sprachproben und lexikon herausgegeben[15], hat nun die Aunus (Olonetz) mundart[16], welche ein verbindungsglied zwischen dem karelischen und vepsischen bildet und von den eingeborenen als Liügi bezeichnet wird, einer ähnlichen sorgfältigen behandlung unterzogen. Salonius beschrieb in kürze die Tornio-mundart[17]

---

[9] Majláth B, Telegdi Miklós Katechismusa (Der katechismus des Mik. Telegdi, vom jahre 1562). Budap. 1884. 10 pp.

[10] K. G. Leinberg, Suomenkiel. kirjallisuuden esikoinen. Mich. Agricolan Abc-kiria. Jyväskylä 1884. 16 pp. 12. mk. 0,75.

[11] Kanteletar. Die volkslyrik der Finnen. Ins deutsche übertragen von H. Paul. Helsingfors 1882. IV. 92 pp. 8.

[12] K. Hämäläinen, Suomen kielen muoto-oppi. Helsingissä 1883. VIII. 144 pp. 8. mk. 2,50.

[13] В. Майновъ и А. Іернефельд, Грамматика финскаго Языка Helsingissä 1884. mk. 1,50.

[14] A. Genetz, Suomen kielioppi. Äänne-, muoto- ja runous-oppi Toinen painos. Helsingissä 1884. mk. 1,75.

[15] A. Genetz, Tutkimus Venäjän karjalan kielestä. Suomi. 2 folge. 14. heft. Helsingissä 1881. S. 1—248. 8 (Auch separat u. d. t. mk. 2).

[16] A. Genetz, Tutkimus Aunuksen kielestä. Suomi II, 17. Helsingissä 1884. S. XI, 194. 8. (Auch separat u. d. t.)

[17] P. Salonius, Tutkimus kieli-murteesta Tornion seuduilla. Suomi, 2 folge 14. heft. Helsingissä 1881. S. 249—297. 8.

und Setälä[18] erhellte in sehr verdienstvoller weise verschiedene noch unklare punkte der finnischen syntax, während auf dem gebiete der ungarischen sprachforschung Munkácsi die Csángó-mundart[19] in Moldau und Kardos den Göcsej-dialekt[20] in Ungarn behandelten. Das in den letzten jahren gesammelte material aus den permischen sprachen hat der bekannte forscher Wiedemann in sorgfältigster weise für die wissenschaft ausgebeutet. Nachdem er dasselbe im jahre 1880 zu einem Syrjänisch-deutschen wörterbuche, mit berücksichtigung des Wotjakischen verarbeitet, hat er jetzt die wissenschaft mit einer vollständigen grammatik des Syrjänischen[21] bereichert. Er unterscheidet im Syrjänischen vier und im Wotjakischen fünf meistentheils durch lautliche merkmale von einander getrennte mundarten. Munkácsi hat Wotjakische sprachstudien[22] veröffentlicht, die ich jedoch zu sehen nicht gelegenheit gehabt.

Eine ganze reihe specialuntersuchungen über einzelne theile des sprachbaues der verschiedenen hierher gehörenden sprachen oder darstellungen ihrer dialekte, erschienen theils in dem vom finnischen verein für heimatsprache (Kotikielen seura) zusammengestellten Virittäjä[23] (Beleber), theils in dem zum 25-jährigen jubiläum des bekannten sprachforschers herausgegebenen Budenz-Album[24]. Im ersteren finden wir eine abhandlung von Setälä über die attribut- und appositionsverhältnisse im Finnischen, dialektuntersuchungen von Mustakallio (Akonlahti in russ. Karelien), Westerlund (Lammi und Koski in Tavastland), Mustonen (beiträge zur kenntniss des Wotischen), Veijola (die sprache im gesangbuche des Hemming, vom anfang des 17:ten jahrhunderts) u. s. w. Im letzteren: über selbständig gewordene adverbia, d. h. adverbia, die zu adjectiven oder substantiven und auch zu themen für weitere stammbildungen geworden sind, von Simonyi; eine

---

[18] E. N. Setälä, Lauseopillinen tutkimus Koillis-Satakunnan kansankielestä. Suomi, II. 16. 1884. Ss. 236.

[19] B. Munkácsi, A Moldvai csángók nyelvjárása M. Nyelvör. X. 1881.

[20] A. Kardos, A Göcseji nyelvjárás alaktana. B. Album. S. 157—173.

[21] F. J. Wiedemann, Grammatik der Syrjänischen sprache mit berücksichtigung ihrer dialekte und des Wotjakischen. St. Petersburg 1884. XII, 252. 8. mk. 3,30.

[22] B. Munkácsi, Votják nyelvtanulmányok I. S. 35—160 in Nyelvtud. Közlemények XVIII.

kurze analyse der ungarischen sprachlaute von Balassa; die sprachgeschichte der lappischen dialekte von Halász; eine erklärung der pronominalaccusative bennünket, benneteket von Tömlő; über die sprache Faludis von Kasztner u. m. Der bedeutendste beitrag des buches ist Munkácsi's umfassende abhandlung über die bildung der numeri in den Altaischen sprachen, nach Castrén's bekannter darstellung der personalpronomina, der erste mit wissenschaftlicher methode durchgeführte versuch das ganze gebiet vollständig und vergleichend zu behandeln. In den letzten jahrgängen des ungarischen sprachwarts (Magyar Nyelvőr)[25] findet man wie auch früher eine fülle sprachlichen stoffes aus der volkssprache und der älteren literatur, sowie mehrere verdienstvolle abhandlungen. Ich erwähne unter den umfangreicheren nur: die vergleichende ugrische sprachforschung und Budenz' wörterbuch von Munkácsi; slavische lehnwörter und türkische lehnwörter von demselben; über Miklosich' slavische lehnwörter im ungarischen von Szarvas; wiedereroberte ungarische wörter von Halász; zur ungar. tempuslehre von Kovács u. m. In mehreren aufsätzen prüft der herausgeber Szarvas Ballagi's ansichten über neologismen in der ungarischen sprache. In einer besonderen abhandlung behandelte Simonyi die bindewörter im ungarischen[26]. Donner veröffentlichte einen am orientalisten kongresse in Berlin gehaltenen vortrag über litauische lehnwörter im finnischen[27], und L. Meyer eine rede am jahrestage der gelehrten estnischen gesellschaft über gotische lehnwörter im estnischen[28]. Von Weske hat man zwei kleinere auf-

---

[23] Virittäjä, Kieli- ja kansatieteellisiä lehtiä. Toimittanut Kotikielen seura. I. Porvoossa 1883. VIII, 263. 8. mk. 3,75.

[24] Budenz-Album. Budenz József XXV éves nyelvészeti müködése emlékére kiadják tanítványai. Budapest 1884. 321 pp. 8. mk. 10.

[25] Magyar Nyelvőr szerkeszti s kiadja Szarvas Gábor. IX—XII jahrgang. Budapest 1880—83.

[26] Simonyi Zsigmond, a Magy. kötőszók. Budapest 1884. III. (Die unterordnenden bindewörter), 256 pp. 8.

[27] O. Donner, Ueber den einfluss des litauischen auf die finnischen sprachen. Techmer's Intern. zeitschr. f. allgem. sprachwissenschaft. I B. S. 257—271. (Auch separat.)

[28] L. Meyer, Ueber gotische lehnwörter. Sitzungsber. der gel. estn. gesellschaft für 1882. Dorpat 1883. S. 8—21.

sätze: über einige verbalformen in den estnischen volksliedern[29] und über nominalendungen des estnischen[30].

Hierher kann man auch rechnen einen versuch von Jaakkola die noch immer wackelnde rechtschreibung fremder wörter und eigennahmen im finnischen zu bestimmen[31].

Das durch die immer allgemeiner werdende anwendung der finnischen sprache in den gelehrten schulen und unter den behörden Finnlands verursachte bedürfniss hat mehrere verschiedene lexikalische arbeiten hervorgerufen. Geitlin gab ein finnisch-lateinisches wörterbuch heraus[32], Ahlman eine neue verbesserte ausgabe seines schwedisch-finnischen lexikons[33], von dem im auftrage der finnischen litteraturgesellschaft von Hahnsson auszuarbeitenden werke eben der letztgenannten art ist die erste lieferung[34] erschienen; speciell für die beamten sind weitläuftige schwedisch-finnische und finnisch-schwedische verzeichnisse der im kurialstil vorkommenden termen gedruckt worden[35]. — Das in Ungarn so rege gewordene interesse für die finnische schwestersprache hat das finnisch-ungarische wörterbuch von Szinnyei erzeugt[36]. Ausserdem ist in Ungarn eine neue auflage von Ballagi's bekanntem ungarisch-deutschen und deutsch-ungarischen

---

[29] Sitzungsberichte d. gelehrt. estn. gesellsch. für 1882. S. 33—50. Dorpat 1883.

[30] M. Weske, Eesti keele nimisõna mundete lõppudest, Eesti kirjam. seltsi aastaraamat 1883. S. 82—91. Tartus 1884.

[31] K. Jaakkola, Vieraskielisten sanojen ja nimien kirjoittamisesta Suomen kielessä. Tampereella 1883. 66 s. 8. mk. 1,50. (Recensirt in Valvoja 1883. S 656—661.)

[32] J. G. Geitlin, Suomal.-latinainen sanakirja, Lexicon finn.-latinum Suomal. kirj. seuran toimit. 65. Helsingissä 1883 474 pp. mk. 9,50.

[33] F. Ahlman, Ruotsal.-suomalainen ja suomal.-ruotsalainen sanakirja. I. Svensk-finsk ordbok. 2 uppl. 1883. mk. 10.

[34] J. A. Hahnsson, Ruotsal.-suomalainen sanakirja. Svenskt-finskt lexikon. I vihko (A—Böjd). Helsingissä 1884. 160 pp. 8. mk. 2,50.

[35] Ruotsal-suomalainen laki- ja virkakielen sanasto, valmistanut keis. senaatin asettama komitea. Helsinki 1883. 89 pp. 8. Suom. kir. seur. toim. 66:s osa. mk. 1,75.

F. Ahlman, Suomal.-ruotsalainen laki- ja virkakielen sanasto. Finsk-svensk lag- och kurialterminologi. Helsinki 1883. 105 pp. 8. mk. 1,50.

[36] József Szinnyei, Finn-Magyar Szótár. A Mag. Tudományos Akadémia kiadása. — Suomal.-unkarilainen Sanakirja, kirj. toht. J. Szinnyei. Unkarin tiedeakatemian kustantama. Budapest 1884. XIX. 528 pp. 8.

lexikon erschienen[37], ebenso wie ein besonderes verzeichniss der ungarischen medizinischen wörter von Balogh[38]. Ein sehr umfangreiches lateinisches wörterbuch ist von Finály[39] herausgegeben, sowie ein ungarisch-italienisches von Lengyel[40] u. a. Schliesslich mag hier noch erwähnt werden ein ungarisch-französisches vocabular geografischer ausdrücke von Parmentier[41].

Auch das allgemeinere gebiet der vergleichung zwischen den finnisch-ugrischen sprachen ist nicht unbearbeitet geblieben. Die hervorstehendste hierhin gehörende arbeit ist der erste, die zeitwortherleitung behandelnde theil eines zu erwartenden grösseren vergleichenden werks über die formenlehre der genannten sprachen von Budenz[42]. Hunfalvy hat eine sprachwissenschaftliche studie über die verschiedenen arten des zählens sowie auch die monate des jahres mitgetheilt[43]. Oben wurde schon Munkácsis's abhandlung über die numeralbildung in den Altaischen sprachen erwähnt[44]; im Budenz-album kommt noch eine abhandlung über vergleichende verslehre von Négyessy[45] vor.

Viel aufsehen auch in ausserwissenschaftlichen kreisen erregte die neue, dem nationalstolz mancher schichten des ungarischen volkes mehr anheimelnde hypothese des bekannten reisenden und ethnografen Vámbéry vom ursprung der Magyaren[46], welche dieselben von den in

[37] M. Ballagi, Deutsches u. ungar. wörterbuch, 5:te auflage. I. Deutsch-ung. theil. II. ung.-deutsch. theil, brosch. fl. 6, gebund. fl. 8.

[38] K. Balogh, Orvosi müszótár (medicin. kunstwörterbuch). Budapest 1883. 322 pp.

[39] H. Finály, A latin nyelv szótára (Wörterbuch der lateinischen sprache). Budapest 1884. 2134 spalten.

[40] Magyar-olasz szótár (ungarisch-italienisches wörterbuch, bearbeitet von J. Lengyel, K. Benkő, J. Donáth, G. Kavulyák und Z. Szigyártó). Fiume 1884. 448 pp.

[41] Parmentier. Vocabulaire magyar-français des principaux termes de géographie et de topographie, ainsi que des noms qui entrent le plus fréquemment dans la composition des noms de lieu. Paris 1883. 47 pp. 8. (Erwähnt im Bulletin de l. soc. d. Ling. de Paris. Nr. 25. Juillet 1884.)

[42] J. Budenz, az Ugor nyelvek összehasonlító alaktana. I igeképzés. Nyelvtan. közlem. XVIII. VIII, 175 pp. Budapest 1884.

[43] P. Hunfalvy, A számlálás módjai és az év hónapjai (Die versch. arten d. zählens u. die monate d. jahres, sprachwiss. studie). Budapest 1884. 30 pp.

[44] Munkácsi, Bernát Az altaji nyelvek számképzése (die zahlenbildung d. Altaischen sprachen.) s. 234—314.

[45] L. Négyessy, Az ugor összehasonlító verstanrol. Budenz-album. s. 84—96.

der weltgeschichte wenig theilnehmenden finnischen völkern trennen und den über weite länderstrecken verheerend hingebrausten türkisch-tatarischen stämmen zuzählen will. Gegen diese hypothese erhoben sich jedoch sogleich die stimmen beider hervorstehenden sprachforscher Ungarns auf dem finnisch-ugrischen gebiete, Budenz[47] und Hunfalvy[48]. Ihnen schlossen sich auch zwei jüngere linguisten mit grossem eifer an, Szinnyei[49] und Munkácsi[50]. Ueber die näheren umstände dieser wissenschaftlichen fehde ist wohl hier nicht nöthig sich weitläuftiger auszulassen, da in Finnland niemand sich zur parthei von Vámbéry hingeneigt hat.

Neben diesen vergleichungen innerhalb des finnisch-ugrischen zweiges oder den nächststehenden stämmen haben wir auch noch weiter gehende comparative studien zu nennen. Ueber die interessante frage ob die sumerischen Akkadier, das räthselhafte volk, welches die keilschriften erfunden, wirklich, wie Oppert behauptete, zu dem uralaltaischen stamme gehören oder nicht, hatte sich Donner 1883 auf grund der bis dahin bekannten formen der Akkadischen sprache verneinend ausgesprochen[51]. Fritz Hommel hat das jetzt reichlicher vorhandene material einer eingehenden prüfung unterzogen[52] und kommt, sowohl auf lautlichen als formellen übereinstimmungen zu dem resultat, dass das Sumerische als ältestes glied zum turko-tatarischen zweig der ural-altaischen sprachfamilie gezählt werden müsse. — Eine zusammen-

---

[46] H. Vámbéry, Der ursprung der Magyaren. Leipzig 1882. X, 587 pp.

[47] J. Budenz, Nyelvészeti Észrevételek Vámbéry Armin a magyarok eredete.

[48] P. Hunfalvy, Vámbérys ursprung der Magyaren. Wien und Teschen 1883 (auch ungarisch in ungarischen zeitungen). 65 pp. — Ugor vagy török-tatár eredetü-e a magyar nemzet? (Ist die ungar. Nation ugrischen od. türk.-tatar. ursprungs?) Budapest 1883. 39 pp.

[49] J. Szinnyei, A magyar nyelv eredete (d. ursprung d. magy. sprache). 1883. 67 pp. — A magyar nyelv rokonai (die verwandten d. magy. sprache), für das grössere publikum bestimmte populäre flugschrift. Budap. 1883. 48 pp. Letztere schrift ist auch in finnischer bearbeitung erschienen u. d. titel: Suomen kielen heimolaiset. Porvoossa 1883. 39 pp.

[50] B. Munkácsi, A magyar nyelv eredete. In M. Nyelvör. 1882. s 498 —511 u. 550—563.

[51] O. Donner, Ueber d. verwandtschaft d. Sumerisch-Akkadischen mit den Ural-altaischen sprachen. Als anhang zu Haupts schrift: Die Akkadische sprache. Berlin 1883.

fassung der forschungen auf dem ural-altaischen gebiet in anthropologischer und sprachlicher hinsicht hat H. Winkler gegeben [53].

Die geschichte der forschungen auf dem finnisch-ugrischen gebiet hat auch die aufmerksamkeit auf sich gezogen. Weske hat die entwickelung der estnischen orthographie und schriftsprache beschrieben [54]. Viel umfassender ist die schon erwähnte geschichte der ugrischen sprachforschung in Ungarn von Munkácsi [55]. Hierher gehören wohl auch L. Wagners schrift: Miklosich und die magyarische sprachwissenschaft [56], sowie Ilminski's geschichte der übersetzungen in die sprachen der ureinwohner Russlands [57].

Unter den die ethnographie unseres sprachstammes behandelnden werken sid die wichtigsten Ahlqvist's reisen unter den Wogulen und Ostjaken [58], welche über diese beiden völker viel neues licht verbreiten und Ervasti's schilderung der lappländischen eismeerküste [59], soweit sie von finnischen kolonisten bewohnt ist. Weske hat seine forschungsreise im kreise Wirland vom Estenlande [60] geschildert. Ausserdem haben wir mehrere speciellere abhandlungen. Hervorzuheben sind Mainoff's mordvinische hochzeitsgebräuche [61]. Dieselbe

---

[52] F. Hommel, Die Sumero-Akkadier, ein altaisches volk. Ausland 1884. Nr. 2. — Die Sumero-akkadische sprache und ihre verwandtschaftsverhältnisse. I. II. Zeitschrift f. Keilschriftforsch. v. C. Bezold u. Fr. Hommel. 1884. S. 161—178 u. 195—222.

[53] H. Winkler, Ural-altaische völker u. sprachen. Berlin 1884. 480 pp. 8.

[54] M. Weske, Eesti kirjaviisi ja kirjakeele ajalu'ust, in dem Eesti kirjameeste seltsi aastaraamat. 1882. Tartus 1883. S. 78—87.

[55] In dem Magyar Nyelvőr. 1882—1883.

[56] L. Wagner, Miklosich und die magyarische sprachwissenschaft. Textschrift. Pressburg 1883. 32 pp.

[57] Н. Ильминскій, Къ исторій инородческихъ переводовъ. Казань 1884. 40 pp. 8.

[58] Aug. Ahlqvist, Unter den Wogulen und Ostjaken. Reisebriefe und ethnogr. mittheilungen. Mit 11 lithogr. tafeln, 35 holzschnitten u. karte. Helsingfors 1883. 175 pp. 4. Abdruck aus d. Acta soc. scient. Fennicae. T. XIV.

[59] A. V. Ervasti, Suomalaiset Jäämeren rannalla. Helsingissä 1884. 346 pp. 8. mk. 6.

[60] M. Weske, Käigist Wirumaale, im Eesti kirjameeste seltsi aastaraamat. 1882. Tartus 1883. S. 16—18.

[61] V. Mainoff, mordvankansan häätapoja, suomentanut K. H. Suomi II. 16. Helsingissä 1883. Uebersetzung aus dem russischen.

feierlichkeit bei den Esten Wirlands hat J. M. Sommer[62] beschrieben. S. K. Kusnetzoff hat die vorstellungen der Tscheremissen von einem zukünftigen leben[63] gesammelt, während A. Kirchhoff die farbenbezeichnungen der Samojeden und der Australier von Queensland sowie anderer Völker verglichen[64]. In Kazan ist ein werk über die gebräuche und religion der Wotjaken[65] erschienen. Noch sind zu erwähnen die von Porkka gesammelten klagelieder aus Ingermanland (s. oben), sowie Vámbéry's monographie über die Tschuwaschen[66].

Bemerkenswerth ist der in Finnland erwachte regere eifer für das studium der Kalevala in sowohl mythischer wie in ästhetischer hinsicht. Hierin sind zu nennen E. Aspelin's interessante abhandlungen über Pohjola und Kalevala und über Vipunen[67], J. Krohn's untersuchung der sagen von Vipunen und von Sampsa Pellervoinen[68], ebenso wie die erste lieferung (einen ästhetischen überblick enthaltend) eines grösseren werkes über die Kalevala[69] vom selben verfasser.

Zuletzt noch einiges über die dasselbe gebiet betreffenden archäologischen arbeiten. Hier tritt uns gleich wieder eine neue lieferung, die fünfte von J. R. Aspelin's prachtwerk: Antiquités du Nord Finno-ougrien entgegen, enthaltend die eisenzeit der Ostseeprovinzen[70].

In Ungarn haben F. Fischbach und F. Pulszky die ornamentik der ungarischen hausindustrie[71] ans licht gezogen; und Pulszky

---

[62] J. M. Sommer, Viru Eestlaste endistest pulmaprunkidest im Eesti kirjam. seltsi aastaraamat. 1882. Tartus 1883. S. 69—78.

[63] С. К. Кузнецовъ, Загробныя вѣрованія Черемисъ. Казань 1884. 10 s.

[64] Alfr. Kirchhoff, Die farbenbezeichnung der Samojeden und Queensland Australier, nebst vergleich. hinblick auf diejenigen der Nubier u. Ainos. Das Ausland, Nr. 28, 9. Juli 1883. S. 546—550.

[65] Произведенія народн. словесности: обряды и повѣрья. Вотяковъ Казанск. и Вятск. губерніи. Казань 1882.

[66] A. Vámbéry, A Csuvasokról. Budap. 1883. 50 pp.

[67] E. Aspelin, Kalevalan tutkimuksia. I. Helsingissä 1882. 153 pp. 8. mk. 3,50.

[68] J. Krohn, Vipusen taru, im Valvoja 1883, No. 17—18. S. 459—474; Maailman kyntäminen ja kylväminen muinaisrunoissamme. Valvoja 1884. No. 1—7.

[69] J. Krohn, Suomal. Kirjallisuuden historia. I. Kalevala. Edellinen vihko: Kaunotiet. katsahdus Kalevalaan. Hels. 1883. II. 118 pp. 8. mk. 1,75.

[70] J. R. Aspelin, Muinaisjäännöksiä Suomen suvun asumus-aloilta. Antiquités du Nord Finno-ougrien. V. Hels. 1884. S. 325—399. 4. frcs. 15.

[71] F. Fischbach u. F. Pulszky, Ornamente der Hausindustrie Ungarns. 40 chromolith. tafeln mit text. fl. 28.

hat ausserdem die kupferzeit in Ungarn[72] behandelt. Von russischen arbeiten sind die mittheilungen der archäologisch-historisch-ethnografischen gesellschaft in Kasan[73] und Kuznetzoff's archäologisch-ethnografische studien[74] zu nennen und in Estland hat J. Jung eine populäre archäologie[75] seines vaterlandes geliefert.

[72] Fer. Pulszky, A rézkor Magyarországon. Budapest 1884. IV, 79 pp. 4. (Referirt in d. Ungar. Revue 1884 H. V. S. 297—343, forts.)

[73] Извѣстія общества археологій, исторій и этнографій. Т. III. 1880—82. IV, 2.419 pp.

[74] С. К. Кузнецовъ, Археолого-этнографич. этюды. Казань 1883. 44 pp.

[75] J Jung, Kodumaa archäologia ehk inimeste elukorra edenemisest ja vanaaegsist tarvitus-asjust im Eesti kirjam. seltsi aastaraamat f. 1882. Tartus 1883. S. 22—52.

Wotjakilaisia kielinäytteitä.

Koonnut

T. G. Aminoff.

Permiläis-lahkoon kuuluvien kansain joukossa on Votjakeilla etevä sija. Maansa syrjäisen aseman kautta Kama ja Vjatka jokien välissä ovat he isommassa määrässä kuin muut heimokansansa voineet säilyttää kansalliset omituisuutensa kielessä, tavoissa ja uskonnossa. Pää-joukko tätä kansaa asuu Vjatkan kuvernementin kaakkoisessa ja eteläisessä osassa. Erillänsä heistä tavataan vähempi osa Kasanin kuvernementin Kazani- ja Mamadys-piireissä, tatarilaisten keskellä, kuin myös Ufein kuvernementin Birski-piirissä Baskirien seassa.

Suomen tiedeseuran antaman apurahan kautta sai T. Aminoff tilaisuuden kesällä v. 1878 käydä kielentutkimusmatkalla Votjakien luona. Valmistelevain opintojen jälkeen Kasanissa, joissa kansakoulunopettajaseminarin johtaja Herra Ilminski oli hänelle tehokkaana apuna, oleskeli hän Ulongurt-nimisessä kylässä, noin 120 virstaa koillista kohden Kasanista. Myöhemmin tutki hän Vjatka-murretta Jakshur Bädjan kylässä, 42:n virstan päässä Jzhevskistä. Aminoff toi matkaltansa vallan runsaan aine-kokoelman, jonka uudestaan tarkastaminen itse paikalla hänen omasta mielestään kuitenkin vielä oli tarpeellinen jo tuumitulla uudella matkalla, josta lisääntyvä kivuloisuutensa ja sitten seuraava kuolema kuitenkin hänet esti. Tarkalla tunnollisuudella alkamaa työtänsä ei hän siis ennättänyt lopettaa. Varsinkin ovat kieliopilliset muistoonpanot tuiki vaillinaisia, koska hän, kuten luonnollista oli, ensinnä ryhtyi alkuperäisiin teksteihin. Niitä löytyy täydellisesti kirjoitettuina 94 arvoitusta Kasanin kuvernementistä suomalaisella käännöksellä, 21 loitsua ja yksi laulu, edelliset suomennoksella, 51 arvoitusta ilmoittamattomasta kotopaikasta, yksi rukous Inmar'ille ynnä 36 arvoitusta ja 10 satua Jakshur Bädjasta, eli yhteensä 181 arvoitusta

paitsi loitsuja ja satuja. Kallis-arvoinen kieli-ainehisto on siten ko'ottu vastaisia tutkimuksia varten Votjakien kielessä, jonka tähden tämän kirjoittaja pitää sitä kohtuullisena kiitollisuuden ja oikeuden osotuksena liian aikaisin pois menneen ahkeran tutkijan muistolle, että nämät tekstit julkaistaan alkuperäisessä asussansa.

Se matkakertomus, jonka Aminoff antoi Suomen tiedeseuralle ja joka on otettuna seuran toimitusten joukkoon vuosilta 1878—79, sivut 224—239, sisältää lyhykäisen kertomuksen Votjakien pakanallisesta uskonnosta, johon Aminoff nimen-omaan oli huomionsa luonut. Tästä asiasta, kuin myös Votjakien juhlista ja tavoista, on hänen jättämissänsä papereissa laveita, vaikkapa järjestämättömiä muistoon-panoja. Molempain päämurteiden kielellisistä eriväisyyksistä lausuu hän mainitussa matkakertomuksessa huomioon otettavia havaintoja.

Rukous Inmar'ille.

Osto Ińmare. Koźma Ińmare. Tone bure va'íško. Võsjam võśmo kab^e^l kar, õšanliś üirodliś voźma Ińmare. Söúlõk tazalõk sjot Ińmare. Gid' ka t(õ)ros pudo sjot. Ekem tõros djuu sjot Ińmare. Kizjem djuumes dal̩tõt(õ) Ińmare. Vań-bur sjot, šud sjot Ińmare.

Rukous Inmar'ille.

(Osto, outo vanhan-aikuinen sana.) *Jumalani! Siunaa* (kozmalo) *jumalani. Sinua kiitän* (oik. hyvääni kannan = vaiško). *Rukoilemani* (käyttäm. võsjalo) *rukoukseni tee otolliseksi. Ilkeästä, pahasta varjele jumalani* (imp. verb. vozmalo = varjelen). *Terveyttä hyvin vointia* (tazalõk on tat. sana merkitsee samaa kuin sõúlõk) *anna jumalani.* Anna karjaa pihan täysi. Anna jyvä-aitat jyviä täyteen, jumalani. Kylvämät (kizjo = kylvän) jyvämme menestytä (= dal̩tõto), jumalani. Anna omaisuutta (vań bur, oik. on hyvä), anna onnea, jumalani.

Mâd'on Madiśkon.

1. Korka sîgõn ḷõz bûgor. — Ḍõḍõk.
2. Korka djelõn / dźõḷõn dźọñõ suk(e)ri. — Tôleź.
3. Valệz koškė, turtojez kîl'e. — Vû djar.
4. Oḍik katâńći ûḷõn ńül vil'k'en. — Dźök.
5. Sõndõk puškõn ľbõr vêś. — S'uḷẹm. (Sjüüḷem).
6. Gûreź dzjõḷõn zarni bûko. — Vuu d'ụụlś.
7. Kõk njük kuspõn djûrmek bizjõḷe. — Sụso.
8. Añaịjez tödjõ, kiḍõsez sjöd. — Gożlem kagaz.
9. Odik djụụś kõšnôlen zõrmõz vûja. — Ćaq vozjon.
10. Kõk śüüres võlõn kõk ćipõ. — Pîń.
11. Gur puškõn gord kuńan. — Kõḷ.
12. Odik dekćẹ̈len śuurõs egesez. — Kaban.
13. Gõr ez gord, zerebejez tööḍ'õ. — Emez.
14. Odik bekćejõn kõk türḷõ muu-sõr. — Kurek-pôz.
15. Anaiez põdze kućasa uk vu'õ nõlez piioz ińme vuẹ. — Čõñ.
16. Kiitem, põdtem pispuu d'õḷe tube. — N'ań dźeuczje.
17. Kõk durtiz kut, no pon. — Zundes.
18. Korka d'êlõn dźõñõ sukri. — Toleź.

Arvoituksia.

1. Tuvan lakassa (sig) sininen (ḷõz) palli. — Kyhkynen.
2. Tuvan harjulla puoli rieskaa. — Kuu.
3. Hevonen kulkee (koško), aisat pysyvät. — Ranta.
4. Yhden shaalin alla neljä nuorikkoa. — Pöytä.
6. Vuoren harjulla kultainen kaari. — Taivaan kaari.
7. Kahden solatien välissä kärppä juokselee. — Sukkula.
8. Sarkansa valkeat, siemenensä mustat. — Kirjoitus ja paperi.
9. Yhdellä Venäjän naisella räkä vuotaa. — Päreen pitäjä.
10. Kahdella tiellä (on) kaksi kananpoikaa. — Hammas.
11. Uunin sisässä punainen vasikka. — Kieli.
12. Yhdellä tynnörillä tuhat rengasta.
13. Huuhmar punainen, petkel valkea. — Vattu.
14. Yhdessä tynnörissä kahta lajia mesijuomaa. — Kananmuna.
15. Äiti ei ennättänyt jalkaansa panneeksi, tytöt ja pojat taivaasen ennättävät. — Savu.
16. Kädetön, jalaton, puun korkealle kohoaa. — Taikina kohoaa.
17. Kahdesta reunasta pidä kiini ja pane. — Sormus.
18. Orsi-lavalla tiainen. — Virsu-keppi.

18. Sendrajõn pislek. Kut kalõp.

19. Busõ šorõn Busõjõn „kustem" kion. Usõ.

20. Kõk śurijõn ćuž ćüpõ. Piń.

21. D'(e)žouõn lud čõž. Nušõ.

22. pœ mõn pe Ogez mõno žuoz, ogez ug šuoz. Kuas.

23. Dařajen Mařa vaće uśkoz. Uknojen mufjẽ.

24. Borbordõn šaćo ńõr. S'etõ.

25. Aśtarkaniśen šelep uśjoz. Uśkon.

26. Surem puškõn ćiłaś veś Lõmõlen ćiłaśez.

27. Tabajez võjanõ — urõsez kutõnõ uk djara. Kõi, ekem.

Nõrjasta (itse).

28. Nüłez ćapkoz, śurõsez ektoz. Val-põden val-bõž.

29. Odik pukõlo bordõn sizim üśto Djõr.

30. Mõno: šusa voštiśkoz no mõnõtek kiłoz. Muřo.

31. Busijen tõpõ vań, so tõpõlen ulez vajez vań, ulezlõ bõde karez vań, karezlõ bõde piez vań. Kõžõ.

32. Zõbõnen põroz, šod-deremen potoz. Nin puppõ.

19. Pellossa selätön susi. Karhi.
20. Kahdella haara-puulla keltainen kananpoika. Hammas.
21. Lavitsan alla metsä-sorsa. Kaulaus-kapula.
22. Yksi menen sanoo, toinen en sanoo. Suksi.
23. Darja ja Marja vastaansa katsovat. Ikkuna ja savutorvi.
24. Seinällä šaćinen (onom.) oksa. S'etö (tytön selässä riippuva nauha).
25. Astrakan'ista lastu putoaa. Peili.
26. Akanain sisässä kiiltävä helmi. Lumen kiiltäminen.
27. Pannua (= ekem) ei voidella, piiskaa ei pitää voi. Kyy, riihen lattia.
28. Neljä taputtaa, tuhat tanssii. Hevosen jalat ja häntä.
29. Yhden puupölkyn seitsemän reikää. Pää.
30. „Menen": sanoen muutaksen ja menemättä jää. Uunin piippu.
31. Vainiolla on tammi, sillä tammella oksia, haaroja on, joka oksalla pesä, joka pesässä poika. Herne.
32. Zöbön'issä [1] menee sisään šod-derem [1] 'issä menee ulos. Niinipuu.

[1] Zöbön = tumman värinen hihaton; šod-derem = valkea.

Vužguitista (itse).

33. Peimõt kenasõn viľken bõrdoz. Muš.
34. Korka sigõn pal sukeri. Talez.
35. Odik kǫz duškõn kös (= küös) kǫz. Pǫšlen põzerez.
36. Iń-gur ulõn zarni buko. Vuu d'uiś.
57. Ińmar śotem tabajez varmõnõ ug ļu. Ikem.
38. Kutõnõ d'arantem val. Gondõr.
39. Kutõnõ d'arantem urõs. Kõi.
40. Guez śiśmoz, d'ebojez kiľoz. Kut pośtem.
41. Pukoz, pukuz vožer ez uz ļu. D'õgõ.
42. Suitem, põdtem derem dīšjaloz. Minder.
43. Sijoz, sijoz, tõďõ õsos. Vukojoń pīīź vijam.
44. Pereś ďüć k(õ)šno bõdes busijeź kotõrjaloz. S'urlo.
45. Korka kotõrõn si-teľvugo. Džüjõ.
46. Kariś peizdem šeľep tatsõ vuoz. Ućkon.
47. Muz-ë üśosa us põrdë,
Vue üśõsa põrdoz. Kagas.
48. Kijonen gondǫr vaťe uťiskoz l. ućkoz. Uknojen gur.
49. Pići purtijen šõdez ďeskõt. Puš-moľi.

---

33. Pimeässä aitassa nuorikko itkee. Mehiläinen.
34. Huoneen lakassa puoli rieskaa. Kuu.
35. Yhden kuusen sisässä kuiva kuusi. Liina päistärineen.
36. Taivaan uunin alla kultavemmel. Vesikaari.
37. Jumalan antamia pannuja nostaa ei voi. Puintilava.
38. Hevonen mahdoton pidellä. Karhu.
39. Piiska mahdoton pidellä. Kärme.
40. Alanko mätänee, pylväs jää. Virsun k.
41. Istuu, istuu varjoa ei synny. Kellari lattian alla.
42. Käsivarreton, jalaton paidan päällensä panee. Tyyny.
43. Syö, syö, valkeaa oksentaa. Myllyssä jauhon juokseminen.
44. Vanha venäjän vaimo koko pellon kiertelee. Sirppi.
45 Tuvan ympäri jouhi-ohjas. Sammal.
46. Kaupungista veistetty lastu tänne tulee. Peili.
47. Maahan pudottua ei —, veteen pudottua —. Paperi.
48. Karhu ja susi vastakkain katsovat. Ikkuna ja uuni.
49. Pienessä kattilassa imelä soppa. Pähkinä.

50. Korka bordõn oš siń. — Ul.

51. Koraloz, šelepez uz lu. — Kurek sijem.

50. Huoneen seinässä härän silmä. — Oksa.

51. Hakkaa, lastua ei synny. — Kanan syöminen.

Laulu (Kõrďžan).

Nalim.

1. Sjûmõk põdestês utjõsâ djûê.
   Dõdõk papâlen djuõlõz vań, aĭ-gai.
2. Oidóle! mõnom so korkâ, ai-gai,
   Kuasam ńaújostes siijõnõ, aigai
   Kuasâm no ńańdõ ńań kâ'ik, aigai.
   Acõtes vôl'em lûl kâ'ik, aigai.
3. Mīlam apaĭlen õstanéz šakmak,
   Mīlam kõrsjõlen kužtonéz, aigai.
4. C'agjostes luugõt dzûate, aigaĭ
   Djorgilījostes kõrómõ, aigai.

1. Maljanne pohjat nähtyä juokaa.
   Kyyhkyis-lintusella on maitoa, aigai.
2. Oidóle! Menemme tuohon tupaan, aigai.
4. Pärevalkeat sytyttäkää, aigai!
   Varpusenne ajamme (pois), aigai.

Jakšur Bödja.

Veraśkon.

1. Lulojez lultem nuč. — Kwaś.

Arvoituksia

1. Hengetön henkistä kantaa. — Suksi.

2. Lulojez lultem ujë. — Dödy.
3. Mynë no pumyz ug šeď. — S'ureś.
4. Odig lapas ulyn, ńuľ bećejos sylo. — Džök.
5. S'ulmyz śöd, aćiz tödy. — Gur.
6. N'uľez ćapkë, śursez ektë. — Val-byż.
7. Aćiz viś kuźja, śurs poles diśez.
8. S'öd taka, siťanze pyżë. — Purty.
9. Dżyt adźë sië, čukna öskë. — Itym.
10. Kuż byżo kočo gurë pyra. — N'ań kuï.
11. Odig intiaz ulë, to'altë yźien, gužem yżytek ulë.
12. Pereś kyšno tamak kyskë. — Korkan gur estem čyn potë.
11. Vyčky vylyn vyčky, so vylyn sogy. — Udży gumy.
14. N'uľ saldat ogaźë ybyliśkë. — Jöl kysko.
15. Odig bekćeïn (l. bekćejyn) kyk pumo vïna. — Kurekpuz.
16. Gubres saldat tamak kyskë. — C'ag vodżoniś tyl.
17. Purga vyryn ńuľ iskal. — Iskal nony.
18. L'ömo kwaro kwať. — Pars nony.
19. Luloez lultem vië. — Sïr vië kudżiňez.
20. Suitem, pyttem vyčkiiś vallań tubë, šobyrettek voźny uz luy. — N'ań džutiśkë.

---

2. Hengetön henkistä ajaa. — Reki.
3. Menee ja loppua ei löydä. — Tie.
4. Yhden katon alla neljä veljeä istuu. — Pöytä.
5. Sydän musta, itse valkea. — Uuni.
6. Neljä taputtaa, tuhat tanssii. — Hevosen jalat ja häntä.
7. Itse vaaksan pituinen, tuhatkertainen vaatteensa. — Kaali.
8. Musta pässi, takapuoltaan paistaa. — Pata.
9. Illalla syö, aamulla oksentaa. — Kuivauslava.
10. Pitkähäntäinen harakka uuniin menee. — Leipälapio.
11. Yhdessä paikassa elää, talvella lakin kanssa, kesällä lakitta. — Kanto.
12. Vanha vaimo tupakkaa polttaa. — Tuvassa lämmitetystä uunista savu lähtee.
13. Tynnörin päällä tynnöri, sen päällä pellavaharja. — Pilliputki.
14. Neljä sotamiestä yhteen ampuvat. — Maitoa lypsävät.
15. Yhdessä tynnörissä kahdenlaista viinaa. — Kananmuna.
16. Kyyräselkä sotamies tupakkaa polttaa. — Päreen pitimessä tuli.
17. Purgan (= kylä) harjulla neljä lehmää. — Lehmän udar.
18. Tuomen lehtistä kuusi. — Sian imettimet.
19. Hengetön henkisen tappaa. — Pihka tappaa muurahaisen.
20. Kädetön, jalaton, korvosta ylös kiipeää, kannetta ei voi pidättää. — Leipä kohoaa.
21. Kädetön, jalaton taivaasen kiipeää. — Lämmitetyn uunin savu.

21. Suitem, pyttem ĭnmarĕ tubĕ. Gur estem čyn.
22. Odig kyšet ulyn ńuĭ ĭćimen. Džök.
23. Muzjemiśen no ĭnmariśen odig nĭmzy. Nićĭlien no kidźilien no.
24. Syliś
Pukala kudylen vudžerez övöly. S′arćy-gu.
25. Peimyt sergyn čuž ćĭpy pukĕ. Gur östem tyl.
26. Das murtĕ śudĕ, aćĭz watkĕ (= watiśkĕ). Purt.
27. Pityres pĭpukwar tye uśylĕ. Tukmac′.
28. Nyljas murt korka pyrykyz śöd-dukesen pyrĕ, pedlo potykyz šod-deremen potĕ. Nĭń.
29. Šurĕ mynykyz šutyr! šatyr! šusa mynĕ, bertykyz paćyl! paćyl! šusa sĭńkuĭiez viasa bertĕ. Vu vajon.
30. Odigul vylyn kwamyn tur pukĕ. Völdet.
31. Korka jylyn pal kwas niskyla. Syn.
32. Korka kotyr sĭ bińgozy. Korka džui.
33. Korka sigyn jö-tuś. Toledz′.
34. Waśkoz, waśkoz no, pumaz uz vu′y. Šur.
35. Ogez sylom šuĕ, ogez kylom šuĕ, ogez pukom šuĕ. Kyz.
36. Aryslan kojyklen kyĭem mestez ug todmaśky. N′ań.

---

22. Yhden huivin alla neljä nuorikkoa. Pöytä.
23. Maassa ja taivaassa yksinimiset. Mato ja muurahainen.
24. Istuvalla karilla ei ole varjoa. Nauris-kuoppa.
25. Pimeässä nurkassa keltainen kananpoika istuu. Lämmitetyn uunin tuli.
26. Kymmentä miestä syöttää, itse kätkeksen. Veitsi.
27. Pyöreä haavanlehti järveen putoaa. Kaakkara.
28. Neitsi-ihminen tupaan tullessaan mustassa viitassa tulee, ulos lähtiessään šod-deremissä (valkeassa hameessa) lähtee. Niini.
29. Jokeen mennessään *šutyr, šatyr* sanoen menee, palatessaan *paćyl, paćyl* sanoen kyyneleitä vuotaen palaa. Veden tuominen.
30. Yhdellä oksalla 30 teirtä istuu. Huoneen laki.
31. Tuvan harjulla puoli suksea kiikkuu. Kampa.
32. Tuvan ympäri jouhiköysi. Tuvan (seinän) sammal.
33. Tuvan lakassa jääallas. Kuu.
34. Laskee, laskee päähän ei saavu. Puro.
35. Yksi sanoo seisomme, yksi sanoo jäämme, yksi sanoo istumme. Kuusi.
36. Leijonan hirven pysmäsen paikkaa ei tiedä. Leipä.

Satuja Jakšur Bödja'sta.

1. Kudźojen medojen madźkon.

Odig kudźo medo meďjaloz. Medojez öžyt udžalóz-no söberë końdonzë šödoz kudźojezleś tyrossë. Söberë aralozi-in, kyk, kuiń arńa aralozi-in. Söberë aranti'istyzy bertoz medojez. Bertoz-no kudźojosyz köloz. Söberë čukaźaz šuoz kudźo, ta końdonmë olokyzy lučkálozý šuoz, luče śöram nuo al šuoz arantiaz. Nuoz-no ta końdon piyn nuldyny śekyt ug šuoz beriz gyrkë pono al šuoz. Söberë so medojez kyldźysa uloz, so kudźojezleś ma veramzë kylzoz. Söberë so kudźojos nynaźe siiskozi'-in, söberë öžyt yźozy nynaźe, yzykyzy so końdonez odiktem beriz gyrkiś bastoz-no koškoz. So kudźo odig końdontem kyloz.

2. N'unen vynyn madźkon.

N'unen vynyn jana potozy. Söberë udžany kutkon dyr luoz ini. Söberë pereśez orčoz arasa. Söberë vynyz jalan udžaloz nynaźe-no uin uz dugdyly. Söberë kińkë so šuoz: maly araśkod-na šuoz. N'uńajosmë uiny turtysa araśko šuoz. Söberë noš otsy vuoz puristam ad'ami. Söberë šuoz: maly taźy, taźy araškod vuz karton. Vuz karny koń-donë övöl šuoz. Odig yž-kued övöl-aś šuoz puristam ad'ami. Sodë [1]) vuza-no kyk yžku šed'oz šuoz. Ton bertid-kë śuśegad utišed kylë šuoz, bertid-kë eskéry śuśegdë šuoz. Bertoz-no śuśegzë eskeroz, utišez kyle luoz. Söberë so yž-kuzë vuzaloz, vuzaloz-no kyk yž-ku šed'oz. Söberë kyk yž-ku baštoz, söberë vuzaloz noš vit šedoz. Söberë odźy vuz karny kutkoz, söberë uzyrmoz, ńuńe'ez urod kyloz. Söberë kyšnojez ognaz-no gurtezleś aźvyl udžanzë byttyny kutkë.

3. Keć-take'en yž-take'en madźkon.

Keć-take'en-no yž-take'en-no kuraškozy. Söberë mynozy telë. Söberë adźózy kionjosty. Söberë kionjos siny ödalozy-no söberë keć-taka šuoz yž-take'ezly: kut taka šuoz. Söberë kionjos kyškalozy, söberë koškozy. Gondyrez adźozý, söberë gondyrly šuozy: milemdy yž-take'en-no keć-take'en si'iśko val šuozy. Söberë gondyr šuoz: mon

---

Yksi isäntä palkkasi palvelian. Palvelia vähän teki työtä ja sitte huomasi isännällä paljon rahaa (olevan). Sen perästä leikkasivat, kaksi, kolme viikkoa leikkasivat. Sen perästä palvelia tuli kotiin leikkuu-paikasta. Tuli kotiin.

[1]) So-dë.

so'osty sio šuoz, kytyn so'os šuoz. Söberë mynozy keć-take'en yž-take'en dińë mynozy, vuozy-no söberë gondyr siny öd'aloz, söberë yž-taka uśoz, söberë kuaz merćoz, söberë kionjosly šuoz gondyr: ti zem veralody vyļem šuoz yž-taka monë si'iśkë val.

4.

Odig ad'ami mynoz telë no adżoz gondyrez. Gondyr söberë valektoz pul piljylyny. Söberë ad'ami pul piljyloz-no, söberë mynozy-no vuozy gondyr pidińe. Söbere gondyr ad'amiez kosoz grop lestyny. Söberë ad'ami lestoz-no gropë ponozy gondyr piez. Söberë vatozy, söberë koškozy kyknazy. Söberë saklaśkoz ad'ami, söberë gondyr-no saklaśkoz. Ad'ami mynoz gondyr pi dińë. Söberë ad'ami kujaloz gondyr piez, baštoz końdonzë. Gondyr vuoz ad'ami dińe, myżgaloz, myżgaloz, ad'ami kyloz. Söberë ad'amiez gondyr guë vatoz-no koškoz. Söberë ad'ami sultoz-no koškoz, gurtezly veraloz-no gurtez mynozy-no vajozy so końdonez.

5.

Odig pereś ad'ami śalavy puktoz nylynyz. Söberë puktozi ini-no pios-murt ped'lo udžany koškoz. Söberë nylyz dińë mynoz-no nylyz övöl. So bördoz, börtsa śalavy puktoz. Mukeť pol ućaloz-in-no börtsa vetloz. Mynoz-no adżoz ad'amiez. Ad'ami šuoz: maly bördiś kod (l. börtkod). Odży, odży nyly yšiz, šuoz. En bördy šuoz: mon nyldë todiśko (l. totko) šuoz, lyk śöram, šuoz. Mynozi-ini, vuozy, ad'żoz nylzë. Söberë šuoz: mon keńešë uljai̯ polaťe pytsazik vyd šuoz. Söberë keńešez vożozy gondyr-no kionno, dzićy-no śor-no, końi-no, dukja-no, śala-no, tur-no, pužei̯no. Kudiz bördoz, kudiz ektoz, kudiz gyrin-ulaz pekmeljaśky̯sa koškoz, koškozi-in odiktem-no, söberë ad'amily ńules uťiś muško zarni śotoz sojë (sovë) nuny kosoz, en kisty šu(v)oz. Söberë gurtaz vuozno muškoiśtyz kistoz-no besmenen mertaloz końdonzë kistemzë vai̯ny mynoz-no zarni końdonez uz lu-ni.

6.

Odig ad'ami muškaloz, muškaloz-no söberë podemjossë eskerysa vetloz kyksë, küi̯nzë eskeroz-no, söberë küi̯nmetiaz mynoz-no mušez dinyn luoz tubemyn gondyr. Söberë ad'ami tui̯ keśaloz, kyzez kotyrtoz tui̯-tylyn, söberë šaićo jylyn tui̯-tylyn dongos gondyr dińë. Söberë

gondyr tećoz, sőberë tyly uśoz, gonaz tyl ǰetoz-no džuany kutkoz. Sőberë kuloz gondyr.

7.

Odig kudźo šuoz vor aďamiez siżym [1]) sort valmë lučkany ud-kë bygáty, ǰyrdë piľjylo, šuoz. Vor murt malpaloz kyży karny kulë. Sőberë kudźolen kaď diś diśjaloz, odig ved(y)ra vīna baštoz-no sőberë mynoz īnī voźmaśkiśjasyz dīńë, sőberë šuoz so vorez voźmáļë, šuoz, tuž. Sőberë so vīne'ez uďaloz ini odiktem. Sőberë kudźozý, sőberë yżozý. So vor pīˇistyzy uštonześ baštozno uśjaloz-no vaļez nuoz. Sőberë medoǰosyz sultozy-no valześ eskerozy-no uz lu-nī. Sőberë verany mynozy kudźoźyly. Sőberë kudźozy ystoz, so vor aďamijez őtny ystoz. So vor aďamijez őtozi-īn. Vor aďamī šuoz: siżym sort vaļë śeżyzë sīsa uz-na byttyna-ai̯ [1]) šuoz. Mynoz-īn so vor. Kudźo šuoz: ta zarńi śuro ośjosmë lučkany őt-kë bygáty jyrdë piľjylo, šuem. Sőberë malpaloz vor: kydży karny. Sőberë so ośǰosty ľuktany őďjalozī-īn. Sőberë aźlá-palazý odig sīteś sapeg kuštoz. Sőberë vuozy-īn so sapegez dīńë adźozy, sőberë šuozy: ta sapeg kuzen-ke lusal miskysalmy-no ta odig ma karomy. Sőberë mynozī-īn noš, noš adźozy, sapeg soīz luoz tuž ćeber. Sőberë šuozy so sapeg dīńë kinkë vuoz, soly luoz, šuozy. Sőberë ośjoses dumozy-no koškozy. Sőberë vor perćīloz-no nusa koškoz. Medojos ośjossy dińe mynozy-no ośǰossy uz lu-ni. Sőberë mynozy kudźozy dīńë. Sőberë šuozy sīn kuspiś ośjos yšizy, šuozy. Sőberë kudźo šuoz: so vor őz-të lučka, šuoz, mynë aľ, šuoz őtë. Őtozī-īn-no so vorez. Vor šuoz: zarni śuro ośjosmë syaltysa ug-na bytty-na ai šuoz vor. Mynozī-īn kudźo dīńë. Kudźo šuoz: ton őt-të lučka. Kosīd-no lučkaī, šuoz vor. Kudźo šuoz: džőkyn śurs mańet zarńijë vań, šuoz śurs mańet azveśë vań, šuoz, so'ë lučkany őt-kë bygaty ǰyrdë pīľjylo, šuoz. Sőberë malpaloz īnī kydży karny kulë, val vylaz vortyloz, vortyloz, sőberë pumiškoz kulem murt va'iśen. Sőberë šuoz: kīnë vaīškody, šuoz. So'os veralozy: ok so mynam vydžije val. Šuoz: dzygyrjaškytek ug košky aľ, val vylamno puktylytek ug leży i aľ, šuoz, sőberë val vylaz puktoz-no valzë šukkoz-no koškoz kulem murten. Sőberë so kudźolen ukno ulaz mynoz-no. Sőberë so kulem murtë uknojeti dongos ǰyrzë. Sőberë ǰyrzë

---

[1]) Sort = Ven. черть.

čogozy. Sõberë ǰyryz pityrasa koškoz. Sõberë noš dongozy, noš čogozy, sõberë kuźozyly verany mynozy, vorez šettĭm šuozy, koramy šuozy. Sõberë so vor so zarńiez, so azveśez piaz tyroz-no koškoz. Sõberë końdonzes eskerozy-no końdonzy yšem luoz. Sõberë kudźozyly noš mynozy verany: so vor öztë lučka šuoz kudźo, mynë, õtë so vorez. Vor dińe mynozĭ-ĭn õtny vorez. Uz adźë vor tatyn-a, šuozy. Tatyn šuoz. Kuźo lykny kosĭz šuozy. Ja! myno šuoz. Mynoz-ĭn, sõberë kudźo šuoz: ton-a lučkad šuoz. Kosid-no lučkaĭ šuoz. Kudźo šuoz kotyrmë lučkasa byttid šuoz.

8. Odig kyšno murt madźkon.

Odig kyšno-murt kunojë mynoz ognaz, pumiśkoz kĭonǰosyn. So kyšno murtë siny õd'jalozĭ-ĭn. Sõberë kyšno-murt ma karnĭ-ĭk uz valani. Sõberë solen luoz pići purtez —. Sõberë gačolo vydoz so kyšnomurt. Vylti tećakyzy, kyšno-murt vylti tećykyzy, kyšno-murt purten dongoz, kõtaz dongoz-no kĭon vĭr potny kutkoz. Sõberë kĭonez kionǰos siny kutkizy. Sõberë siykyzy myrden mozmĭ-pe šuë, ǰyrez sĭ'iško val-pëšuë.

9. Popen ćiganen mad'źkon.

Pop ćiganez medjaloz. Turnany medjaloz-no, čukna sĭ'iškozĭ-ĭn. C'igan kyĭom a(ĭ)i, šuoz, siem berë kõt ćogjaś luë, šuoz. Õźyt kyĭozyno pop, aida! udžany mynom-ĭn šuoz. C'igan šuoz sĭonmy õźyt kyĭozno soë sitek um koškë aĭ, šuoz. Siem berë pop aida! udžany mynom-ĭn šuoz. C'igan šuoz, õźyt kyĭytek kyźy udžany mynod. Kyĭem berë ćigan šuoz: mon odig kutki-ke (= kutiśki-ke) vodźed uz okmy-ni, šuoz. Kuaź džytë vuoz-in. C'igan šuoz poply: kuaź džytĭn, kyćy mynod, šuoz. Sõberë kõlozy, kõlsa kuaź jugyt luoz. Sõberë pop ćiganez ćortoz-in, aida! mynom turnany, šuoz. Aida! mynom šuoz ćigan. Mynozi-in, turnalozi-ini. Sõberë poplen kyšnojez popsë ćukna śudoz-no koškoz. Popleś siskemzë ćigan uz šõdyly. C'igan popleś ǰualoz: maly oś sĭon ug vuttono šuoz. Čukna õvõĭ-a-aśaĭ šuoz pop. C'igan ńĭmaz noš turnaloz, turnaloz, noš ǰualoz popleś, sĭon maly ug vutto, šuoz. Vuttozĭ-in tańi, šuoz pop ćiganly. C'igan noš turnaloz, kuaź dzytë vuoz-ĭn. Popleś noš ǰualoz: tynad siemed potë-a-ĭn? šuoz. Mynam siemë ug pot-na aĭ šuoz pop. Berton dyrë vuoz-ĭn. Sõberë šuoz ćigan ak! mynam ćećy siemë potë šuoz. Tub-no śĭ šuoz pop.

Cigan tuboz-no mušez-šökyćes vylem. Šökyć jos ciganez łekany kutkiljam-no pop padzazë baštem. Söberë ćigan, cir! cir! kešjaškyny kutkem. Söberë ćigan uškytiškem ćidamte-nī, söberë popły tyškaškoz ćigan.

10. Madźkon kyl medojen.

Kudźo pīī šuoz medozë tynad ma šekyt udžed vań, šuoz. Mon šekyt udž tõnyd voźmato medo šuoz. Aida! mynom urćë tełë. Söberë mynozī-īn, tełë mynozy. Söberë adźozy kyz jylyš płokez. So płokez bašty-no płok šekyt udž veraloz. Söberë tuboz-īn, dīšez kual-tyr šuoz. Dištë kušty medo šuoz. Söberë diššë kuštoz, diššë kuštoz-no tuboz, vuoz-īn płok dīńë. Söberë so medojez koškoz, so kudźo-pii ognaz kyłoz, so płokez baštoz, vaškoz. Bertoz-īn, uz šetty bertyny. Kotyrjaškoz, kotyrjaškoz, pići tylez adźoz, so šory mynoz, vuoz. Vuoz-no jualoz-no kõlny leźody-a, šusa, uz leźë pyd vyład-no jybyrto, šuoz. Kudźo övõl šuoz. S'eńykady-no pyrsa kõlo, šuoz. S'eńykaz tuboz-no kõloz-īn. Kudźozy vuoz, valezly sion šotny tuboz, tuboz-no adźoz ad'amiez, ma kariškod tatyn šuoz. Korka pyrny jual-no öz leźë, šuoz. Maly uz leźë šuoz. Mon vuz-karsa vetko-no monë-no özke leźë ma karom mon, šuoz. Lyk, kõl šuoz. Korka mynozi-īn. Söberë piokšë buriš vylë puktoz, płokez šark! šark! karoz. So ma šue šuoz (kudźojez). So šuoz, odig piala vīnades ude šuë, šuoz. Noš šark! šark! karoz· płokez. So ma šuë, šuoz (kudźojez). Kudźoly pyžem põstemdes ' udë šuë, šuoz. S'udny potozī-īn, s'īny pukšy, šuoz (kudźo). So pukšoz-no sīoz. Veraškozī-in, kydźy ał tadźy, šuoz, vuz-kariško kariško-no put ug šed, šuoz. Dõłette byttišed vań, šuoz. Gulbecad pizë byttemed uz lu-a, šuoz. Luoz šuoz (kudźojez). Kyšno-murtsë gur dińë bodien dašjašky šuoz, kudźozë õs dīńë dašjasky šuoz. Uljaloz-īn, gulbecīštyz potoz-no kyšno-murt šukkoz-no, buriš bordy jetoz-bodiez, õseti potoz-no kudźo šukkoz-no bodīez uz veška šukkytek'ik koškoz kudźozë. So kudźo-pīī söberë purty-no baštoz, pyz-no keńyr-no baštoz, bertoz-ini. So kudźo-pii söberë šyd põštoz-in, gu dašjaloz.

Kasanin kuvernementti.
Kylät Ulyn gurt ja Vužgurt.

Mad'ïškon.

1. Kõk durtiz kot no pon. — Zundes.
2. Korka d'olõn džõñõ sukrõ. — Toleź.
3. Sendrajõn pislek vań. — Kut kalõp.
4. Busõjõn kustem kïon. — Usõ.
5. Kõk śürõjõn čuž ćipõ. — Pïń.
6. Korka śigõn lõz bugor. — Dõdõk.
7. Džõžolõn lud čõž. — Nušõ.
8. Ogez mõno šuoz, ogez uk šuoz. — Kuas.
9. Dafjajen Mafja vaćẽ uśkoz. — Murjojen ukno.
10. Bord bordõn šaćõ ńör. — S'etõ.
11. Aštarkanïśen šeľep üśoz. — Uśkon.
12. Surem puškõn ćiľaś veś. — Lõmõlen ćiľaśez.
13. Tabajez v^{u}õjanõ, urõsez kutõnõ ug d'ara. — Ikemen kõï.
14. „Lob“ pukśoz no pogra̤loz aćõz. — Pukon.
15. Korka śõrõn põnõ utoz. — Džolob vu vijan.
16. Korka bordõn śï teľbugo. — Džüjõ.
17. Korka kor bordõn val śiń. — Ul.

Arvoituksia.

1. Kahdesta sivusta pidä ja pane. — Sormus.
2. Tuvan harjulla puoli rieskaleipää. — Kuu.
3. Orsilla on tiainen. — Virsun lesti.
4. Vainiolla selätön susi. — Karhi.
5. Kahdessa seipäässä keltainen kananpoika. — Hammas.
6. Tuvan lakassa sininen pallo — Kyyhkynen.
7. Lavitsan alla metsäsorsa. — Petkel.
8. Toinen menen sanoo, toinen en sanoo. — Sukset.
9. Darjan kanssa Marja vastakkain katsovat. — Uuni ja akkuna.
10. Seinällä *šaćõ* (onom.) vitsa. — S'etö (= tupsu Votjakittarien selässä).
11. Astrakanista lastu putoaa. — Peili.
12. Akanain sisässä kiiltävä helmi. — Lumen kiilto.
13. Paistinpannua voidella, piiskaa pidellä ei voi. — Puintipaikka ja käärme.
14. „Lob“ istuu ja putoaa itse. — Tuoli.
15. Tuvan takana koira haukkuu. — Räystäsveden juokseminen.
16. Tuvan sivulla jouhi-ohjas. — Sammal.
17. Tuvan hirressä hevosen silmä. — Oksa.

18. Korka bordõn küźen vamen ńiń. Džažõ.
19. S'ioz, śioz, tõdõ õsoz. Vukojõn piź vijan.
20. Pukoz, pukoz, vožerez uz lu. D'ögõ.
21. C'iñljez, p^{a}ölijez d'õr põtsaz. C'ag voźon kort.
22. Og bõrkenči ulõn ńül vilken. Džõk põd.
23. „Šõltõr", „šaltõr" stabeś. S'ulõk bõrtet.
24. Korka śõrõn kulem õž. Gõr.
25. Das ukmõs čiñijo vilken. Budnik.
26. Šešera śiemë potë no põrõnõ mõl ug potõ. C'orõg.
27. S'ulõs puñõn kurek śit. Õgõ.
28. „C'õndõr mandõr" kaza śur. Tuñgon.
29. S'iñtem dźüč kõšno nõrzë čušoz. C'ag-voźonlen egõr vijanez.
30. Korka d'õlõn ńül-don tur. V^{a}õldet.
31. Og bekčejõn kõk turlõ musõr. Kurekpõz.
32. Og bekčelen ńüldon egesez. Kaban.
33. Kuregen atas vaćë žugiśkë. Turi.
34. Võzul põronõn čužon d'õrśõ.
35. Peńmõt korkan vilken bõrdoz. Muš.
36. Pići dźüč kõšno kussë kertoz no vuë tekčoz. Põš koton.
37. Busõ šorõn pal urd. Põš zurod.

---

18. Tuvan seinällä pitkin poikki niini. Hylly-lauta.
19. Syö, syö, valkeaa oksentaa. Myllyssä jauhon juokseminen.
20. Istuu, istuu, varjoa ei synny. Jääkuoppa.
21. Sormensa, peukalonsa pään pohjassa. Päreen pidinrauta.
22. Yhden saalin alla neljä nuorikkoa. Pöydän jalat.
23. Š., Š. puuvati. Hunnun tupsu.
24. Tuvan takana kuollut lammas. Huhmar.
25. 19-sorminen nuorikko. Minttu-kasvi (mentha).
26. Kaakkaroita tekee mieleni syödä, mutta mennä sisään ei mieleni tee. Kala.
27. Otsanauhan päässä kanan sitti. Korvarengas.
28. C'öndör mandör pukin sarvi. Lukko.
29. Silmätön Venäjän vaimo nenäänsä hieroo. Päreenpihdin hiilen juokseminen.
30. Tuvan harjalla 40 teirtä. Laki.
31. Yhdessä tynnyrissä kahdenlaista mesijuomaa. Kananmuna.
32. Yhdellä tynnyrillä 40 vannetta. Pieles.
33. Kukko kanan kanssa tappelee. Kurki.
35. Pimeässä tuvassa nuorikko itkee. Mehiläinen.
36. Pieni Venäjän vaimo vyöttää itsensä ja hyppää veteen. Hampun liottaminen.
37. Keskellä vainiota puoli kylkiluuta. Hamppuläjä.

38. Kõk kijon vaćë uśkoz. Gerõ.
39. Mônõkõz gurtla pala uśkoz, bertõkõz ńuleskë uśkoz. Piśter. Tir.
40. D'õbõ d'õlõn d'örśõ oktet. Sogõ.
41. Korkaśen gid'iśen ńimõz odik. Skalen ös kal.
42. Og dźüć kõšnolen kõt urdeskõz ńšto. Gur d'õbolen ustojez.
43. Dumet đõlõn val kwajoz. T'ers.
44. Mõnoz, mõnoz, vožerez uz lu. Toleź.
45. Mõrõk d'õlõn pipõ kwar. S'ulõken ašjan.
46. Ošmes dorõn kõk śuro dźadźek. Vedra peľ.
47. Lob, lob keć peľ
D'ar, đar keć peľ. Kenem kwar, kenem kwará.
48. S'õd ńuleskõn taka biźaloz. Tei.
49. S'õd taka põrćõzë põśatoz. Purtõ.
50. Tamõs bõľmojo kebić. Ukno piala.
51. Mõnõkõz kwarajez ug lu, bertõkõz kwarajez luë.
Vu vajõkõ tulal të vedra kõnmem.
52. Ki-mõžiśen aśkë, kipõdesiśen ugaśkõ. Gõzõ.
53. Ińmariśen, gid'iśen ńimõz odik. Toleź, toles.
54. Lud dor kotõrõn śõd erval berga. Piľem.

---

38. Kaksi sutta toisiinsa katsoo. Aura
39. Mennessänsä katsoo kylään päin, palatessansa katsoo metsään. Kontti. Kirves.
40. Pylvään päässä hiuspalmikko. Liinaharja.
41. Tuvassa navetassa yksiniminen. Lehmä ja oviköysi.
42. Venäjän vaimon vatsan reunassa (on) reikä. Uuninpatsaan reikä.
43. Sidottaessa hevonen lihoo. Kehrävarsi.
44. Menee, menee, varjoa ei synny. Kuu.
45. Kannon päässä haavan lehti. S'ulök (= huntu) ja ašjan (vaimon päähine).
46. Lähteen vieressä kaksi sarvinen hanhi. Saavin korva.
47. Lob, lob, vuohen korva,
D'ar, d'ar vuohen korva. Hampun lehti, hampun ääri.
48. Mustassa metsässä pässi juokselee. Täi.
49. Musta pässi persettänsä lämmittää. Kattila.
50. 8-kammarinen puoti. Ikkunan lasi.
51. Mennessänsä ääntä ei synny, palatessansa ääni syntyy. Vettä tuodessa talvella saavin kylmeneminen.
52. Nyrkkikädestä näkyy, käden pohjasta ei näy. Kynsi.
53. Taivaassa, navetassa yksi-niminen. Kuu, 2-vuotias varsa.
54. Uhripuiston ympäri musta tamma juokselee. Pilvi.

55. N'uleskõn śil pagdža. Paleź pu.
56. Ős dorõn piči gõnë pod jaś kussë kertõsa uloz. Veńõk, śińer.
57. Gur ulõn ńulemtë kuńań. Kõl.
58. Iń gur ulõn zarńi buko. Vu d'uiś.
59. „Budra", „budra" ta dũńe, zeŕkčaskë liśa ta dũńe. Urobo tigslan.
60. Viĺken vulõ vaśkem, ũśtonez ũśõsa kiĺem, džõt uz šettõ, čukna šettoz. Pužmer.
61. Ad'ami d'õrõn lõz veń. Pužõm lõs.
62. Kurek ulõn čuž čipõ. S'iźõl beriž kwar.
63. Kenasmë ũśtõsa põri, puń jasa poti, so uśtonez muzë kušti, toleź adźiz, šundõ baśtiz.
64. Čukna kušti, džõt baśti. Lõs vu.
65. Badźõm vallen śiĵesez övuõl, piči vallen śijesez vań. — Kamlen võžez ug lu, šurlen võžez vań.
66. D'uoz, d'uoz śũez uz ďurmoz. Muzjem.
67. Mad'i, mad'i, mad' kũĺõ, kõšno palan śiť kũĺõ. Čužon.
68. Suitem, põdtem beriž d'õle tube. N'ań džužjem.
69. Ős võžijõn põĺt. Čõž śitem.
70. Das kũiń śaśka čõr, čar. D'ar pośkõ.

---

55. Metsässä lihaportaat. Pihlajapuu.
56.
57. Uunin alla nielemätön vasikka. Kieli.
58. Taivaan uunin alla hopeakaari. Veden-juoja = Vesi-kaari.
59. Budra, Budra tämä maailma, näyttää kääntelevän tämä maailma. Kärrin pyörä.
60. Nuorikko vedelle laskiin, hänen avaimensa putosi ja jäi, iltasella ei löydä, aamulla löytää. Halla.
61. Ihmisen päässä sininen neula. Petäjän havu.
62. Kanan alla keltainen kanan-poika. Syksyniinen lehti.
63. Aittani aukaistuani menin sisään, salvattuani läksin ulos, avaimen heitin maahan, kuu näki, aurinko otti.
64. Aamulla heitti, iltasella otti. (Havuvesi =) kaste.
65. Suurella hevosella länkiä ei ole, pienellä hevosella länkensä on. Joella ei ole siltaa, purolla on.
66. Juo, juo, janonsa täyty. Maa.
67. Mad'i, mad'i, mad'-käpy, vaimon sivulla sittakäpy. Luuta.
68. Käsivarreton, jalaton niinipuun latvaan kiipeää. Taikinan kohoaminen.
69.
70. 13 kukkaa čör, čar. Rantapääsky.

71. Kõz đõḷõn ḷud õš gon. Koṅõ.
72. Ažti põroz, śõrti potoz. S'ion.
73. N'ülez ćapkoz, śurõsez ektoz. Vaḷ põd, vaḷ bõz.
74. Odĭk pukõlo bordõn sĭźõm üśto. D'õr.
75. Zõbõnen põroz, šod-deremen potoz. N'ĭń puppõ.
76. Mõno šusa voštiśkoz no mõnõtek kiloz. Murjo
77. Busijõn tôpõ vań, so tõpõḷen uḷez vań, uḷezḷõ bõdĕ karez vań, karezḷõ bõdĕ pijez vań. Põžõ.
78. Kõi̯ vaḷḷen kõt-uḷ gozijez uz śüźõ. Poskes.
79. Korka kotõrõn vož kuća pi utoz. Džolob vu vijan.
80. Korka põrõkõz śõden põroz, potõkõz tõđijen potoz. Puppõ.
81. Kõpka põnijez kinkĕ vuoz, so šukkoz. Ožon
82. Og šõrḷen kõg bõžez. Kut-kozõ.
83. Vit pĭ vordĭ, vit pi vordi, asmĕ utõnõ õz đara Vajo-bõž.
84. Mõžõk bõtsa śilez đudõsa đudõsa ug bõttõ. Šer.
85. Kotres tõjĕ pipõ kwar vijaḷoz. Tukmać.
86. Pužgerem [1]), paźgerem, džutiśkem, bõdmem. Carćõ.
87. Ok korkan kü̯iń bõĭ mo. Ok korkaś kü̯iń kõšnoḷen katanćijez.
88. Džõt ĭkem, čukna artana.

---

71. Kuusen latvassa metsälampaan villa. Orava.
72. Edestä menee sisään, takaa ulos. Syömä.
73 Neljä taputtaa, tuhat tanssii. Hevosen jalka, hevosen häntä.
74. Yhdessä pallossa seitsemän reikää. Pää.
75. Zöbön'issä (= harmaa nuttu) tulee sisään šod-derem'issä (= valkea nuttu) lähtee. Niinipuu.
76. "Menen", sanoen, muutaksen ja menemättä jää. Uunin piippu.
77. Vainiolla on tammi, siinä tammessa on oksa, joka oksassa on pesä, joka pesässä poika. Papu
78. Lihavan hevosen vatsanalus-köysi ei ylety. Rannerengas.
79. Tuvan ympärillä nuori penikka haukkuu. Räystäsveden juokseminen.
80. Tupaan tullessansa mustana tulee, lähtiessänsä valkeana lähtee. Niinipuu.
81. „Kõpka" koiraa jos kohtaa, se lyö. Taltta.
82. Yhdellä hiirellä kaksi häntää. Virsun nauha.
83. Viisi poikaa synnytin, viisi poikaa synnytin, itseäni en voi hoitaa. Pääsky.
84. Nyrkin kokoinen liha jaellen, jaellen ei lopu. Hioin.
85. Pyöreään lampiin haavan lehti putoaa. Kaakkara liemeen.
86. Kylvettiin, leveni, nousi, loppui. Nauris.
87. Yhdessä tuvassa 3 kammaria. Yhdessä tuvassa (asuvan) 3 vaimon peitteet.
88. Iltasella riihi, aamulla pino.

---

[1]) Pužgerem = pužnem, paźgerem = paźgem.

89. Šo̬ltōr, šaḷtōr karē, no pōrōsa koškē. N'emic̆ uston.
90. S'ïoz,' śioz, vir ōsoz. D'asmōk vu purtijē ponōkō.
91. Ok purtijōn kūl̮ń tu̯rḷō šōd. Kurek-pōzḷen kōmez, tōďïez, čužez
92. S'ōd dukes kōtcō mōniśkod? kōtcō-kē mōni, ma užed, badźōm ōm. Murjo, čōń.
93. D'etōkōz gord lu̯ē, ďetem beraz śōd lu̯ē. Vaḷ čōžem intō.
94. Čukna keć bōtsa, džōt duē bōtsa.

89. Šōltōr, šaltōr tekee ja sisään mentyään lähtee ulos. Saksan avain.
90. Syö, syö vertä oksentaa. Linssivesi kattilaan pannessa.
91. Yhdessä kattilassa kolmenlaista lientä. Kananmunan kuori, valkea, kelta.
92. Musta kauhtana minne menet? Jos minne menenkin, mitä se sinuun koskee, suurisuu. Uuninpiippu, savu.
93. Lyödessä punaiseksi tulee, lyötyä mustaksi tulee. Hevosen potkaisema paikka.

Peľľaśkon (Loihtu).

Peljaśkon śiń üśemlō.
Loihtu silmimistä vastaan.
Siń üśem ko̬l.

1. S'ōt tō puškōn, śōd ćorōg,
S'ōd ćorōklō ku ke siń üśoz,
Sokō siń med üśoz.
2. Zareź vōliś šukkiez ku ke baśtōsa, siń üśkōtemez luoz, sokō siń med üśoz.
3. Sizimdon no sizim tu̯rlō śüresvož luoz, śu̯res-vožōn turōm śaśka luoz, — śaśkajez ku utōsa siń üśkōtemez luoz, sokō siń med üśoz.
4. Kōrōn kōr dźūćē vetlē, so dźūćo̬len gur ulaz ku ke zor vu pōčaloz, sokō siń med üśoz.

1. Mustan lammin keskellä, on musta kala,
Mustaan kalaan jos milloin silmä laukeaa,
Silloin silmä langetkoon.
2. Kun meren pinnalta jolloin kulloin kuohun pois-otettua, silmän langettaminen tapahtuu, silloin silmä langetkoon.
3. Seitsemänkymmentä-seitsemän erilaista tiehaaraa syntyy, tienristeyksessä heinän kukkasia syntyy; kun kukkasia katsellessa silmän luominen tapahtuu, silloin silmä langetkoon.
4. Nummella nummikettu vaeltaa, jos kulloin sen ketun kaulan-aluksen läpi sadevesi vuotaa, silloin silmä langetkoon.

5. Sizimdon no sizim śor luoz, ńuleskõn soje utosa ku ke siń üśkõtemez luoz, sokõ siń med üśoz.
6. S'õd vu puśkõn, śõd iz luoz, soje baśtõsa ku ke siń üśkõtemez luoz, sokõ siń med üśoz.
7. S'õd gureżez ur kõrõsa ku põr potõsa vetlemez luoz, sokõ siń med üśoz.
8. S'õd kendżalilõ ku ke gon potemez adżemez luoz, sokõ siń med üśoz.
9. S'õd kõilen ku ke kǫl đõlaz ku ke gon potoz, sokõ siń med üśoz.
10. Kuś-mekanliś põrćõ, põrćõ ku ke lõddżõsa pottoz, sokõ siń med üśoz.
11. Võle kośkiś lud đ(z)ađ(z)eklen põdezlõ utõsa, ku ke siń ükõtemez luoz, sokõ siń med üśoz.

2. Potos kǫl.

N'amer śaśkalõ ku potos potoz, sokõ potos med potoz.
Suter śaśkalõ j. n. e.
Umo puu śaśkalõ j. n. e.
L'egeż puu śaśkalõ j. n. e.
L'õm puu j. n. e.
Emez puu j. n. e.
Uzõ borõ j. n. e.

---

5. Seitsemänkymmentä-seitsemän näätää syntyy, jos jolloin metsässä niitä katsoen silmän luominen syntyy, silloin silmä langetkoon.
6. Mustan veden sisässä, syntyy musta kivi, jos jolloin sitä ottaessa silmän luonti syntyy, silloin silmä langetkoon.
7. Mustaa vuorta kaivamalla kun läpi päästään, kulkeminen syntyy, silloin silmä langetkoon.
8. Mustalle sisiliskolle kun karvan kasvamisen näkeminen syntyy, silloin silmä langetkoon.
9. Kun mustan kyyn kielen päähän karva kasvaa, silloin silmä langetkoon.
10. Taula-käävän reikä, reikä kun lukien loppuu (kun joku voi lukea reiät), silloin silmä langetkoon.

2. Ajoksen sanat.

Lillukan kukkaan kun ajos menee, silloin ajos mennös (ihmiseen).
Siestaren j. n. e.
Omenapuun j. n. e.
Orjantappuran j. n. e.
Tuomen j. n. e.
Vatun j. n. e.
Saksan mansikan j. n. e.

3. Tǫl ďara kǫl.

Zor kösoz, töl kuaśtoz, pispu śaśka ku töldösa koške, sokö med koškoz.

4. Pośkö kǫl.

Pužei śur völe ku ke pośkö potoz, sokö med potoz.
Skal śur — val göžö — kaza śur.

5. C'ućö kǫl.

Vuko kö völe ku-ke ćućö potoz, sokö med potoz.
Iń-kölö völe ku-ke ćućö j. n. e.
C'arpa-iz völe j. n. e.
Zudaśkon zud völe ku-ke j. n. e.

6. Lekćeż śore ďeton.

S'öt kïon borde ku-ke lekćeż ďetoz, sokö med ďetoz.
S'öd gondǫr borde j. n. e.
S'öd kǫï borde j. n. e.
Körön vetliś kör ďüćö bordë ku-kë lekćez ďetoz, soky med ďetoz.

7. Beren üśon kǫl.

Ukölтem ku ke beren üśoz, sokö med üśoz.

---

3. Tulenhaavan sanat.

Sade sammuttaa, tuli kuivaa, puun kukka kun tuuleentuneena (menee) lentää pois, silloin mennös.

4. Maahisen sanat.

Peuran sarveen kun maahinen syntyy, silloin syntyös.

5. Veripaise.

Kun myllykiven kiven päälle joskus veri-paise syntyy, silloin syntyköön.
Kun ukonkiven päälle joskus j. n. e.
Kun
Tahkoamis tahkon päälle.

6. Paholaisen (keskeen) koskeminen.

Mustan suden kylkeen jos kulloin paholainen koskee, silloin koskekoon.
Mustan karhun j. n. e.
Mustan kyyn j. n. e.

7. Undestaan tautiin kääntyminen.

Kun paholainen undestaan kääntyy (tautiin), silloin kääntyköön.

8. N'urćkem kǫl.

D'(ż)ŏrdatem munćo-izez ku ke siemez luozke, sokŏ (D'vanez, ńim) med sioz ćafŏr, đavŏl śŏd pŏnŏjez, śŏd kočŏšez med sioz.

Duriśkon sandalaz, kǫlze đettŏza ku-ke siemez luoz, sokŏ med sïoz ćafŏr j. n. e.

D'(ż)ŏrdatem tabajaz ku-ke kǫlze đettŏsa siemez luoz, sokŏ med sioz ćafŏr j. n. e.

L'egeź puez użǫ-gumŏ kar(ŏ)sa, ku-ke siemez luoz, sokŏ med śoz ćafŏr j. n. e.

Kuaž! Kuaž! Kŏi-bodŏjez ku ke siemez luoz, sokŏ med śoz ćafŏr j. n. e.

Tubalgŏ bodŏjez ku ke sï'omez luoz, sokŏ med sioz ćafŏr j. n. e.

9. Murt sŏrem kǫl.

Kŏs kŏzes mŏd-puńen puktŏsa, kuar ku-ke potoz, sokŏ med sï'oz, med vedńaloz.

Sïzïmdon sizim turlŏ pǫćalez kïsal karŏsa, pŏstŏsa ku-ke siŏnŏ vormoz(ŏ), sokŏ j. n. e.

Sizïmdon sïzim turlŏ palaš luoz, štŏk luoz, soje kïsal karsa, ku-ke sïjŏnŏ vormoz, sokŏ j. n. e.

---

8. Riivaus (= piru syö).

Tuliset sauna-kivet jos milloin syömäksi muuttavat, silloin (Iivanaa) myös syököön piru, perkele, (se) musta koira, musta kissa syököön.

Takomis-alaisimeen kieltään liikuttaissa, jos syöminen syntyy, silloin j. n. e.

Tulista paistin-pannua nuolleen jos milloin syöminen syntyy, silloin syököön j. n. e.

Kun orjantappuran pilliputkelin tehtyä syömä syntyy, silloin myös syököön j. n. e.

Karsk! Karsk! Kyyn-keppi kun ruuaksi tulee, silloin syököön.

Wjatkan-keppi kun syömäksi muuttuu, silloin syököön.

9. Ihmisen turmelemisen sana.

Kuivan kuusen latvapäästä istutettua lehti jos puhkeaa, silloin syö, turmele (nimi).

Seitsemästäkymmenestä-seitsemästä eri kiväristä kauravelliä tehden, paistaen jos syödä voi, silloin j. n. e.

Seitsemänkymmentä-seitsemän eri miekkaa on (syntyy), pajonettia on, ne kauravelliksi tehtyä, kun syödä voi, silloin j. n. e.

S'öd zareżoñ vu-oš, soje pottösa pöd-pödeskiś derize ku-ke ńulösa böttoz, sokö j. n. e.

S'öd zareżön vu-uż luoz, so użez eńerasa, völaz pukśösa, kutösa ku-ke vetlemez luoz, ku-ke podes(k)iśköz derize ńulösa böttoz, sokö med j. n. e.

Zareżön śöd iiz-nögöli luoz, soje pottösa, kuškösa ku-ke siönö vormoz, sokö med j. n. e.

Zareż pödesön ażveś nögöli luoz, soje šettösa, pottösa ku-ke siönö vormoz, sokö j. n. e.

Zareż pödesön altön-nögöli luoz, soje kuškösa, pottösa ku-ke sijonö vormoz, sokö j. n. e.

Zareż pödesön indżö-nögöli luoz, soje kuškösa j. n. e.

Zareż pödesön ćujön nögöli luoz, soje kuškösa j. n. e.

Zareż pödesön kort nögöli luoz, soje kuškösa j. n. e.

10. Bulök köl.

Dżużöt gureż döljön ćujön sarai luoz, so sarajön ćujön egör luoz, solen śulemaz ku-kë bulök detoz, sokö bulök med detoz (nim).

Dżużöt gureż döljön kort sarai luoz, j. n. e.

Dżużöt gureż döljön ażveś sarai luoz j. n. e.

Dżużöt gureż döljön altyn sarai j. n. e.

Mustassa meressä vesi-härkä, sen pois kuletettua, kun jalkain alta lika (joku) (lian) (lopettaa) nuollen loppuu, silloin j. n. e.

Mustassa meressä vesi-orit on, kun sitä oritta satuloimalla, selkään istumalla, kiini pitämällä syntyy kulkeminen, kun sen jaloista lika nuolemalla loppuu, silloin j. n. e.

Meressä musta kivipallo syntyy, kun sen ulos-kuletettuaan, etsittyään voi syödä, silloin j. n. e.

Meren pohjassa hopeapallo syntyy, sen löydettyään, kulettetuaan jos kuka syödä voi, silloin j. n. e.

Meren pohjassa kultapallo syntyy, sen haettua, ulos kuletettua jos kulloin syodä voi, silloin j. n. e.

Meren pohjassa näkinkenkä-pallo j. n. e.

Meren pohjassa (malmi-) rautapallo j. n. e.

Meren pohjassa rautapallo j. n. e.

10. Vatsakivun sana.

Korkean vuoren harjulla valorauta-vaja syntyy, siinä vajassa valorautahiili syntyy, jos sen sydämeen joskus vatsakipu koskee, silloin vatsakipu koskekoon (sairaan nimi).

Korkean vuoren harjulla rautavaja löytyy j. n. e.

Korkean vuoren harjulla hopeavaja löytyy j. n. e.

S'öd kõilen śulmaz bulõk ku-kë đetoz, sokõ med đetoz.
Tuk-śorosen tuk võžõlõ bulõk ku-kë đetoz, sokõ med đetoz.
S'öd põnõlen, śöd dźńćõlen śulmaz bulõk ku-kë j. n. e.
S'öd kõjen kačka kõilen śulmaz bulõk ku-kë j. n. e.
S'öd kõrnõžlen śulmaz bulõk ku-kë đetoz, sokõ med đetoz.

11. Vožektem kǫl.

Vož bođpu polõn vož džök, vož džök võlõn vož tüštõ, vož tüštõ polõn vož puńõ, vož puńõ polõn vož šöd, so šödes sijõsa med koškoz.

D'õr berõkton.

Busõjë kiżem dźek-użõm kiżõ ćeber aćkë, ożõ ćeber med aćkom. Mon taliś đõrzë berõktiśko.

Kuaż saktõtoś midad töz, šundõ pukśõtoś midaz ćida, pal sińtiz ur med vijaloz, pal sińtiz vir med vijaloz, monë adźemez potõsa, čužektõsa med uloz.

Vož võlõn ćalma-ćaća kiżõ ćeber aśkë, ożõ ćeber med aśkom. Lõm-šõr vutoś midaz töz. Mon taliś đõrzë berõktiśko.

Vož võlõn turlõ ćaća kiżõ ćeber aśkë, ożõ ćeber med aśkom. Mon ponna čužektõsa kuaś mõsa ŋjez iżõtek kuaśmõsa med uloz. Mon taliś đõrzë berõktiśko.

Turõm polõn uzõ-borõ kiżõ ćeber aśke, ożõ ćeber med aśkom. Mon bordiś midaz beżõ. Mon taliś đõrzë beryktiśko.

N'uleskõn kiżõ kismam emeż ćeber aśkë, ożõ ćeber med aśkom. Mon đõrzë j. n. e.

Põnõ lõm kiżõ ćeber j. n. e.

S'ala-sijon kiżõ ćeber j. n. e.

Busijõn ar turlõ użõm kiżõ j. n. e.

S'öd l'öm kiżõ ćeber j. n. e.

S'öd suter kiżõ ćeber j. n. e.

Zareż võlti ku orćono, zareż šukijez ku baštõsa sijono, midaz beż. Mon taliś j. n. e.

Zareż võlõn śöd kõjen, śöd baka, sojë ku pöštõsa sijono; medaz beż.

11. Kelta-taudin sanat.

—×—

KAFTA TIYAMATNÄ

MOKŠAN NARODJN LITERATURAN.

Śormadaś

V. MAINOF.

Notice sur le chant de Tuchtian.

Lors de mon voyage dans le pays des Mordvines, étant encore à Saransk, j'ai entendu parler de l'ancienne ville du tzar mordvine Tuchtjan, qui vivait au temps de Jean IV le Terrible. Intéressé au plus haut degré je suis allé voir les ruines dont on m'a parlé, mais arrivé à la place même où se trouvait autrefois „le palais en bois" du dernier prince des Mokcha je n'ai trouvé qu'une sorte de tumulus avec des débris de poterie et de tuiles faites au soleil; tout en bas du tumulus des fouilles que j'ai faites m'ont donné une hache en pierre, un bout de lance en bronze, un bout de lance en fer et 5 perles. Le tumulus de Tuchtian („Tuchtian-koparts" comme l'appellent les Mordvines) est situé dans le district de Korsoun, gouvernement de Simbirsk (Šoumbra-oš en mordvine), à l'embouchure de la petite rivière Oumys qui se jette dans la Soura; près du tumulus est situé le bourg russe „Sourski Ostrog" ou le fort de la Soura où il n'y a aucun fort en ce moment, mais dont le nom peut bien venir du fort ou du château-fort de Tuchtian.

Le chant tel que j'ai l'honneur de le présent à erl'attention de la Société me fut chanté par le paysan Basiltsikof Tikhon à la Mamalaï, district de Krasnoslobodsk, gouvernement de Penza; le chanteur, avant de commencer se signa avec la signe de la croix et se tournant vers ses auditeurs dit: „Bénissez moi de dire les paroles saintes!" Tous les auditeurs le saluèrent profondement. Alors de sa voix grave, monotone et où on entendait une complainte il se mit à chanter. Le recit était chanté sur un air simple et plutôt récité, tandis que les paroles de Tuchtian étaient chantées d'une voix presque tonnante et en allegro maestoso pour ainsi dire; ayant une fois employé le terme italien je dirai que les paroles de la reine furent chantées en allegro jocoso et la prière adressée par Tuchtian au tzar Kitai ou Kataï-eu andante la-

mentabile. L'air changeait presqu' à chaque ligne et j'ai remarqué que ce n'était que le thème qui restait sans changement tandis que les variations changeaient chaque fois que je priais Tikhon de repéter le chant.

On peut croire que les Mordvines se rappellent dans le chant de Tuchtian d'une migration qui a eu lieu lors de l'arrivée dans le pays des Russes. Nous voyons que cette migration n'était pas une migration d'un peuple entier; le peuple resta à sa place et ce n'est que Tuchtian avec les mécontents, avec l'armée, peut être, qui partit du pays; il alla demander du secours à la reine de Vladimir qui n'est autre que la reine du pays de la Mouroma (Mestchera), mais la reine n'avait rien contre la domination russe et voulait même tuer le roi Mokchane. C'est alors que Tuchtian s'en va chez le roi Kataï *) qui ne peut être autre que le khan de Kazan. C'est ainsi que l'époque de la colonisation du coté gauche du Volga est précisée pour nous par le chant de Tuchtian.

Il est encore intéressant que les malheurs de Tuchtian lui sont annoncés par „la reine-abeille" qui n'est autre que Védin-azyr-ava (Femme-hôtesse de l'eau), la déesse de l'eau, la mère de Inéšké-pas, le maître de la ruche terrestre, de Mastyr-pas, le maître de la ruche souterraine, et Vel-pas, le maître de la ruche celeste.

V. Mainof.

Helsingfors le 29 nov. 1884.

*) Karataï peut-être.

MORAF [1])
akšen otsuzarịn Tušťanen.

1 Surilei tervasa

kopparts panda präsä

eräsť Mokšeń akša otsuzar

lemets Tušťan.

5 Šuften dvorets uli

Veť etaž.

Šaṭama šits

Tiịś šaṭama šinenezda praznik,

Pịrdịzi sofsem narodonmarsa

10 I karmas' simịndama. —

Narodon son karmaś šnamịnza

I šumbraš inza ozondama:

„Son, Värdä-Škaï, maksak šumbra par-ši!

Toń kemen altịnt kizati sevai,

LE CHANT
du blanc grand tzar Tuchtjan. [2])

1 Dans la vallée de la Soura, sur l'arc (de la rivière)

sur la crête de la hauteur de la colline

vivait de la Mokcha le blanc grand tzar

du nom Tuchtjan.

5 De bois le palais était, —

cinq étages.

En un jour de naissance

Il fit au moyen du jour de naissance une fête,

Il assembla avec tout le peuple

10 Et commença à faire boire.

Lui le peuple commença qu'il soit glorifié.

Et à sa bonne journée à faire des offrandes:

„A lui, o Haut-Dieu, donne très bon jour!

Il dix altines annuellement mange

---

[1]) Un chant s'appelle „Moraf", tandis qu' un chant religieux est „Paz-moran" ou „Paz-moraf" (chant de Dieu).

[2]) Tout près de la Sura j'ai vu la colline, appellée jusqu'à present „Kopparts", où d'après la legende était le palais de Tuchtjan; une masse de débris de poterie se trouve sur la crête de la colline, mais une arme ne fut trouvée. On m'a dit pourtant que les paysans trouvent parfois des armes en bronze et en fer.

15 Kätsä sisem kizatnenesta vest soldatstro,
Min crätama päk tsebärsti!“
Mokšań otsuzar sada satainaz;

Päk seri šufta-tuma,
Tumat präsa tif neškä,

20 Neškäsä neškavani. —

T'utnäza ťutnäi,

Korhtaza korhtai:
— „Ton päk tsebärät ulht sovsem narodom!
„Mezks ťutńat? aš meziviks afsodat!“ —
25 „A mez, neškävani, teinä sodan?“ —
— „Ton lańks kepedi Moskovski otsuzar,
Lemets päk käži Ivan Vasilievit!
„Kurksta ton-päli indiks moľai

„Kurksta ton prätsä kersi.“ —
30 Mokšan otsuzar ušidaś avardima,

Esta boyarinesinza karmaś enälďama,
Esta soldatinesinza karmaś enälďama:
— „Kurksta pirimkšnak, Mokšan narodazä!
„Sai Moskovsk otsuzar,

15 De sept années une fois recrutement (fait)
Nous vivons très bien!“
De la Mokcha le grand tzar du jardin s'approche:
Très haut arbre chêne (voit),
Du chêne sur le haut est faite une ruche,
20 Dans la ruche la reine des abeilles. —
Elle voudrait se réjouir — se réjouit
Elle voudrait parler — parle:
— „Sois très bien avec tout le peuple
„De quoi te réjouis-tu? rien tu ne sais!“ —
25 — „Et à quoi, o reine des abeilles, à moi pleurer?“ —
— „Sur toi s'élève le grand tzar de Moscovie,
Du nom très féroce Ivan Vassiljévitch,
Bientôt vers toi viendra en visite
Bientôt à toi ta tête coupera.“ —
30 De Mokcha le grand tzar commença à pleurer,
Alors devant ses boyards commença à prier,
Alors devant ses soldats commença à prier:
„Vite rassemble-toi, o mon peuple Mokcha!“
„Vient de Moscovie le grand tzar,

35 „Lemets käži Ivan Vasilieviets

„Šavasamaz, mon Mokšan otsuzar.“ —
Provorne boyarinzin pirimkšnaś,
Provorne narodinzin pirimkšnaś,
Dvoretsanza Mokšan otsuzar kadaś šava
40 Tuś boyarinzamarhta,
Tuś sońts ińgeli
A narodinza iladś;
Soldatinzamarhta śavaś,
S'avaś kozamamarhta,
45 Yolmaninza ednäza marhta
A aši maštai śavan šire narodin

Šire narodin iladś esa kosa eŕaš. —
Sembät marhtanza aši maštai śavan,
A kona narodin marhtanza śavaś
50 Sayaś akšaziravin tombami

I tiyaś Runaturks[1]) sed;

Keŕaś koskä olgat
Maraś olgat läiturks

Tiyaś Runaturks olgan sed,

55 Yotaś Runaturks olgava sedga;

Yotaś šinmadama päli. —

35 „Du nom le féroce Ivan Vassilievitsch;
Eux me tueront, moi de Mokcha le grand tzar!“
Vite assembla ses boyards,
Vite assembla son peuple;
Son palais de Mokcha le grand tzar laissa vide,
40 S'en alla avec ses boyards,
S'en alla lui en avant
Et son peuple resta;
Ses soldats avec prit,
Prit avec tout le bien,
45 Avec leurs petits enfants
Et ne pouvait prendre de coté le peuple (des environs);
De coté le peuple resta là où vivait. —
Tous avec soi ne pouvait prendre

Et quel peuple avec soi prit
50 Arriva de la blanche hôtesse (reine) au foyer
Et fit par dessus le Volga un pont:
Abatit des sêches perches,
Mit les perches par dessus la rivière,
Fit par dessus le Volga des perches — un pont,
55 Passa par dessus le Volga par de perches — un pont,
Alla dans la contrée occidentale. —

---

[1]) Les Mordvines appellent le Volga — Runa, mais je pense qu'ici il est question de l'Oka.

	Muś Vladimirskat guberńat otsuzirava; [1])		Trouva du gouvernement de Vladimir la grande hôtesse;
	Moľaś Mokšan otsuzar i kiziftazä,		Arriva de Mockcha le grand tzar et demanda à elle,
	Kiziftazä moľan paṭk.		Demanda à elle d'aller par (à travers)
60	I otsuzirava märgaś otsuzarti	60	Et la grande hôtesse ordonna au grand tzar
	Dvoretsents vakska yotama,		Du palais à coté passer,
	Dvoretsents yotama		Du palais passer,
	Sońtsinza af suvaftama. —		Dans lui non entrer. —
	Yotaś vakska Mokšan otsuzar		Passa à coté de Mokcha le grand tzar
65	I lätśaś nalda otsuzar,	65	Et elle déchargea son arc d'une flêche sur le grand tzar,
	Lätśaś son vidäkädsinza. —		Déchangea son arc dans sa main droite. —
	Mokšan otsuzar ušaś avardima,		De la Mokcha le grand tzar commença à pleurer,
	Mokšan otsuzar ušas' sukinima:		De la Mokcha le grand tzar commença à se plaindre:
	— „Verdi-Škai, kormilets! erän tsebärsta —		— „Grand Dieu! celui qui nourrit! j'étais très bien —
70	Täṭi śudifši satńasamań!"	70	Aujourd'hui le malheur a atteint moi!
	„Otsuzirava kirďaftasamań!" —		La grand hôtesse m'offença!" —
	I korhtai boyarinzindi:		Et dit à ses boyards:
	— „Maksada nalazä stakamaška,		Donnez moi ma flêche du poids,
	„Stakamaška sisem pud!		Du poids de sept poudes!
75	— „Maksada kedanä mam Ruskin yońks [2])	75	— „Donnez dans mes mains mon russe arc,

[1]) Cette reine doit être la reine de la Mäŕa d'après les données géographiques.

[2]) Voici un fait très interessant: l'arc est une arme nationale chez les Mordvines, et pourtant le meilleur arc vient de la Moscovie, tandis qu'à présent les roues faites par les Mordvines, ainsi que toutes les choses en bois (les arc d'attelage) sont très estimées par les marchands russes.

„Mam yońks stakamaška sisgimen pud!“ —
Voiskats i boyari̯nts maksaśt teinza,
Teinza kedanä yońksts,
Yońksts stakamaška sisgimen pud
80 I nalozä stakamaška sisem pud.
Letśaś otsuzar vidä pi̯lmandasi̯nza,
Letśaś otsuzar otsuzi̯ravati vidäkädsi̯nza,
Otsuzi̯ravati kirďaftamati;
Letśaś dvoretsi̯nza,
85 Letśaś užazi̯nza
I praśaś dvorets modau.
Otsuzi̯rava näyś dvorets praśama,
Näyś i ävedaś,
Ävedas i yordaś sońts,
90 Yordaś verdivaľmava,
Yordaś ala kevlańks,
Ala kevlańks i šavi̯vaś.
Ävedast sembät lomant,
Moľast sembät lomant,
95 Moľast Mokšan otsuzarks,
Kiziftami̯nza kädesa kšimarhta,
Kiziftami̯nza kädesa salmarhta.—
— „Azak teinek, ilä lomań!

„Mon arc du poids de septante poudes!“
L'armée et les boyards donnèrent à lui,
A lui dans les mains son arc,
Son arc du poids de septante poudes
80 Et sa flèche du poids de sept poudes. —
Tendit (son arc) le grand tzar sur son droit genou,
Lança (la flèche) le grand tzar à la grande hôtesse dans le bras droit,
A la grande hôtesse l'offensante;
Lança (la flèche) dans le palais,
85 Lança (la flèche) dans l'angle
Et tomba le palais sur la terre. —
La grande hôtesse vit le palais tombant,
Vit et s'effraya,
S'effraya et se jetta,
90 Se jetta de la fenêtre la plus haute,
Se jetta en bas sur une pierre,
Sur une pierre et se tua. —
S'effrayèrent tous les gens,
Arrivèrent tous les gens,
95 Arrivèrent de Mokcha au grand tzar,
Pour le prier dans les mains avec du pain,
Pour le prier dans les mains avec du sel:
— „Dis nous, étranger homme!

	„Konapäldä sašindaś (saś)?		„De quel coté tu viens?
100	„Ili ton bogatirat?	100	„Es tu du nombre des héros?
	„Ili ton otsuzarat?		„Es tu du nombre des tzars?
	„Ili ton sašindaś mastirnenesa,		Ou tu es venu dans notre terre,
	„Sašindaś ton eŕama?“ —		Tu es venu pour vivre?
	„Min otsuziravankä śavaf,		Notre grand hôtesse tu as tué,
105	„Iladamä preaftimink:	105	Nous sommes restés sans notre tête;
	„Kot af yoratädäz,		Quoique ne te voulons pas —
	„Otsuziravankä śavaf;		Notre grande hôtesse tu as tué, —
	„Vidit ulht otsuzarnenezda,		Par ta force sois notre grand tzar,
	„Otsuzarnenezda mastirsinik!		Notre grand tzar dans notre terre!
110	„I min liš kuĺtsindatädäz! —	110	Et nous seulement toi écoutons!“ —
	Tuštan Mokšan otsuzar kulaś		Tuchtjan, de Mokcha le grand tzar écouta
	I karmaś sińmarhta korhtama:		Et commença avec eux à parler:
	„Mon aläś tsebärś i tin alätnä tsebärtnä,		„— Moi suis homme bon et vous êtes hommes bons,
	„Odnak mastirzint otsuzarks ulama af yoran;		Mais dans votre terre comme grand tzar ne veux pas être;
115	„Teinä narodizen päklama,	115	Chez moi de peuple très beaucoup,
	„Teinä mastirizen päklama,		Chez moi de la terre très beaucoup,
	„A mon yoran kädstint vozatkšnazamaśt,		Mais je veux par votre main que je sois reconduit,
	„Vozatkšnazamśt esa kora eŕaiznen af uli.“ —		Que je sois reconduit là — où d'habitants il n'y a pas.“
	Teinza boyarinza karmaśt korhtama:		A lui ses boyards commencèrent à parler:

120 „Toń marhta moľatama
„Min marhta uskatädäz,
„Šinsteaman širäi uskatädäz.

„Säpälä uli otsuzar tsebär,
„Otsuzar tsebär lemets Kitai.“ —

125 „Kodama otsuzar?“ kiziftaś T'ustan. —
— „A otsuzar tsebär, kodana ton;
„Mastįrlańks voľa i voľan päk lama.“ —

Son karmas korhtama boyarįnzindi:
— „Yakada! uskamaśt tei otsuzari ińgelsa,
130 „Tei otsuzari, kodama lemets Kitai.
„Mon iläpäldä af moľan.“ —

N'at boyarįnza śavaz marhtast,
N'at boyarįnza vätńaz dvoretsesga. —
Kidįk suvaś Kitaiti otsuzarti maksaś,
135 Maksaś sirnägä darelkägä lanksa,

Päk lama yarmakhnen sirnähnen. —
Yarmak Mokšan otsuzar Kitaiti
Šrava lanksa mataś,
Šrava lanksa matas;
140 Kitaiti otsuzarti pilgesįnza śukuńaś,

120 „Avec toi nous allons,
„Avec nous te conduisons,
„Nous te conduisons du coté de l'orient.
Là est un grand tzar bon,
Un grand tzar bon, du nom Kitai.“ —
125 „Quel grand tzar?“ demanda Tuchtjan
— „Mais un grand tzar, bon comme toi;
„Par la terre est la liberté et de la liberté très beaucoup.“ —
Lui commença à parler à ses boyards:
— „Allez, menez-moi de ce grand tzar devant,
130 De ce grand tzar, qui du nom Kitai.
Moi dans une autre place non vais.“ —
Ces boyards le prirent avec soi,
Ces boyards le menèrent en détours au palais. —
Quand il entra, à Kitai le grand tzar donna,
135 Donna sur de l'or un plat tout le long
Très beaucoup d'argent en or;
L'argent de Mokcha le grand tzar à Kitai
Sur la table tout le long met
Sur la table tout le long met;
140 A Kitai, au grand tzar aux pieds s'inclina,

Pilgesinza sukuńaś,
Avardima karmaś. —
— „Ulht, Kitai, päk tsebär!
„Tät mon yakaś Mokšan otsuzar
145 „Preadin śukunaś tet Kitaiti

„S'avak mon mastirsit
„Kosa uli volna vasta
„Erama narodizen marhta!“ —
Kitai karmaś marhtanzä korhtama,
150 Korhtama karmaś, kiziftama:
— „Kodamat alas?“ kiziftaś. —
— „Mon alas tsebärän,
„Mokšan otsuzar,
„Lemets T'uštan.“ —
155 — „A kona pälä eŕat?“ —

— „Suri läi tarvasa
„Sirä pandapreasa,

„Panda lemets „Kopparts.“ —

Kitai korhtai teinzä:
160 — „A kak ton tsebär otsuzaŕ
„Mestemä teinä savat?“ —
— „Mon savan tet selmävedmarhta,
Selmävedmarhta,
Urman rońgasamarhta.
165 Moskvasa matraś otsuzar,

Otsuzar lemets päkkäži,

Aux pieds s'inclina,
A pleurer commença. —
— „Sois Kitai très bon!
„A toi je suis venu de Mokcha le grand tzar,
145 „Avec ma tête je te fais hommage, à toi, Kitai!
„Prends moi dans ta terre,
„Où est libre place,
„Vivre mon peuple — avec!“ —
Kitai commença avec lui parler,

150 Parler commença, demander:
— „Quel homme?“ demanda
„Moi homme bon,
„De Mokcha le grand tzar,
„Du nom Tuchtjan.“ —
155 — „Et de quel coté tu vivais?“ —
„Sur l'arc de la Sura,
„Sur la grisonnante crête (tête) de la colline,
„La colline du nom „Kopparts.“ —
Kitai dit lui:
160 — „Et comment toi bon grand tzar
„Pourquoi vers moi arrives?“ —
— „Moi viens à toi avec l'eau des yeux
„Avec l'eau des yeux,
„Avec la maladie dans le corps;
165 A Moscou entra (sur le trône) le grand tzar,
Le grand tzar très féroce,

	Päkkäži Ivan Visilievits." —		Très féroce Ivan Vassilievitch." —
	Kitai otsuzar vidäkälta savasi,		Kitai le grand tzar le prit,
	I kolmikst palasi,		Et trois fois l'embrassa,
170	I korhtama karmaś,	170	Et les boyards appela,
	I boyarinza terńaś:		Et a parler commença:
	— Tä obiženi Mokšan otsuzarś		— „Ce offensé de Mokcha le grand tzar
	„Tsebär vastatesa vätńada		„Dans de bonnes places emmenez,
	„I narodintsti voĺna vasta näftada." —		„Et à son peuple de libres places montrez." —
175	— I vätńasaz šinkutku Kitait,	175	Et on l'emmena au sud de Kitai,
	Omiširä morät kuvalmis. —		De l'autre coté de la mer tout le long. —

Tihon Vasin

Mamaläi, Erzämastir.

Ved'ava.
La femme de l'eau.

(Très interessant par l'emploi de la conjugaison personelle, qui remplace la conjugaison simple.)

Kato eŕasť mazi, tenara mazi — af eŕasť tenara mazi stiŕ
Catherine vivait belle, tellement belle — ne vivait tellement belle fille

guberniaza. — Kelgazä Kato Ivan-Ivan af kelgazä Kato, yakai ka-
dans le gouvernement. — Aimait Catherine Jean-Jean ne aimait Catherine, va au ca-

baks, yakai soldatin avu, kona eŕasť veĺäza. — I yakaś Kato
baret, va du soldat chez la femme, qui vivait dans le village. — Et alla Catherine

tsopafńatrama läis i vanaś: ozadai berägä sirava i kirďazi surä i
pour se noyer dans la rivière et vois: reste assise sur la berge une vieille et tient un fil et

kať-mezama berägä vešazi. — Meź vešazak, akai? kiziftaś Kato. —
quelque chose sur la berge cherche. — Quoi tu cherches, grise? demanda Catherine. —

„Da śurä vaiyaś, Kato-mazai, i uiyaś kozịvịk!“ kiziftas sirava. — „Da
„Mais le fil tomba, Catherine-la belle, et flotta quelque part?“ dit la vieille. — „Mais
eza af eŕäst sońts? kiziftaś Kato i maksazị śurä kevdä. — Teni af
voici non est elle? dit Catherine et presenta le fil de la pierre. — A présent non
maštai sodatama! kiziftaś sirava i kištịndäzä kafta śurät marsa. I
peut reconnaître! dit la vieille et tressa deux fils ensemble. Et
kalgazä Ivan soldatịn ava, sada lama, tenara kalgazä, što erväyazä:
aima Jean du soldat la femme, plus beaucoup, tant aima, que épousa:
Kato sintś maksazä Veďavandi śurä soldatịń avań, sintś son pavas
Catherine elle-même donna à la femme de l'eau le fil du soldat de la femme, elle-même son sot
kadazä i yafịďazä son vets. —
perdit et se noya dans l'eau. —

Stepa Pätäi

Kemešker.

Personallinen passivi Lapin kielessä,

esittänyt

J. Krohn.

Niinkuin Ahlqvist Kielettären I vihkossa on esiin tuonut, käyttää Agricola suomennoksissaan joskus personallista passivia, enimmiten monikon I personaa presensissä ja konditionalissa. Samassa on huomautettu, että semmoisen muodon esimerkkejä myös löytyy Viron kielen Võron murteessa.

Tähän pyytäisin saada lisätä, että samallainen ilmiö sangen laajalta, jos kohta enimmiten vähän rajoitetulla merkityksellä, tavataan Lapinkin kielessä. Ylimalkaan passivi tässä kielessä toimitetaan uvvu-päätteellä, joka vastaa meidän intransitivista utu-päätettä. Lapin passivi muodostuu siis samoin kuin Tver'in Karjalan murteessa. Mutta sen ohessa nähdään myös toisia muotoja, joilla on meidän passivin tapainen pääte, vaikk'ei Fries niiden merkitystä näy oikein arvanneen. Hän mainitsee näet ensin että muutamilla aktivisilla verbeillä on passivinen merkitys. Esimerkkeinä hän luettelee vuojtatallat = tulla voitetuksi, goddatallat = tulla tapetuksi. Johto-opissa hän lisää, että kontinuativinen pääte llat l. ddat faktitiviseen liitettynä synnyttää neutropassivisia verbejä ja luettelee useampia esimerkkejä samaa laatua: baetataddat l. baetatallat = tulla petetyksi, oajnatallat = tulla nähdyksi y. m. Ja viimein hän saman johto-opin toisessa pykälässä taas sanoo, että faktitivinen pääte myös synnyttää verbejä, joiden merkitys on, että teko voidaan tehdä (siihen tapaan kuin meidän passivin praesens participii): mon anetam = minä voin tulla käytetyksi; dat čaermak damat galle = se poron vasikka kyllä voidaan

kesyttää. Näiden substantivum actoris käytetään juuri kuin meidän praesens participii, esim. arvedatte sadne = arvattava l. ymmärrettävä sana.

Minun ymmärtääkseni kaikki nuot muodot ovat passiviä, ja ne käytetään personallisesti niinkuin faktitivisetkin verbit, joiden kanssa niillä on yksi ja sama johtokonsonantti t.

Mordvalainen „kud".

Kirjoittanut

A. O. Heikel.

I.

Niinkuin tunnettu, ovat rakennukset venäläisissä kylissä järjestetyt kahden puolen yhtä taikka useampia, pitempiä tahi lyhyempiä „katuja" sillä tapaa, että pääasuntojen päädyt kaunistuksineen ovat käännetyt kadulle päin. Samassa ovat talot niin likellä toisiansa, että ainoastaan joku vaja tahi aitta ja portti erottaa niitä toisistaan. Tämä järjestys on siis hyvin kaupungin tapainen, varsinkin jos kylä on suuri, muutaman tuhannen sielun asuma, mikä Venäjällä ei ole harvinaista, jolloin pääkatu saattaa olla muutamia virstoja pitkä. Kunkin talon portti johtaa ylt'ympäri vajoilla ja läävillä rakennettuun pihaan, joka usein aidalla on jaettu kahteen osaan. Tämän pihan takapuolelta pääsee toisen portin kautta ulos puutarhaan, jossa sauna, riihi ja aitat sijailevat.

Näissä yleisissä ja ulkonaisissa suhteissa mordvalaiset ja venäläiset kylät eivät eronneet toisistaan niillä seuduin, joissa kesällä 1883 kävin tutkimusmatkallani Räzan'in, Tambov'in ja Saratov'in kuperneissa. Vaan kun tullaan mordvalaiseen kylään, pistää eräs seikka asuntojen ulkonaisessakin muodossa kohta silmään. Venäläisten kylissä nimittäin — sillä he ja mordvalaiset asuvat vieläkin jotensakin täydellisesti erikseen eri kylissä — ovat kunkin tuvan kadunpuolimmaisessa päädyssä olevat akkunat, olkoon niitä sitten yksi, kaksi tahi kolme, aina kohdallisesti asetetut nurkkien väliin. Mutta mordvalaisessa vanhan-aikuisessa tuvassa l. kud'issa on aina ainoastaan yksi akkuna kadunpuolisessa päädyssä — jos sen pääty on kadullepäin — mutta li-

kempänä toista nurkkaa, niinkuin kuva 1 [1]) osottaa. Toisinaan on sitä vastoin kud-tuvan toinen sivu kadullepäin, ja silloin ovat ikkunat siinä seinässä, niinkuin saamme nähdä, seuraavista kuvista. Tavallisesti oli kuitenkin kud'in pääty katua vastaan ja senvuoksi antaa tämä ikkunan epäkohdallisuus asemansa puolesta nurkkien välissä tyypillisen omituisuuden jokaiselle mordvalaiselle kylälle, ainakin niillä seuduin, joissa matkustin yllämainittuna kesänä. Eikä tämä ulkonainen omituisuus ole mielivaltaista tahi satunnaista laatua, vaan se on seurauksena mordvalaisen kud'in sisällisestä järjestyksestä. Mutta ennenkuin rupeamme sitä tarkastamaan paikalla tehtyjen kuvien avulla, tahdon jatkaa ker-



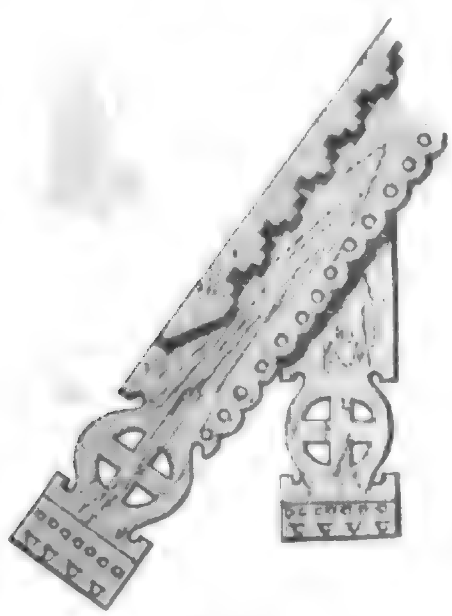
Kuva 1.

tomusta kud'in ulkopuolisista osista, joissa yhä edelleen huomattaneen venäläistä vaikutusta suuremmassa määrässä, kuin kud'in sisällisessä järjestyksessä, ja joiden yksityisissä seikoissa ainoastaan saattanemme löytää mordvalaisia jälkiä.

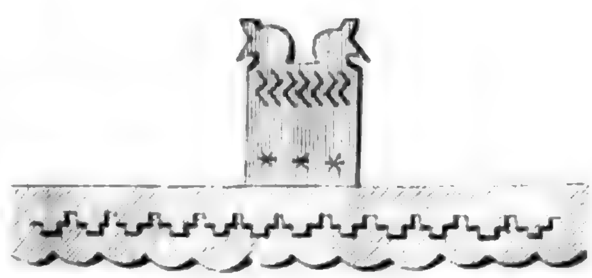
Kivien puutteesta panevat mordvalaiset kunkin kud-nurkan alle tammisen pölkyn l. moukarin; „kudušän all tumen mökar". Seinät, joilla on venäläinen nimitys stjená, salvetaan hirsistä (šotsk), jotka hyvin usein piilutaan, eikä jätetä ympyriäisiksi, kuten venäläisillä. Va-

[1]) Tämä kuva on myöhemmin Pietarissa tehty. — Kaikki kuvat on muuten piirustanut oppilas yleisessä piirustuskoulussa Pietarissa (n. k sinisen sillan lähellä Moikan kanavan varrella) Stepan Gregorovitsch Jakimoff, joka seurasi mukana tutkimusmatkallani kesällä 1883.

rat täytetään sammalilla (núpen), tahi rohtimilla. Sivuseinän ylimmäisin hirsi heitetään usein muuta nurkkaa ulommaksi pistäyväksi tukanpääksi l. „pitkälle salvaimelle", niinkuin karjalassakin on tapana. Tämä tukanpää kaunistetaan joskus yksinkertaisilla harkko-leikkauksilla. Päätyyn otetaan kannikat usein puolikkaista ja näille kannikoille lasketaan vuodet (slēga, ven. слегá), joihin kiinnitetään räystäskoukut, kätš (kas), ynnä niiden kannattamat räystäslaudat, (kertsi). Vuolien päälle pannaan koivuisia oksia, (kelun iliht) ruodepuiksi ja vasta sitten levitetään (laudat tahi ennen) oljet, mokšam. šužern, ersam. olga), joita malot (präsla l. mätrama) alaspainavat. Harjalla nämät mätramat yhdistetään parittain karalla (tūlenä). Pääty va-



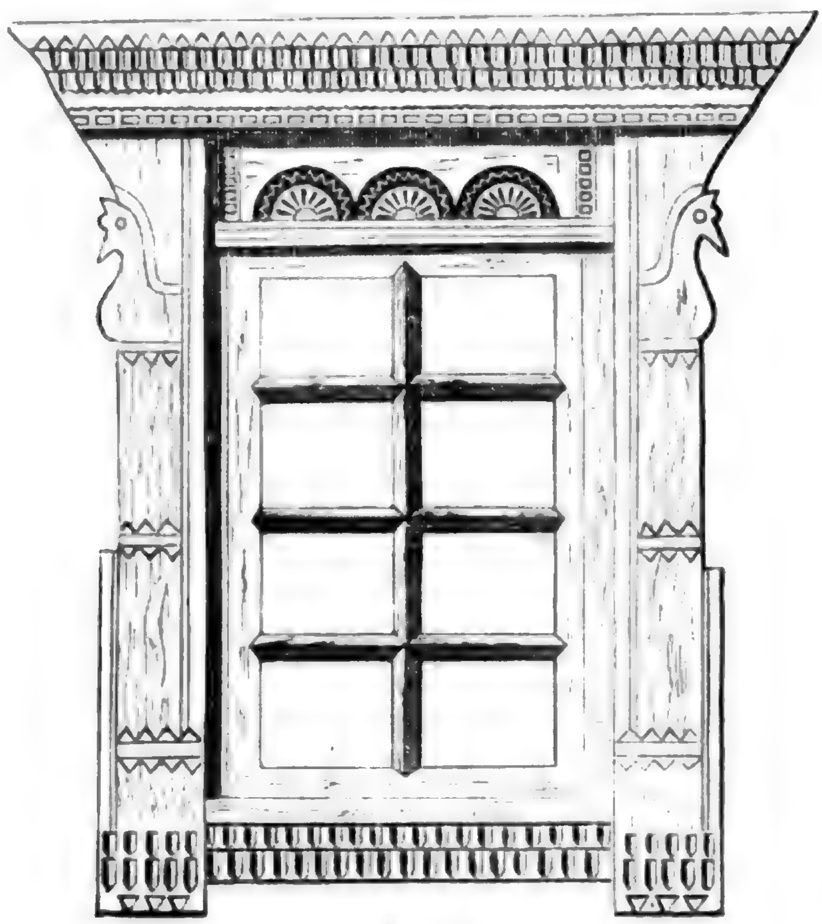
Kuva 2.



Kuva 3.

rustetaan venäläiseen tapaan tuulilaudoilla, jotka katon syrjässä peittävät vuolien päät ja käyvät harjasta räystäälle. Niillä on myös venäläinen nimitys: siipi (крылье), ja niiden alapäähän lisätään vielä pieni lauta, mordvaksi pätsa. Ne leikkaukset, joilla näiden siipi- ja pätsalautojen päät kaunistetaan, ovat usein hyvin omituisia. Kuva 2 antaa näistä usein kauniista leikkauksista mordvalaisilla hyvän esimerkin. Kanjok (конёкъ) on ylempänä ja yhdistää näitä siipilautoja; kuvassa 3 kuvattu kanjok ei ole harvinainen, sitä nähdään myöskin venäläisissä kylissä. — Lienee vielä vaikeata tarkoin erottaa ja määrätä, mitä tässä kanjok'issa samoin kuin kohta edellä kuvatussa päätylautojen päässä on mordvalaista, mitä venäläistä kaunistustapaa l. motiivia, niin

kauvan kuin on tähän alaan kuuluvata materiaalia liian vähän koossa. Olen tässä ainoastaan tahtonut huomauttaa siitä koristuksesta, joka muodostuu joko yhdestä tahi kahdesta eläimen (hevosen?) päästä, ja jota tavataan monella tavalla käytettynä mordvalaisilla. Eräässä talossa Kargašinó'n kylässä näin eläimen päitä leikattuina ikkunalautoihin, ja olen varsinkin sitä syystä kuvauttanut tämän ikkuvan tähän (kuva 4). Samoin oli niillä myöskin koristettu erästä porttia, jonka kuvan samasta syystä olen tähän pannut (kuva 5). Edempänä saamme nähdä



Kuva 4.

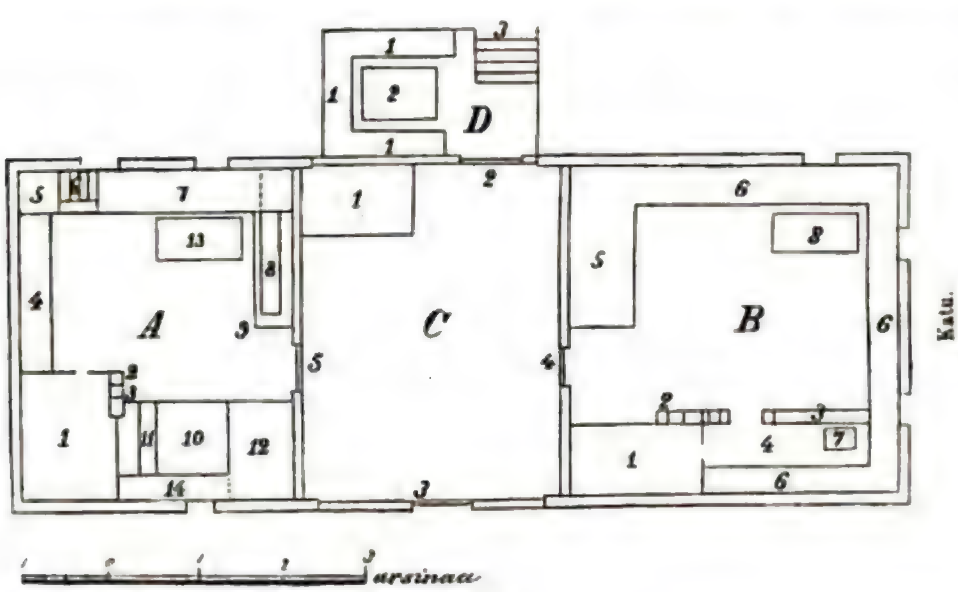
eläimen päitä myös kud'in penkin päätylaudassa. Eläimen pääkoristuksiin valetaan messinkiset kammat sekä mordvalaisilla että votjakeilla ja țeremisseillä. (Jopa olen nähnyt hevosen kuvia neolottuina yhteen țeremissiläiseen paitaan rintakoristukseksi). Että tämä koristustapa siis on kauan ollut kansallisena myöskin mordvalaisilla, sitä tuskin tarvinnee epäillä, varsinkin kun lisäksi tiedetään, että tähän tapaan ovat useat hely- ja muut koristukset pronsista valetut, jotka löydetään Suomen heimojen muinaishaudoista (vrt. myös J. R. Aspelin'in Alkeita s.

215, muist. 2). — Tietysti ovat sekä lasi-ikkunat että päätylaudat tulleet mordvalaisilla käytäntöön venäläisestä vaikutuksesta, ja ovat nämät kud-tuvan ulkonaiset muodot pettäneet monta venäläistä tutki-



Kuva 5.

jata, joka tähän tyytyy mordvalaisia asuntoja tutkiessaan; mutta näihinkin viimeisinä aikoina lainattuihin rakennus-osiin tahi niihin pikku-

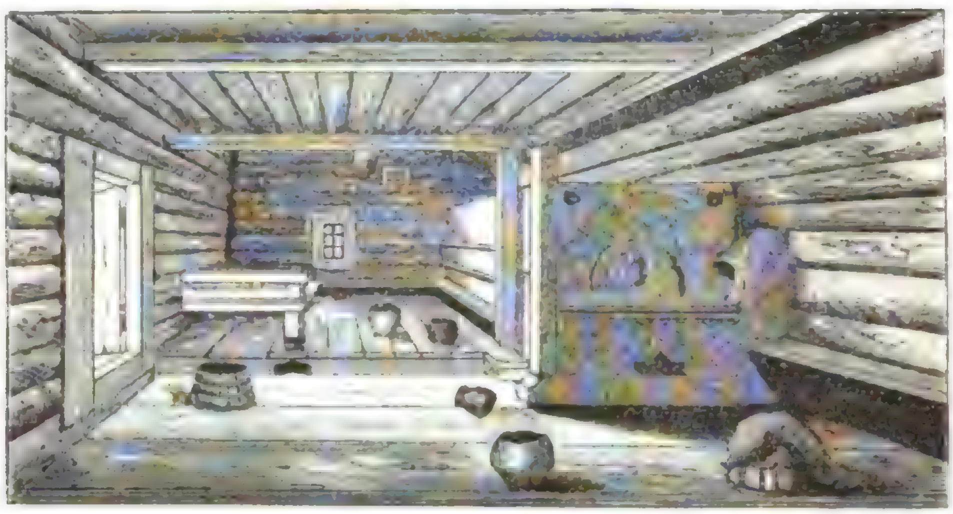


Kuva 6.

seikkoihin on mordvalainen kauneuden aisti pannut omituisen leimansa, josta tulemme näkemään useampia ilmauksia kud'in sisäpuolella, jota nyt lähtekäämme tarkastamaan.

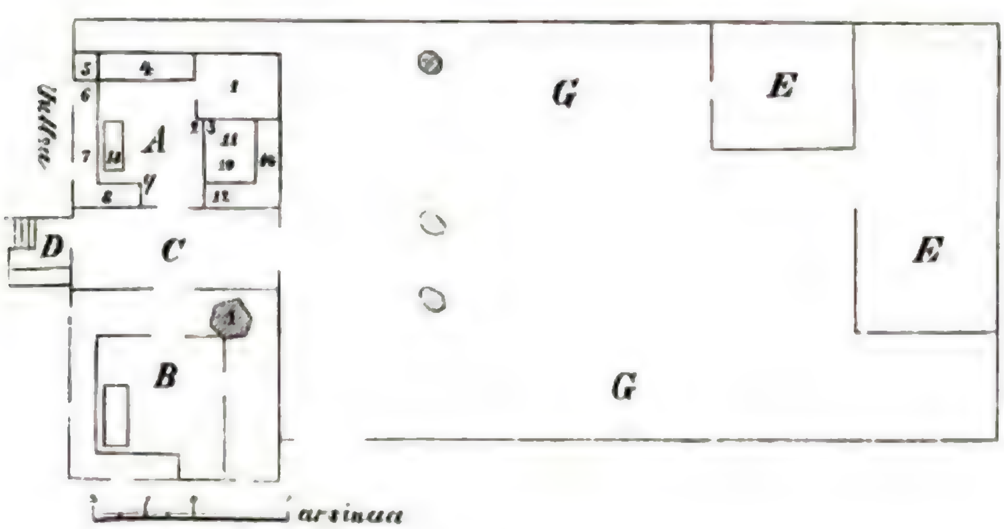
II.

Kuvassa 6 näemme ensin kahden tuvan ja niiden välisen porstuan pohjapiirrokset. Tuvista on toinen mordvalainen (A), puutarhaan päin, toinen katua vastaan oleva on venäläinen (B), nimittäin rakennus-



Kuva 7.

tapansa puolesta. Porstuasta (mokša-mordvaksi k u d i n g e l C) johtaa neljä ovea eri taholle. Oven C 2 kautta pääsee sintsiin (D), jossa huomataan penkit (D 1), joiden välille pöytä (D 2) usein asetetaan teekykkiä varten. Sintsistä johtavat taas muutamat astuimet leveälle ku-

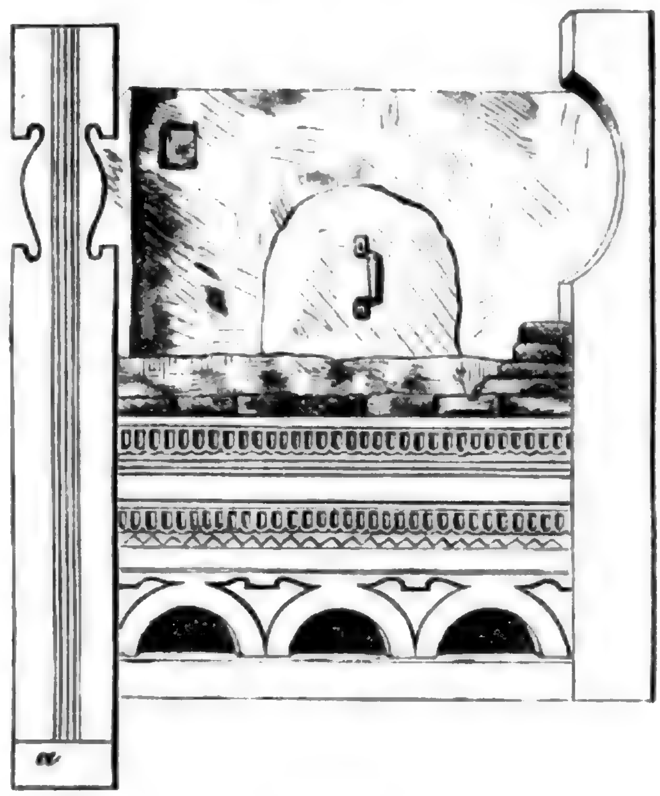


Kuva 8.

jalle, joka yhdistää kadun puutarhan kanssa. Ovi C 3 vie vajoilla ja läävillä ympäröittyyn ja suljettuun pihaan. Muista ovista toinen toiseen tupaan. Vertaukseksi tarkastakaamme molempia.

Mokšen kud'issa (A) on ovesta sisään tultua ensin huomattava pänakud A 1, uuni l. kiuas savupiippuineen tuvan toisessa peränurkassa, sen suu käännettynä sivuseinälle päin (vrt. kuva 7, joka kuvaa samaa kud'ia). Samanlainen on uunin paikka myös ersalaisessa hud'issa (kuva 8 A). Ja on tämä kiukaan asento tyypillinen mordvalaisissa kud'eissa.

Sisääntultuamme oven C 4 (kuvassa 6) kautta on sitä vastoin venäläisen tuvan (изба́ B) nykyään savupiippuinen uuni (печь B 1) kohta toisessa oven nurkassa oikealle, mutta sen suu aukenee peräseinälle päin. Näin on uuni asetettu ja käännetty kaikissa venäläisissä tuvissa.



Kuva 9.

Tärkein osa kud'issa onkin kiuas ja siihen kuuluvat seikat. Se tehdään näillä seuduin kokonaan savesta (šovän) ja sen alustaksi kokoonpannaan hirsistä lava, niinkuin olemme tottuneet paikoin Suomessa näkemään. Ainoastaan etupuolelle lieden reunalle pannaan tavallisesti muutamia tiiliä (vrt. kuva 9). Tähän lieteen (tolmalanga) ei mordvalainen kuitenkaan pane milloinkaan valkeata, ainakaan enää, sillä venäläinen tapa paistaa ruoat uunissa suurissa, tavallisesti savisissa padoissa (m. mord. zákanä, ven. горшо́къ), joita näkee kuvassa 7 kolme kappaletta, on myös mordvalaisilla tavallinen. Toisin lienee kuitenkin ennen ollut asian laita. Eräässä venäläisessä teoksessa [1]), jonka tekijätä ei ilmoiteta, sanotaan, että mordvalaiset ennen käyttivät ainoastaan metallisia astioita (чугунъ, sukunapata, ja мѣдный котёлъ, vaskinen kattila

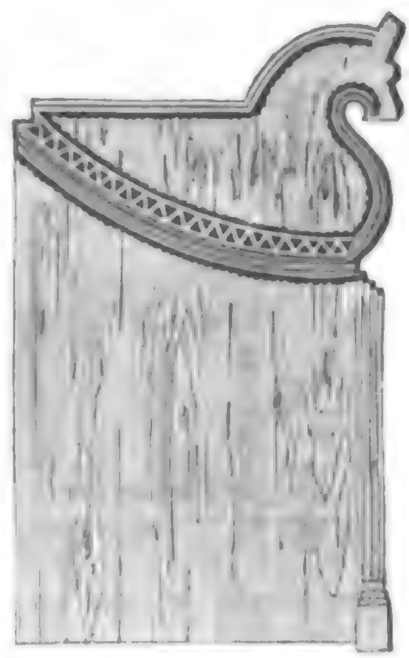
[1]) Народы Россіи Pietarissa. 1880. s. 124.

(Karj.) l. pata (Häm.), joka seikka viitannee ruoan keittämiseen, eikä paistamiseen. Että niillä ţeremissien pirtissä vielä viimeisinä aikoina on keitetty liedessä kiukaan edessä, sanotaan sitä vastoin selvästi samassa teoksessa s. 163 [1]). Tolmalangalle asetetaan padat, niinkuin pankolle, uunista otettuina, ja siihen vedetään hiilet, jotka kootaan sen seinäpuoliseen nurkkaan tehtyyn komeroon (gulgut, ven. гóрна kuvassa 7 oikealle ja 9 vasemmalle). Uunin sisässä on mainittava arina, pänakudtiaks, ja sen holvi, pänakudpötmas, jonka läpitse savu ei pääse. Kaunistuksina ovat varenat, kolven kaltaiset syvennykset kiukaan otsassa (kuvissa 7 ja 9.) Uunin suu suljetaan pellillä, (sčdaf) joka ennen oli laudasta, nimestä päättäen. Mordvalaiseen kiukaasen kuuluu säännöllisesti 2 patsasta tuvanpuolisessa nurkassa (pälman A 2 kuvissa 6 ja 8 ja stolbanä A 3 ven. столбъ), joka on pienempi (vrt. kuv. 7). Pälman'ia tavataan joskus myös seinänpuolisessa nurkassa (kuvassa 9 a), ja tehdään toisinaan laudoista, jotta se on ontelo sisältä. Kiuas on ihan seinässä kiinni ja sen etupuolinen osa tolmalangan alla varustetaan erityisellä, joskus kauniisti veistetyllä laudoituksella (pänakudingel kuvassa 9). Myöskin toisella uunin sivulla on luaslautoja vastaava laudoitus, jota yhdessä patsaitten ja ingel'in kanssa sanotaan pänakudvasta'ksi. Samalla sivulla on myös kaksi astuinta (kutsema), joita myöten voi kiivetä kiukaan päälle (pänakudlanks), jossa on tasainen ja hyvä maata.

Että uunin asema mordvalaisissa kud'eissa muodostaa nämät aivan toisenlaiseksi, kuin venäläiset s. o. venäläiseen malliin tehdyt tuvat, tulee kohta selväksi. Oviseinän ja kiukaan väli sanotaan kerspel'iksi A 10 (kuvissa 6 ja 8 sekä vrt. kuvassa 7). Sen lattia on $^1/_2$ kyyn. korkeammalla, kuin tuvan muu lattia, joka jatkuu kerspel'in alle, jotta näiden lattiain välille jää pieni, matala tila (uritsene) pieniä kotieläimiä varten, jotka siihen pääsevät pienen aukon kautta (kso kuvassa 7). Yhtä kerspel'in lattian laudoista (A 11) voidaan nostaa ylös, että pääsee alustaan (aksal l. sidalks). Tämä lauta tekee siis kolpitsan virkaa muutamissa Karjalan pirteissä. Lattia, jota 3 alushirttä kannattaa, jatkuu joskus liitoksella sidjävi) kahteen osaan. Ovesta

[1]) Vert. A. Ahlqvist. Muistelmia matkoilta Venäjällä. Helsingissä, 1859. s. 127.

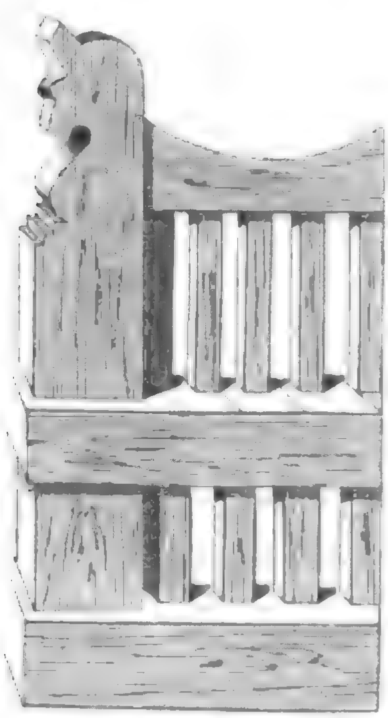
kohta vasemmalle on kiinteä sänky, (kravat A 12 ven. кровать — ks. kuv. 7); mutta muuten maataan myös lävsällä (A 14 ven. лавище), joka on pitkin sivuseinää kerspel'issä. (Porstuan nurkassa on myös sänky C 1 ainoastaan kuvassa 6). — Tämän ohessa mainittakoon, että venäläis-muotoisessa tuvassa on sitä vastoin aina erityinen makuupaikka tehty laudoista välikaton alle, kiukaan ja toisen sivuseinän välille oven yläpuolelle; ja on sen venäläinen nimitys: poláti. — Senkaltaista ei ollut näissä kerrotuissa, eikä muissakaan mordvalaisissa kud'eissa, joissa siis maataan enimmiten penkillä tahi lattialla, niinkuin nytkin vielä monessa paikassa Karjalassa on laita. Pitkin peräseinää on laudantapainen pöytäpenkki, (morgäisem A 4), sillä pöydän mokšalainen nimitys on morgš (A 13), joka nykyään on oviseinän toisessa nurkassa, vastapäätä kiuasta. Toisessa peränurkassa ovat käsikivet (kivkud A 5) ja niiden vieressä on pienillä laudoilla peitetty aukko (potmar A 6), jossa vivulla kiven päällinen kohotetaan taikka alennetaan. Sivupenkki (äisem A7) muodostuu paksusta hirrestä ja laudasta sen ja seinän välillä. A 8 osoittaa penkkilaatikkoa (konik), jonka kannella istutaan. Konik päättyy tavallisesti paksulla, pystössä olevalla syrjälaudalla (A 9), jonka yläpää leikataan eläimen pään kaltaiseksi, ja on sen nimi bōranka. Kuvassa 10 nähdään sen tavallinen muoto. Joskus leikataan eläimen pää neliskulmaisen patsaan päähän ja on sitä paitsi laudan asemesta liisteitä (kuva 11). — Tästä koristustyypistä, joka nyt tässä ilmaantuu myöskin bōrankan muodoissa, olen edellä jo puhunut.



Kuva 10.

Edellä kerrotusta pälman'ista, A 2 kuvissa 6—8, käy, niinkuin kiukaan patsaasta Karjalassakin, kaksi ortta, toinen paksumpi (brusok; ven. брусокъ) oviseinälle, toinen pienempi, laudan tapainen ja myöskin kiinteä (lapanä) sivuseinälle. Toisinaan sanotaan myös edellinen lapanäksi, ja saattaa lähteä stolbanästä, niinkuin kuvassa 7 on laita. Paitsi näitä lähtee tavallisesti vielä pälman'ista pieni, liikkuva orsi (olganä) peräseinälle tolmalangan yläpuolella ja uuninlaen tasalla.

(Se lienee puuttunut kuvassa 7 kuvatussa kud'issä). Tämä olganä vastaa siis haahlaorsia, jotka kuitenkin näissä mordvalaisissa liesissä kumminkin nykyään ovat tuntemattomat, ja sille lasketaan sitä vastoin puita kuivamaan uunin suusta tulevassa sauhussa. Tästä orresta kulkee taas toinen **olganä** sivuseinälle, siis samaan suuntaan, kuin pälman'ista lähtevä lapanä; (siihen ripustetaan 2 raksia (**käripullet**), joihin niidet sidotaan kudottaessa). Mutta ei ainoastaan tälle kohdalle, vaan muuallekin asetetaan olganä'itä l. liikkuvia, ympyriäisiä orsia, joita kannattaa toisesta päästä kerrottu brusok (lapanä), toisesta pitkin sivuseinää kulkeva, kiinteä orsi (siis myös lapanä). Nämät orret muistuttavat selvällä tavalla riihen parsista ja orsista meillä. Näitä kaikkia olganäitä mordvalaisessa kud'issa ei kuitenkaan usein ole, sillä toisinaan saattaa olla ainoastaan yksi semmoinen oven yläpuolella. — **Mätkaksi** sanotaan se sidehirsi, joka — samoin kuin jakohirsi hämäläisessä pirtissä — yhdistää oviseinän peräseinän kanssa, mutta sen lisäksi mätka kannattaa laudoista tehtyä välikattoa (patalok, ven. потолóкъ — ks. kuv. 7). — Volgan seutuisissa mordvalaisissa ja ţeremissiläisissä „kudo"issa ja „pört"eissä sitä vastoin käy mätka aina poikki tuvan sivuseinästä sivuseinälle. — Mätkan alapuolelle, mutta siis edellisessä tapauksessa poikittain tupaa on usein kiinnitetty 2 paksumpaa ortta, joiden nimi on **šaukskandéts**, sillä näillä kuivataan päreet, **šauks**, joita talvella poltetaan pihdissä (**peš**).



Kuva 11.

Kud'issa 6 A tulee päivän valo sisään kolmesta lasi-ikkunasta, (**valmä**), mutta monessa kudissa on vielä, samoin kuin suomalaisessa vanhanaikuisessa savupirtissä, nykyisen akkunan vieressä toinen lauta-ikkuna (**jombla** l. **šuftavalmä**). Savu lähtee ulos samankaltaisen aukon (**värdävalmä**) kautta kerspel'in seinässä, niinkuin kuvassa 7 näkyy. Tämä seinäräppänä saattaa kuitenkin myös olla päätyseinässä (kuvassa 1), ja varustetaan joskus ulkopuolella seinää jonkinlaisella piipun tapaisella lautatorvella.

Venäläisen tuvan sisällinen järjestys eroaa jyrkästi kerrotusta mordvalaisesta. Sen uunin nurkassa on useampiakin, pienempiä patsaita B 2 (kuvassa 6), ja tila uunin edessä erotetaan laipiolla B 3 (перегородка) muusta tuvasta erityiseksi osastoksi B 4 (чуланъ), jonka lattiassa on permannon alustalle (подполье) johtava luukku B 7. Pitkin seiniä on tässäkin tuvassa kiinteitä penkkejä B 6 (скамейки); toisessa ovinurkassa on myös kiinteä sänky B 5 (кровать), jossa vanhemmat ihmiset makaavat, lapset sitä vastoin kerrotussa „polátissa"; peränurkassa vastapäätä pätsiä on pöytä B 8 ja nurkan seinillä pyhäin kuvia. Kaksi akkunaa on tässä tuvassa kadulle, kolmas kujalle päin. Tämä kerrottu venäl. tupa on edellä kerrottua mordvalaista kud'ia nuorempi, ja tietty on, että mordvalaiset tekevät kaikki uudet tuvat venäläiseen malliin. Sisältä olivat venäläiset tuvat tämän kerrotun kaltaiset kaikissa kylissä.

Niinkuin edellisessä on huomattu, koska usein on ollut tilaisuutta vertaella kuvia 6 A ja 8 A toisiinsa, ovat mokšalaiset ja ersalaiset kud'it sisältä samanlaiset. Erotus syntyy ainoastaan siitä, että ikkunoita lyödään eri seinille. Kerrotuissa kud'eissa ne ovat sivuseinissä, edellisessä molemmissa sekä kujan että pihan puoleisessa, jälkimmäisessä ainoastaan kadunpuoleisessa seinässä. Tämä jälkimmäinen järjestys oli vielä useissa mordvalaisissa tuvissa ja on yhteydessä sen seikan kanssa, että nämät asunnot olivat ennen rakennetut toinen sivuseinä katua vastaan, niinkuin muutamat venäläiset tutkijat kertovat. Semmoinen kud'in asento olikin paljoa luonnollisempi, sillä silloin oli kiuas pihanpuolisessa nurkassa. Mutta koska venäläiseen rakennustapaan kuuluu päädyn asettaminen katua vasten, on se tapa tietysti vaikuttanut mordvalaistenkin rakennustapaan, josta seurauksena on ollut se, että toinen pääty on mordvalaisillakin käännetty kadullepäin ja ikkunan aukko on täytynyt lyödä tähän seinään. Ja koska kiuas oli tämän päädyn toisessa nurkassa jo sitä ennen, vaikutti se seikka sen, että ikkuna tuli lähemmäksi toista nurkkaa, niinkuin kuva 1 osotti.

Tupa 8 B sanotaan hollantilaiseksi, koska siinä on kaakeluunin tapainen takka B 1, jommoisia sanotaan venäläisten ruvenneen tekemään Pietari suuren aikana. (Samassa kuvassa 8 on lisäksi kuvattu piha G, jonka katoksia patsaat kannattavat, sekä kaksi läävää E).

III.

Mordvalaisessa saunassakin, jolla on venäläinen nimi banja (бáня) ja jota siitä päättäin arvattavasti on venäläisestä vaikutuksesta ruvettu rakentamaan, on kiukaan muoto ja asema kuitenkin aivan senmukainen kuin kud'issa. Omasta mastamme tiedämme että sauna ja riihi monessa kohden osottavat meille esikuvan vanhanaikuisesta savupirtistä. Tämä lienee tuskin ollut laitana mordvalaisilla, koska heidän riihet, joita on kaksi muotoa, ovat enemmän venäläisten kaltaiset, kuin muut kerrotut rakennukset. Sillä ei ole kuitenkaan sanottu että mordvalaisilla muinaisina aikoina ei ollut riihityötä. Suomessa pidetään orret pirteissä hyvällä syyllä jäännöksinä (rudimenta) niiltä ajoilta, jolloin pirttiä l. tupaa käytettiin virolaisten tavalla myöskin riihenä. Emmekö saa mordvalaisten kud'in suhteen, sen moniin, kerrottuihin orsiin katsoen, tehdä samaa päätöstä? — Että mordvalaisessa kud'issa ennen pidettiin suurempiakin eläimiä, voipi arvata. Jopa näin Kargašinossa semmoisen asunnon, jossa kerspel talvella oli karsinana kokonaan lampaitten ja vasikkojen vallassa. Joka seinällä oli samassa tuvassa eri koukuilla pitkiä vitsoja (manda), joilla elukat ajettiin ihmisten luota. Sama kerrottiin monessa muussakin asunnossa ennen olleen tapana.

Moni tutkija kertoo, että mordvalaisten kud'in ovi oli ennen muinoin käännettynä itäänpäin, jossa tapauksessa kiuas asetettiin sen lounaiseen nurkkaan. Tämä seikka oli nähtävästi yhteydessä uskonnollisten käsitteiden kanssa. Sillä mordvalainen piti, niinkuin moni muukin naapurikansalainen, rukouksen aikana kasvonsa aina auringon nousua kohden käännettyinä. Sentähden oli „keremet" l. nelikulmaiseksi aidattu pyhä paikka metsässä varustettuna kolmella veräjällä, joista pyhin oli idänpuolinen. Sillä puolella rukoeltiin, sen kautta kuljetettiin uhrieläin sisään; läntisen portin luona se tapettiin; tästä tuli myös kansa, ja pohjoisesta tuotiin vettä vieressä olevasta lähteestä t. joesta. Ţuvasseilla muutamassa piirissä oli keremet'insä keskellä puinen huone, jonka ainoa ovi niinikään oli itäänpäin [1]). Löytyy myös viittauksia

[1]) Kso Pallas. Reise etc. in den Jahren 1768—69. Petersburg. 1771. — I: 71—72, 89. — Lepechin. Tagebuch etc. matkoista samoina vuosina. Altenburg. 1774. I: 99—100 (viittaavat Strahlenberg'iin); ja Извѣстія Имп. Русск. Географ. общ. 1877. T. 13. II: 109 (W. N. Mainoff).

kaksiovisista (vanhan-aikuisista) asunnoista Volgan heimolaisilla [1]. — Huoneessakin mordvalainen rukoili samaan tapaan, kuin keremet'issä, avattuansa oven, jotta voisi silmäillä itäistä taivaanrantaa. Mutta minkätähden hän asetti kiukaan läntisen seinän nurkkaan? Keremet'issäkin tapettiin uhrieläin läntisellä puolella, missä kansa vapaasti liikkui; olivatko siis itäiset paikat kud'issakin kiukaaksi liian pyhät? — Mutta tällä tuskin voitanee selittää kerrotun kud-muodon syntyä. Olemme kuitenkin huomanneet, että kud siinäkin muodossa, kuin edellä on selitetty, lienee jo kauvan ollut omituisena, kansallisena asuntona mordvalaisilla. Että mordvalaistenkin kud on ollut alkuaan muodoltaan ympyriäinen, teltan tapainen, liesi keskellä, jossa ruokaa keitettiin haahloissa riippuvassa kattilassa, on luultava; siihen myöskin viitannee se seikka, että mordvalaiset ehkä ovat ennen käyttäneet ainoastaan kattiloita, eivätkä savisia patoja, josta jo edellä puhuttiin. Teremissien nykyinen „kuda" on neliskulmainen, salvettu puurakennus, yksinkertainen liesi keskellä huonetta, joka on ilman lattiata. Edellä viitattu Rittich väittää, että vanhan, mainion Bolgarin raunioita tutkiessa, on huomattu liesien siinä olleen huoneitten keskellä, joka seikka osottaisi heimolaisuutta rakennuksissa suomalais-ugrilaisen asunnon (kodan) alkutyypin kanssa. Toiselta puolen saan muistuttaa, että nykyään on Bjelajan takaisten teremissien (samoin kuin tatarien) saunoissa kiukaan asema samanlainen kuin mordvalaisessa kud'issa s. o. toisessa peränurkassa, suu sivullepäin. Koska tämä tyyppi tavataan muuallakin Ural ja Okaa jokien välisillä seuduilla — ja venäläisissä saunoissa on kiuas toisessa oven nurkassa, suu sivullepäin, s. o. samoin kuin suomalaisissa saunoissa, lienee tähän tyyppiin syynä joku venäläisiä vanhempi vaikutus. Sen vähän mukaan, mitä tunnen virolaisia rakennuksia, antaisivat ne paljon vertausaihetta tähän tyyppiin. Ja mahdollista onkin, että vasta näillä läntisillä poluilla on tie löydettävä nykyisen mordvalaisen kud-tyypin synnyn selittämiseen.

[1]) А. Ф. Риттихъ. Матеріалы для этнографіи Россіи. Каз. губ. XIV. Казань. 1870. II: 65.

Kuvat 2—7 ja 9—10 ovat Tanbow'in kupernian Spask'in ujesdaan kuuluvasta Kargašinón kylästä, jossa asuu mokšalaisia; kuva 8 on saman kupernian ja ujesdan Drákino nimisestä kylästä, jossa asuu ersalaisia.

Eräästä sekakonsonantista Ostjakin kielessä.

Kirjoittanut

Aug. Ahlqvist.

Ostjakin kielessä on eräs sekaäänne, jota ei minun tietääkseni ole missään muussa suomalais-ugrilaisessa kielessä. Se on hammasäänne; siinä kuuluu alussa t ja loppupuolella l yhteensulautuneina, taikka, toisin sanoen, kuulijasta tuntuu siltä, kuin tahtoisi puhuja sitä ääntäessänsä tuottaa t:n, mutta tuottaakin l:n. Ääntimien asemasta sitä äännettäessä sanottakoon seuraava. Puhdasta t:tä äännettäessä painetaan kielen kärki kaidalle raolle jätettyjen hammassarjain väliin, jolloin tämä äänne syntyy, kuin alaleuan hammassarja ynnä kielen kanssa alaspäin painuen eroo yläsarjasta. Äänne l taas syntyy siten, että kielen kärki painetaan yläsarjan sisäpuolta vastaan ja henki kahden puolen kieltä kulkien ulospäin tekee äänteen. Puheenalainen äänne sitä vastaan saadaan aikaan siten, että kielen kärki yrittää mennä samaan asemaan kuin t:tä tuotettaessa, vaikka kevyemmästi eli ei niin jyrkästi, mutta painaksenkin yläsarjaa vastaan, alemmaksi kuitenkin ja kevyemmästi kuin l:ää äännettäessä, jolloin henki kulkee samoin kuin tämän äänteen tuotannossa.

Tämä äänne, jonka minä kertomuksessani pohjais-Ostjakien kielestä („Ueber die Sprache der Nord-Ostjaken", H:fors 1880) olen merkinnyt kirjaimella l, tavataan sillä alalla Ob-joen vartta, joka on Kondinskin luostarin pohjais-puolelta aina keskipaikoille Beresovan ja Obdorskin väliä. Castrénin mukaan näyttää se ilmautuvan myöskin ylempänä s. o. etelämpänä Ob-joella, nim. Surgutin seuduilla, mutta ei Irtysch-joella. Täällä, samoin kuin Ob-joellakin, tämän yhtymispaikasta edellisen joen kanssa aina vastamainitun Kondinskin seuduille, vastaa

puheina-olevata sekaääntä puhdas t, esim. sanoissa: nał varsi, łał syli (mitta), ńoł nuoli, łōł sala, varas, jotka Kondinskin murteessa kuulu vat: nat; tat, ńot, tōt. Tämä murre rakastaa t:tä ł:n sijasta niin, että se lainasanoissakin l:stä tekee t:n; esim. лѣкарь lääkäri kuuluu siinä ťekar, лукъ lyökki tuk, ангелъ enkeli ańet, закладъ pantti, veto saktat. Toisaalla taas, pohjaisimmassa eli Obdorskin murteessa, vastaa sekaäännettä ł:ää puhdas l; niin esim. kuuluvat nuo vastamainitut sanat siinä: nal, lal, ńol, lōl.

Toisinaan kuuluu tässä sekaäänteessä vähä s:nkin ääntä, jonka muun muassa osoittaa se seikka, että Venäläiset lainatessaan semmoisia ostjakilaisia sanoja, joissa tämä äänne on, sen asemesta käyttävät s:ää, esim sanassa соръ tulvajärvi, joka on ostj. łōr (tōr, lōr).

Katsokaammepa nyt, mitä sukukielissä on tätä äännettä vastaamassa.

Voguulin kielessä vastaa sitä melkein yhtä paljon t kuin l:kin. Niin tapaamme t:n esim seuraavissa:

Ostjakin	łońx	kavio	Voguulin	tońqa
„	łē-	syö	„	te-
„	łōr	tulvajärvi	„	tor, tur
„	jog̊oł	jousi	„	jout
„	łuń	kesä	„	tuv, toi
„	łōp	mela	„	tōp, tūp.

Toisissa sanoissa vastaa sitä Voguulin kielessä taas l, niinkuin seuraavissa:

Ostjakin	łou	hevonen	Voguulin	lu, lị
„	łunt	hanhi	„	lunt, lont
„	pał	korva(pieli)	„	paľ, päľ
„	ńoł	nuoli, nenä	„	ńol, ńịl
„	ńałịm	kieli	„	ńelum
„	kiłi	kyty	„	kil.

Sekä t että l on Ostjakin ł:n vastana seuraavissa:

Ostjakin	łōł	sala	Voguulin	tol
„	łōlmax	varas	„	tolmax, tuľmịx
„	łał	syli	„	tal, täl.

Magyarin kielessä tapaamme sen vastana useimmin l:n, esim. seuraavissa:

Ostjakin	lou	hevonen	Magyarin	lú
„	ńel-	niele-	„	nyel
„	ńol-	nuole-	„	nyal
„	ńol	nuoli	„	nyil
„	xul	kala	„	hal
„	xul-	kuule-	„	hall
„	xal-	kuole-	„	hal
„	tal	talvi	„	tél
„	tēl	täysi	„	tele
„	lunt	hanhi	„	lúd
„	pal	korva	„	fül
„	ńalịm	kieli	„	nyelv.

Harvoin on t sen vastana, niinkuin ostj. kel köysi magy. köt sitoa. Toisinaan vastaa sitä sekä t että l, esim. sanoissa: ostj. lōlmax varas magy. tolvaj.

Varsin valaiseva on sellaisten Ostjakin kielen sanojen vertaileminen, joissa l löytyy, vastaavaisiin suomalaisiin, valaiseva olletikin sanakirjallisessa katsannossa. Täten tapaamme l:n vastaamassa puheenalaista äännettä seuraavissa:

Ostjakin	lu	Suomen	luu
„	xul	„	kala
„	xul-	„	kuule-
„	xal-	„	kuole-
„	pul	„	pala
„	sōl, sül	„	suoli
„	ul-	„	ole-
„	ńol-	„	nuole-
„	ńol	„	nuoli
„	ńel-	„	niele-
„	tal	„	tal-vi.

Usein on suomalaisissa sanoissa myöskin t silloin kuin ostjakilaisissa on l, esim.:

Ostjakin	kili	Suomen	kyty
„	lom(lom)	„	tuomi
„	pol	„	pato
„	tel	„	täyte
„	kel	„	köyte.

Omituista on, että l:ää vastaa Suomen kielessä s:kin, niinkuin: suom. seiso- ostj. loil-, suom. syö- ostj. lē (vertaa myös suom. liemi ja vir. toit, joissa l:ää vastaa l ja t), suom. kuuse ostj. xūl. Sekä s että l vastaa sitä sanoissa: suom. syli ostj. lal, suom. sula ostj. lol, suom. sala ostj. lōl.

Maisteri K. Jaakkolan matkakertomus

Suomalais-ugrilaiselle Seuralle 17 p. syyskuuta 1884.

Suomalais-ugrilaisen seuran antamalla matkarahalla teki allekirjoittanut nyt kuluneena kesänä kielen tutkimus-matkan Jemtlannin Lappiin Ruotsissa. Matkan tarkoitus oli teoreetillisesti ja praktillisesti tutustua lapin kieleen sekä tehdä puhekielen mukaan kieltä koskevia muistoonpanoja Jemtlannissa asuvien lappalaisten kielestä.

Tästä matkasta pyytää allekirjoittanut nöyrimmästi saada tässä kertoa vaan pääpiirteet itse retkestä ja kielellisistä havainnoista, toivoen kieli-asioista tuonnempana tarkemmin selkoa tekevänsä.

Matkan käytyä Turusta Tukholmaan, aivoin Ruotsin pääkaupungista saada tarvittavaa lappalaista kirjallisuutta. Sitä ei kuitenkaan siellä ollut. Kun sitten olin myös Tukholmassa tavannut unkarilaisen kielentutkijan t:ri I. Halászin, jolla oli sama matka ja sama matkan tarkoitus kuin allekirjoittaneellakin, päätimme yhdessä lähteä 1 p. heinäkuuta 1884 laivalla Hernösandiin. Hernösandin konsistoriumin kirjavarastoista annettiinkin meille erinomaisella hyväntahtoisuudella kaikki lapinkielellä painetut kirjat, luvultansa 11 kappaletta, joiden painattamiseen valtio on apuansa antanut. Näistä oli arvattavasti Lindahl & Öhrlingin Lexicon Lapponicum ja lapinkielinen Raamattu tärkeimmät; eivät kuitenkaan niin tärkeät kuin alussa olimme luulleet. Hernösandista kävi matka ihanata Ångerman-jokea Sollefteåhon, josta maata myöten Håsjön rautatien asemalle Rågundassa. Siitä rautatietä myöten Östersundiin „Jemtlannin pääkaupunkiin“ 5 p. heinäkuuta. Hankittuamme Östersundissa itsellemme tarpeellisia matkavarustuksia, saavuimme 6 p. h. Undersåkerin pitäjään, jossa tietojen mukaan asui lappalaisia. Niitä onkin siellä kirjoissa 202 henkeä.

Lähellä Undersåkerin rautatien-asemaa on lähetysseuran ylläpitämä koulu, jossa lappalaisia lapsia opetetaan ruotsinkielellä. Varsinanen koulu-aika tosin ei ollut kesällä, mutta pitkien matkojen vuoksi on aina joitakuita lappalaisia lapsia koulupaikalla Edsåsissa kesäänsä viettämässä paikkakunnan asukasten palveluksessa. Niin oli nytkin siellä useampia 13—17 vuotisia poikia ja tyttöjä Kall-, Tennäs-, Undersåkers- ja Oviks-fjellistä ja Frostvikistä. Nämä olivat ensimmäiset, joilta lapin sanoja kuulin 7 p. heinäk.

9 p. heinäkuuta oli lappalaisilla Undersåkerissa seurakunnallinen kokous ja messu Vallbossa, jonne sanottiin paljo lappalaisia kokoontuvan. Undersåkerista 6—7 tuntisen ratsastuksen perästä soitten ja tunturien yli tultiin Vallbohon. Nyt oli tilaisuus seurustella ja tutustella lappalaisolojen kanssa. Jo Edsåsissa kävi lappalaislasten puheesta selväksi, että he puhuivat toisin kuin lapinkieli kirjoissa on. Nyt lappalaisseurassa, jossa myös oli jäseniä eri vuorilta, selvisi se asia kokonaan niin, että Jemtlannissa asuvat lappalaiset puhuvat täydellisesti eri murteella, eivät ymmärrä yhtään kirjalappia, vaan ymmärtävät kaikki keskenänsä toisiansa, jos kohta eri murremuotoja heidänkin, Jemtlannissa asuvain, puheessa ilmestyy.

Vallbossa oli 15 päivään heinäkuuta luonani aina lappalainen, jolta kielen sanoja ja muotoja kirjoitin. Tällä aikaa olin myös lappalaisten asumuksilla Stenstafjellissä muutaman peninkulman päässä Syltoppenista. Yksi perhe kalastaja-lappalaisia, joita ei ole paljo Jemlannissa, asui kiviheiton päässä Vallbon metsätalosta. Heidän kodassansa olin yhtämittainen vieras. 15—29 p. heinäk. olin Undersåkerissa ja Edsåsissa ollen kaiken aikaa lappalaisten parissa. Tämän aikaa asuin samassa talossa t:ri Halászin kanssa, kukin eriksemme tehden tehtäväämme; minkä aika olimme yhdessä, siitä luulemme olleen molemmin-puolista hyötyä. 29—31 p. heinäk. matkustimme Skalstugufjeliiin Norjan rajalla, josta on noin kuusi peninkulmaa Levangeriin. 1—14 p. elok. lappalaisten luona Skalstugufjellissä. Jo 8 p. elok. lähti hra Halász pois, matkustaen Jokmokkiin täydentämään jo ennestänsäkin tarkkoja lapinkielen taitojansa.

Pääasiallisesti olin jo käynyt kieliopin lävitse ja saanut joitakuita kielennäytteitä, vaikka viimemainituita kuului vähän saatavissa olevan. Kun siis Skalstugufjellissä sain kuulla, että Anarisfjellissä, eteläänpäin

Vallbosta lähittyvillä Herjedalin rajaa, on hyvä kertoja, lähdin sinne ja saavuin lappalaisten asumuksille Lundörrissä varsin Herjedalin rajalla, jossa tapasin kertojan. Jo ennenkin olin tavannut sitä omituisuutta lappalaisissa, etteivät tahtoneet mitään kertoa, jos jotakin olisivat osanneetkin. Skalstugufjellissä oli kolme lappalaiskotaa ja niiden 17 asukkaasta oli vaan kaksi, joilta kyselemällä ja urkkimalla sai sanoja ja sanamuotoja ja vaan parilta jonkun kertomuksen. Lundörrissä tehtiin vallan pysty, sillä vaikka hekin (kolme perhettä) olivat muuten hyvällaisia ja ystävällisiä, meni kuitenkin koko päivä ennenkuin sain miehen kertomaan. Sittenkin täytyi palkata hänen tulemaan Vallbohon, sillä kodassa oli vaimo miehen pää, joka ei sallinut ukon kertoa mitättömiä juttuja jättiläisistä ja semmoisista. Ukolla ei sittemmin olisi kiirettä ollut, kun hän kerran oli „rūtakan“ valtakunnasta, vaikka töin tuskinkin päässyt, mutta allekirjoittaneen aika rupesi loppumaan, jos kuinkakin hän tiesi vielä jääneen monta kertomusta, joita ei taida olla mahdollinen monilta Jemtlannin lappalaisilta saada.

21 p. palasin Undersåkeriin ja viivyttyäni sen ja seuraavan päivän Edsåsin lappalaisissa, lähdin 23 p. elok. Jemtlannin Undersåkerista Östersundiin ja siitä Sundsvallin, Vaasan ja Tamperen kautta Poriin.

Edellä on jo mainittu, että Jemtlannin lappalaiset puhuvat muusta lapinkielestä eriävää murretta ja koska eivät kirjalappia yhtään ymmärrä, eikä Hernösandista saadusta lapin kirjallisuudesta tällä matkalla suoranaista hyötyä ollut. Yhtä hyvin kuin he keskenänsä ymmärtävät toistensa, Jemtlannissa asuvain murretta, yhtä vähän ymmärtävät he Finnmarkin tai Vesterbottenin lappalaisten puhetta. Äänila'it ja suuri osa sanavarastoa on varsin yksityisesti Jemtlannin lappalaisten omaa; ne muutokset ja muodostukset, mitkä näissä kummassakin ovat tapahtuneet, ovat syntyneet arvattavasti siitä, että heidän murrettansa ei ole koskaan viljelty (itsekin nimittävät he kieltänsä villiksi kieleksi) ja että muinaisruotsinkieleen perustuva Jemtlannin ruotsinkieli on siihen paljo vaikuttanut. On siis Jemtlannin lapinkieli erityinen tähän asti viljelemätön päämurre lapinkieltä, jonka säilymisestä saattaisi olla toivoa, jos sillä olisi edes vähänkin kirjallisuutta. Tämä toivo perustuu vaan siihen, että vaikka Jemtlannin Lappalaiset osaavat ja puhuvat ruotsia, he kuitenkin aina keskenänsä, vierastenkin aikana, puhuvat lappiansa.

Kirjallisuudessa olevista kielen muodoista sisältänee P. Fiellströmin „dialectus australior" muotoja, jotka ovat likinnä tätä murretta.

Jemtlannin lappi on vokaalirikasta kieltä, joka, merkillistä kyllä suomalais-ugrilaisissa kielissä, tuntuu pyrkivän saamaan tasapainoista sopusointua laajuuden ja koron välille, esim. (lyhyen korollisen tavun laajentamisesta pitkän korottoman rinnalla puhumatta) eräissä kaksitavuisissa sanoissa lyhyt korotoin tavu laajenee pitkän korollisen jäljessä. Myös tuntuu vokaali-äänteitä olevan enemmän ja mutkallisempia kuin lapinkielessä yleensä, jota vastoin muutamat äänteet ovat ihan epämääräisiä, esim. puhdasta a-ääntä ei ole, vaan on se enemmän tai vähemmän milloin o:n milloin e:n sekainen. Lapin c ja č ovat aina pehmeämmät kuin niitä vastaavat äänteet muissa murteissa on merkitty olevan, th-äänne kovempi kuin engl. th media, mutta pehmeämpi kuin engl. th. tenuis y. m.

Esimerkki substantiivin deklinationista.

	Sing.	Plur.
Nom.	ahcie, isä.	ähcieh.
Gen.	āhcien	ahciei, āhcei, ahcī.
Akk.	ähciem	ahcieh.
Dat.	ahcán	ahcīte.
Abl.	ähcte āhceste	ähcīste.
Essiiv.	āhcene	ähcine.
Inness.	ähcesne	ähcisnie, āhcīne.
Abess.	āhcápt	pijleln (ahcī) ähcieh.
Komit	āhcene	ähciei kuijmie.

Adjektiivin deklinationin esimerkki:

čačie lie gallamas (kal^{a}mas) = vesi on kylmää,

mutta gallama čačie lie rosks = kylmä vesi on raitista (Friis s. 43), vaikka adjektiivit positiivissa ylimalkaan ovat muuttumattomina.

Laskusanoissa on yhdeksässä ensimmäisessä suomen sanain vartalot esim. aktá, koekte. ku^{o}l^{o}ma, j. n. e.

Pronom. esim.

	Sing.	Dual.	Plur.
N.	Månná, minä.	Monnah.	Mijeh.

G.	Mū	Monnen.	Mijen l. mīn.
A.	Mannam.	Monnåm.	Mijem.
D.	Munnien.	Monnese.	Mijese.
Abl.	Månneste.	Monneste.	Mijeste.
Ess.	Mannene.	Monnene.	Mijene.
Inn.	Mannešin.	Monnen šišnie.	Mijesin.
Ab.	Bieleln mū l. mannam.		pieleln Mijem.

Verbistä esim. { vrt. jähkä. jähket = uskoa.

Praes. Jähkam
jähkäh
jähkä
jähkien
jähketn
jähkie
jähkū
jähkebe
jähkie.

Impf. jähkiejijim l. jähkīm.
Praes. perifr. Månna liem jähkiemienie.
Perf. & pluskv. Månna liem jähkámá etc.
Futur. Månna kalkam jähket.
Inf. Pass. Jähkelguovo'it.

Vaikka onkin yhteinen päämurre, on kuitenkin selvästi eroitettavia sivumurteita: Undersåkerin murre on hämärävokaalista, Ovikin luultavasti alkuperäisempää Jemtlannin murteista, Kallin murre pehmeätä, Skalstugan selvää ja muotorikasta, jossa tämän Jemtlannin murteen ominaisuudet ilmestyvät, Frostvikin kovempaa ja sointuisampaa. Kielennäytteitä on minulla Undersåkerin, Offerdalin, Ovikin ja Skalstugan murteilla muutamia satuja, käännöksiä Friisin Lappiske Sprogprøverista ja joku pieni jutelma.

Maisteri K. Jaakkolan matkakertomus.

Seuran vuosipäiväksi 1885.

Seuran antamalla matkarahalla matkusti allekirjoittanut uudestaan Jemtlannissa kesällä v. 1885. Matkan tarkoitus oli saada lisätietoja Jemtlannin Lapin murteen tarkemmin selvittämiseksi enempäin kielennäytteiden saamiseksi ja muistoon-panojen täydentämiseksi.

Heinäkuun 11 p. lähdin Pirkkalasta ja kuljin Porin, Vaasan ja Sundsvallin kautta „Jemtlannin pääkaupunkiin" Östersundiin. Saatuani Östersundissa tietää, että Ruotsin Lähetysseuran kustantama lappalaiskoulu Jemtlannin lappalaisille on sitte edellisen suven saatu uuteen kuntoon ja sijoitettu omaan taloon, päätin lähteä sinne ja siis jättää menon Oviksfjelliin Herjedalia kohden. Lappalaiskoulu on Ånge-nimisessä talossa Undersåkerin pitäjässä noin puolen penikulmaa Hjerpenin rautatieasemalta. Koulu on toimessa kautta vuoden, mutta suvisin luetaan vaan kahtena päivänä viikossa. Kaikilta haaroilta laajaa Jemtlantia, vieläpä Norjastakin, kokoontuu sinne lappalaisia lapsia opin alkeita saamaan ja kristillisyyden tiedoissa karttumaan ja oleskelevat siellä koko kolmivuotisen koulu-aikansa, ainoastaan silloin tällöin kotivuorille vaeltaen. Niin oli nytkin siellä 16 henkeä 13—18 vuotisia lappalaisia Undersåkerin, Handölsdalin, Herjedalin, Tennäsin, Kall-, Hotagenin ja Frostviikin sekä yksi Norjan vuorilta.

Koska näistä kukin osasi vuorelais-elämästänsä jotakuta kertoa, kirjoitin heidän kunkin murteellansa, mitä sanelivat. Näin tavoin kielennäytteiksi saadut kertomukset tosin ovat vähäisiä ja ovat sisällykseltään ylipäänsä jotenkin samankaltaisia, mainiten useimmasti tapauksia paimentolais-elämästä vuorilla; mutta vanhempienkin lappalaisten kertomukset ovat yhtäläisiä. Sillä vaikka he aina keskenänsä puhuvat-

kin lapinkieltä, ovat he kuitenkin, ollen alinomaisissa tekemisissä maan asukkaiden kanssa ja kauaksi eroitettuina varsinaisten lappalais-seurakuntien yhteydestä, kadottaneet lappalais-tarut ja kertomukset niin tyynni, että niitä ei taida olla Jemtlannissa enää montaakaan saatavissa; katkelmia muutamista Stalu-taruista olen saanut.

Oleskeltuani toista viikkoa Ängessä ja käytettyäni aikani uusien kertoelmien kirjoittamiseen ynnä vanhojen tarkastamiseen sekä puheharjoituksiin ja näin tavoin koetettuani tutustua murteen eri muodostuksiin, menin lappalaisten tykö vuorille Ruotsin ja Norjan rajaseuduilla. Joka Jemtlannin lävitse rautatietä myöden matkustaa, ei voi olla oudoksumatta vuorimaisemien tavattoman mahtavata luontoa, mutta vielä enemmän ihmetyttävää on rautatieltä poikettuansa tulla lappalaisten luo näkemään kuinka alkuperäisellä kannalla sekä asumuksien että elämän tapojen puolesta he elävät: asumuksena turvekodat, jossa laattia edustaa kaikkia huonekaluja, elatus porosta, joko lihana, maitona, juustona tai hyyteenä (gierkie-m'elkie = kivi- l. kiveltynyt maito) ynnä jauhoista ja kahveesta, leipää tavallisesti ei ole, kielenä heillä „vuoriväellä“ „villi“ Sämien-kieli (wärien alomocī giela). Näin oli niissäkin kolmessa lappalais-perheessä, joiden tykö tulin. He asuivat noin pari penikulmaa koilliseen päin Storljen asemalta, joka on Ruotsin puolella viimeinen pysäys Östersundin ja Trondhjemin välisellä rautatiellä. Storliestä en kuitenkaan saanut opasta, jonka tähden täytyi palata jonkun verran matkaa takaisin, päästäkseni Ren-sjön-nimisen järven etelän-puoleiseen päähän, missä piti oleman läheisille vuorilaitumille rakennetun meijerin veneitä saatavissa ja käytettävissä. Aamulla aikaisin rantaan tultuani, kohtasin siellä muutamia turistia menossa lappalaisten luo. He olivat Enaforsin rautatien-asemalta, penikulman päästä, hankkineet oppilaita, joten minä siitä puuhasta pääsin, kun nämät soutajina lähdimme yhdessä viiltämään Ren-sjön kirkasta vettä noin 2000 jalkaa yli meren-pinnan. Soutomatkaa sanottiin olevan pari penikulmaa ja kerran matkalla kannaksen yli venettä vedettyämme sekä vihdoin rantaan päästyämme, ilmestyi eteemme komea, linnamainen ihan uusi talo villissä puuttomassa ja kasvuttomassa vuori-erämaassa. Ketään muuta kuolevaista ei sillä kertaa „linnassa“ ollut kuin rakennuksellinen rymyäviä koiria, jotka odottivat muutaman päivän päästä päästäksensä Jemtlannin tuntureilla Ruotsin ja Englannin kuninkaallisten

metsästäjäin seurassa samoamaan. Linna olikin tunnetun Dicksonin jahtilinna. — Noin neljännes-penikulman päästä siitä olivat lappalaisten kodot.

Olin jo edeltäpäin saanut tiedoksi että lappalaisperheen päämies täällä on vanha, maailmaa kokenut mies kaikissa Jemtlannin lappalaisissa tunnettu „rike Jens", 8000 poron omistaja, niinkuin sanottiin. Jo edellisenä suvena olin hänestä kuullut ja aivoin hänestä nyt saada puhetta irki ja paperille. Hän oli sangen varovainen ja epäileväinen ja päälliseksi turisti-kumppanini laittoivat hänen ruumiin puolesta muutamaksi päivää kykenemättömäksi, jotenka minä en hänestä juuri muuta hyötynyt kuin että sain hänen puhettansa kuunnella. Sen sijaan sain hänen vaimoltansa muutaman kertomuksen varsinaisella Kall-seudun puhetavalla. Muut lappalaiset eivät myös mitään kertoneet; mutta omia ennen kirjoitettujani lukemalla heille, sain korjauksia ja eräitä kieliopillisia havannoita tehtyä. Lappalaisia lauluja en ollut koskaan kuullut, ennen kuin lappalais-tytöltä rike Jenssin tykönä, mutta minun oli mahdoton saada niitä häneltä kirjoitettua; vaikka sävel oli pitkäveteistä ja yksitoikkoista, kuuluivat sanat kuitenkin niin oudosti, että en niitä ymmärtänyt, enkä suorasanaisesti saanut millään keinoilla laulun sanoja hänen suustansa; jäljestäpäin kuulin saman ihmisen laulavan Norjan kielellä ja lienevät lapiksi kuulemanikin olleet norjalaisia hyräilyjä lappalaisessa käännös-yrityksessä, samainen oli nimittäin oleskellut Trondhjemissä. Niin varovaisiksi ja epäluuloisiksi ovat lappalaiset niillä seuduin joutuneet ruotsalaisten petturuuden ja epäluotettavaisuuden tähden heitä kohtaan; kahden kesken kertoi muuan lappalainen minulle oppaammekin olevan oikein raunä l. bondä, joilla sanoilla tarkoitetaan poronviejiä ruotsalaisia talonpoikia (bonde). — Rike Jenssin kuotie oli siistimpi kuin tavallisesti eikä ollut turpeilla vaan telttakankaalla päällystetty, yöllä kuitenkin oudoksesta kylmempi kuin turvekota. Kerran kuotien havuilla arnien (lieden) ääressä istuissani, astui kotaan kolme lappalaista, joista yksi oli viimesuvinen tuttuni Skalstugufjellistä, Östersundin seminaaria käynyt, lappalainen koulumestari Daniel Mårtenson. Yhtymys oli kummallenkin mieluista, olin jo kirjoittanut hänelle ja aikonut tulla hänen luoksensa saadakseni hänet joksikin aikaa koulumestarikseni. Hän on virkeä, helposti tajuava, epäluuloton lappalainen ja innostunut, niinkuin luulin puhetavastansa

kieliopillisesti selvää saamaan. Kun hän vähän tunsi kieliopillisia termiä ja tunsi Jemtlannin Lapin eri puhetavat, suostuimme määrättynä päivänä yhtymään Storlien asemalla ja asumaan siellä yhdessä siksi että ehtisimme käydä lävitse kieliopin ja minun muistoonpanoni. Sitä ennen tuli minun käydä Norjassa Trondhjemin ja ehkä Röraasin seuduilla lappalaisten tykönä vuorilla. Rike Jenssiltä oli noin pari penikulmaa oikomatkaa Storliehen, jonne siis nyt tuli matka. Porolaumojen muutto ja sumuiset ilmat, jolloin paljon paimenia tarvitaan, estivät meitä kohta työhömme ryhtymästä ja samat asiat vaikuttivat myös etten oppaakseni Storliehen saanut muuta kuin yllä mainitun lappalaistytön, joka ei ollut sitä matkaa koskaan kulkenut. Viime suvisista matkoista tunsin kuitenkin lappalaisen tarkan vainun ja ilmasuunnan tuntemisen, sitä paitsi saimme tarkat neuvot kulkumme ohjaamiseksi matkalla kohdattavista järvistä. Ilma oli alussa tuulinen ja pilvinen, lappalaisen paras ilma porojen koossa pysymiselle ja ilmasuunnan tuntemiselle. Vuoret kohosivat yhä ja ympärillämme siinsi autio ja tyhjä tunturi-maailma. Yhtäkkiä laskeutui ilmassa leijaileva sankka sumu maan pintaan asti ja oli mahdoton nähdä mihinkään päin. Kompassin avulla pidettiin suoraa suuntaa, mutta odottamatta tuli selvä vesi eteemme; kaikki järvet piti jäämän oikealle puolen. Niin tehtiinkin, mutta jonkun ajan päästä oltiin taas kaiskun niemen kainalossa ihan rämeessä. Suunnalle taas toinnuttuamme havaitsimme vihdoin uudestaan järven, mutta vasemmalla puolen. Selvä oli siis, että kompassi ja kartta eivät tietäneet mitään ja että kuljimme sumussa Kölin tunturilla eksyksissä.

Jonkun aikaa harhassa kuljettua, päätin seurata löytämäämme puroa mihin hyvänsä se veisikin. Yö rupesi vihdoin saapumaan, kun yhtäkkiä sumu haihtui kuin puhallettu ja edessä oli suuri järvi, tuntematoin ja vasten luuloamme vasemmalla puolen. Samassa silmänräpäyksessä peitti sumu-pilvi taas meidät ja kaiken ympärystön. Ruokaa, vaatteita ja tulta oli muassa ja siis hankkimaan yöpaikkaa ja odottamaan parempaa päivää. Pieni metsikko järven rannalla sisälsi kaatuneitakin puita, mutta aikoessamme siihen sijaantua, kuului ihmisääniä. Se hetki oli suloinen. Kiitimme Jumalaa, ja kysyin: oletteko ruotsalaisia? Kuin ei vastausta tullut, menin ääntä kohden. Se tuli yksinäisestä miehestä, joka meidät pimeessä havaittuansa meni neli-

nurkkaiseen, pitkulaiseen höyryävään hökkeliin. Sieltä tuli heti ulos miehiä ja naisia ja havaitsimme joutuneemme vanhan ajan tapaiselle paimen-majalle eli sätralle, jossa oli norjalaista heinäväkeä. Olimme joutuneet edellämainitun Rensjön-järven keskikohdalle heidän laskunsa mukaan toista penikulmaa koko siltä suunnalta, jota Storliehen oli mentävä. Yön sätrassa kuluttua, soudimme heinäväen veneellä seuraavana aamuna samaan paikkaan, josta koko tälle vähätuotteiselle matkalle olin lähtenytkin. Siitä kävimme rautatielle ja niin Storliehen ja samana päivänä yhtämittaa matkustin Merakerin ja Stördalin ihanuudesta ihmeellisten lumi- ja laakso-maisemien lävitse Trondhjemiin.

Trondhjemissä viivyin vuorokauden ja sain tietää lappalaisia asuvan tähän vuoden aikaan Björnör, Aafjord, Overhall ja Vevsen y. m. nimisissä seuduissa Trondhjemistä pohjoiseen päin, nimittäin sellaisia lappalaisia, jotka eivät ymmärrä kirja-lappia. Niissä paikoissa likempänä Trondhjemiä, joissa viralliset tiedot mainitsivat Lappalaisia olevan, niinkuin Merakerissa, Hegressä, Selbossa y. m. ei kuulunut heitä olevan. Röraasin seuduilla sen sijaan kuulin heitä varmaan olevan ja koska sinne oli pikaisin kulku rautatietä myöten, matkustin Röraasin pieneen vuorikaupunkiin. Siellä sain kuulla likimmäisten lappalaisten asuvan Malmagen-nimisessä seudussa Herjedalin puolella rajaa; näytettiin kartasta paikka, jossa lappalaiset ovat. Ajoin siis Röraasista muutaman penikulman ja tulin Brekken-nimiseen paikkaan lähellä rajaa. Siellä oli isäntä vuorilaitumien kautta tekemisissä lappalaisten kanssa ja sain häneltä hyviä tietoja heistä, mutta myös sellaisen tiedon, että lappalaiset vasta neljän päivän päästä muuttavat Malmageniin. Asiata tarkemmin tiedusteltuani, havaitsin, että minun on sekä ajan että muunkin puolesta mahdotoin päästä heidän luoksensa. Lappalaiset asuivat nimittäin usean penikulman päässä Malmagenista ja minun täytyi pitää ajasta vaaria ehtiäkseni koulumestarin tykö takaisin Storliehen; sen lisäksi ovat kulkuneuvot Norjassa hyvin kalliita muulle kuin jalkamiehelle sellaiselle, jolla on aikaa mielin määrin. Täytyi siis tulla takaisin Röraasiin yön tietämissä ja jos minuuttia myöhemmin olisin tullut, olisin saanut vuorokauden viipyä taas junaa odottaen. Virallisissa tiedoissa oli mainittu lappalaisia asuvan Holt-Aalen-nimisessä tienossa; kun sen nimisessä pysäyspaikassa asiata tiedustelin jo tullessani, olin saanut tietää heidän oleskelevan lounaisella suunnalla siitä. Röraasista

palatessani pysähdyin sentähden Eidet-nimiselle asemalle Halt-Aalenista Röraasiin s. o. etelään päin. Siellä onnistui minun saada oppaakseni norjalainen pikkukoulun opettaja, jolla oli 12—13 tunnin matkan päässä vuorilla sätra ja siitä oli lähes saman verran matkaa lappalaisten tykö, jotka hän persoonallisesti tunsi ja joista minäkin oli tutustunut yhden perheen pojan kanssa Ängessä.

Sitä vuoristoa, johon nyt siis jouduin, sanottiin Hassjöfjelliksi Forel-joen varrella ei aivan kaukana Forel-järvestä (Forel l. Forra on Trondhjemin vuonoon laskevan Gula-virran lisäjoki). Lappalaiset siellä olivat elämässä ja tavoissa samallaisia kuin Ruotsissakin, paitsi että Ruotsin kielen sijasta puhuivat omituista sekakieltä, joka ei ollut Norjan kirjakieltä, mutta ei myös tavallista Norjan kansankieltä. Heidän lapin kielensä sisälsi tavattomasti lainasanoja, vaikka tuntevatkin vastaavat Jemtlannin lapin sanat. Myös olivat sanat heillä enemmän konsonantti-loppuisia kuin muualla kuulin. Ensitavun korko on kovin tuntuva, niin että puhe tuntuu luikkaamiselta, varsinkin kuin ei ole sitä vienoa vokaaliloppuisuutta, joka Jemtlannin pohjoisemmissa murteissa kuuluu. Myös on muljeeratuita ja sukuäänteitä enemmän kuin Jemtlannin puolella. Kun Jemtlannin murteessa kuulee useammasti media kuin tenuis-äänteen, oli Norjan lappalaisilla päin vastoin. Ei myös ole heidän kielensä niin rikas Lapinkielen omituisista diftongeista ja triftongeista kuin Ruotsin puolella, samoin on sanojen varsinkin verbien taivutus-päätteissä vaillinaisuutta Jemtlannin lappalaisten puhetavan suhteen. Kurillansa sanovat viimemainitut Norjan lappalaisten kieltä „skojjarspråkiksi".

Muista kieliopillista asioista tulee puhetta yhdessä koko tästä murteesta kirjoitettavassa kirjassa.

Jo ennalta saatoin arvata, ettei kielennäytteitä paljojakaan saisi ja ainoastaan pari kertomusta vaan sain kirjoitetuksi. Vaikka heistä muuankin ukko oli kotoisin aina Limingan järven tienoilta asti (65° lat. 3° it. long.) ja poroinensa kulkenut vuosien vieriessä melkein Röraasin kohdalle asti, ei hänellä yhtämittaisessa lauseessa ollut muuta kerrottavaa kuin että hän kaipauksella muistelee lapsuutensa aikoja Joman tuntureilla. Norjassa lienevätkin ne lappalaiset, jotka, pohjoisemmasta tulleina, eteläisimpinä asuvat, vielä enemmän rasitusten alaisina kuin Ruotsin puolella, porolaitumien rupistamisen ja alituisten

rettelöitten tähden maan asukasten kanssa. Ei ihme siis jos elämän vältettämättömien tarpeitten tähden taisteltaessa, kaikki heidän huolensa pysyvät vaan poroissa ja vieraalta kansalta tunkeuvan sivistyksen vaikutuksesta heidän kielilaiduntansakin tallataan ja myös siihen kuulumattomia siemeniä kylvetään.

Niinkuin edellä sanottu on, en Röraasista Ruotsin rajalle kulkeissani kohdannut lappalaisia eikä myös heitä tuossa vähäisessä vuorikaupungissa ollut, mutta en Röraasinkaan lappalaisista varsin osattomaksi jäänyt. Tapahtui nimittäin että Hassjöfjelliin mennessäni, tuli vuorilla vastaani muuan lappalainen, puolisokea ihminen, jonka luulen nähneeni viime suvena lappalaiskokouksessa Undersåkerin Valbossa. Pysähdyimme ja rupesimme puheisiin, jolloin hän sanoi asuvansa vuorilla mainitusta kaupungista muutaman penikulman koillista kohden. Minun oli siis tilaisuus kuulla hänen puhetapansa saadakseni verrata sitä Jemtlannin murteeseen. Luullen minun olevan Sāmien alomoce (lappalainen) sanoi hän puheesta kuulevansa että minä olen pohjaisesta päin. Saatuansa tietää mistä olin, sanoi hän jo täällä vuorilla kuulleensa puhuttavan, että muuan zōrö, kuh īlie tāra (hra, joka ei ole ruotsalainen) kuljeskelee „vuoriväen" tyköuä ja tulee tännekin.

Paluumatkalla Hassjöfjällistä kohtasin samoin kaksi lappalaista, jotka olivat varsinaisia Röraasin lappalaisia. Osan matkaa kuljimme yhdessä ja oli siis tilaisuutta heidänkin puhettansa ja sanamuotojansa kuulla ja tulla yhä enemmän havaitsemaan että Jemtlannissa ja Jemtlannin kohdalla Norjassa lappalaiset kirja-lappia ymmärtämättä puhuvat yhteistä päämurretta, jossa yleiset muodostumiset ovat samat, vaan jossa erilaisuudet ääntämisessä ja käytettävissä sanoissakin riippuvat lappalaisten ympärillä asuvien ruotsalaisten ja norjalaisten kielestä jo niiden eri murteista sekä siitä kuinka paljon tai kuinka vähän lapinkieltä puhuvaiset ovat tekemisissä Ruotsia ja Norjaa puhuvien kanssa.

Norjan lappalaisten luona oltuani palasin taas jättiläistyöllä tehtyä rautatietä kauneudesta ja jylhyydestä kuuluisien Norjan tienojen kautta Nidaraasiin ja siitä Storliehen, jossa suostumuksen mukaan heti tapasin Daniel Mårtensonin.

Storlien on aivan yksinäinen paikka vuorten notkossa, mutta on v:sta 1882, jolloin valtakuntia yhdistävä rautatie valmistui, tavattoman

liikkeen tähden vähitellen laajentunut pelkästä rautatien pysäyspaikasta aikailevien matkustavaisten suosituksi pysäyspaikaksi suvis: aikaan. Kaikkien tarpeitten muualta tuomisen tähden on siis kaikki siellä kallista.

Storliessä viivyin viikon aikaa, jonka kuluessa koulumestarin kanssa teimme täydellisiä nominin ja verbin taivutuksia. Ne luulen olevan täydellisiä sen vuoksi, että Daniel Mårtenson osasi, paitsi Jemtlannin ruotsia, puhtaasti puhua ja kirjoittaa ruotsin kirjakieltä ja siis saattoi ymmärtää kaikki mitä minä häneltä kysyin sekä sentähden, että minä muistoonpanojeni avulla saatoin verrata muiden lausumusta hänen, koko Jemtlannin lappia osaavan, lausumukseen. Siksi olikin minun muistoon-panojeni tarkasteleminen toinen tehtävämme yksityisten sanojen jonkun kertomuksen ynnä muiden kieliopillisten asiain kirjoittamisen kanssa. Muoto-oppi kielioppia näin kootuna, lähdin Storliestä ja poikkesin tullessani vielä päiväksi lappalaiskouluun Ängeen, sekä lappalaisten että koulun kristillisen opettajan Strömslundin tykö. Ängestä lähdettyäni, tulin Östersundin, Sundsvallin, Vaasan ja Pirkkalan kautta Poriin vähää ennen kuin syyslukukausi koulussa alkoi.

Näin saatuja kieliopillisia aineksia en ole vielä ehtinyt kuinkaan valmistamaan sellaiseen muotoon, että saattaisin Seuralle lähettää. Sentähden minun tulee pyytää, että Suomalais-Ugrilainen Seura suosiollisesti suvaitsisi aineen valmistamisen tuonnempana tapahtuvan.

Vuosikertomus 2 p. joulukuuta 1885.

Suomalais-Ugrilaisen seuran toiminta viime vuoden kuluessa on etupäässä ollut suunnattuna tieteellisten lisäainesten kokoomiseen heimokansojen kielen, tapojen ja elinlaadun tuntemiseksi. Tätä tarkoitusta varten lähti seuran edellisenä vuonna valitsema stipendiaatti toht. W. Porkka viime keväänä Kasaniin, jossa hän otti tutustuakseen kirjastoissa ja kokoelmissa saatavana-olevaan suomalaisia kansanheimoja koskevaan kirjallisuuteen; hänen tutkimuksiaan edistivät tehokkaasti hrat Ilminski ja Kuznetsov, joka jälkimmäinen on Tomskin yliopiston kirjastonhoitajaksi nimitetty. Kasanista hän muutti Syyskuun ensi päivinä Unshan kylään, Tsarevokshaiskin, metsäläis-tsheremissien pääpesäpaikan tienoille. Siellä asuvalta papilta, joka syntyänsä on tsheremissi, sai toht Porkka noin 70 paikkakunnalla muistiinkirjoitettua tsheremissiläistä laulua, erään sangen pitkän pakanallisen rukouksen ja noin 60 sananlaskua ja arvoitusta, joita hän sitten ryhtyi tarkempaan kirjoitustapaan siirtämään ja suomentamaan. Lähes kaksi kuukautta Unshassa oleskeltuaan hän muutti Morki'n kylään, jossa hänellä apumiehenä oli eräs entinen kansakoulun opettaja. joka on käynyt läpi Kasanin seminaarin, mutta nyt elää talonpoikana. Toht. Porkka aikoi yhä edelleenkin oleskella useampia kuukausia niillä tienoin, muutamien peninkulmien matkan päässä luoteesen päin Kasanista, tutkiakseen tsheremissin kielen päämurretta, metsäläis- eli niittyläismurretta, joka tähän asti on ollut vähemmin tunnettu, kuin harvalukuisten Volgan eteläpuolella asuvain vuorelais-tsheremissien kieli. Se runsas kielellisten ainesten saalis, jonka hän jo on onnistunut hankkimaan ja jota hän syntyperäisten theremissien avulla on saattanut tarkastaa, antaa meille syytä toivoa että hänen tutkimusmatkansa tulokset ovat arvokkaalla tavalla lisäävät suomen kielen lähempien sukukielten tuntemista.

Viime vuonna oleskeli maisteri K. Jaakkola seuran stipendiaattina Jämtlandissa, tutkiaksensa sikäläisten lappalaisten murretta. Kuin seura

oli hänelle viime kesäksikin antanut vähäisen raha-avun, niin hän uudestaan lähti Jämtlandiin jatkaen kansansatujen muistiinkirjoittamista ja samalla valmistellen tämän eteläisimmän lappalaismurteen ominaisuutten kieliopillista esitystä.

Arvokkaita lisiä lappalaisten kielen ja katsantotavan tuntemiseen on toivottavissa niistä runsaista lappalaisten kansansatujen kokoelmista, joita seuran kirjeenvaihtaja-jäsen, seminaarinjohtaja J. Qvigstad useiden vuosien kuluessa on tehnyt, etupäässä Tromsössä ja osittain Nordlandin amtissa. Näytteitä näistä on seuran kokouksissa esitetty ja hra Qvigstad on luvannut seuran toimituksissa julkaista valikoiman niitä saksalaisen käännöksen kanssa.

Tässä paikassa tulee myöskin mainita kaksi viimekesäistä tutkimusmatkaa, jotka tosin eivät ole suoranaisessa yhteydessä seuran vaikutuksen kanssa, mutta jotka kuitenkin ovat tehdyt samassa tarkoituksessa kuin seurallamme on. Maisteri A. O. Heikel on yliopiston korkean kanslerin käyttövaroista saadulla raha-avulla tehnyt kansatieteellisiä tutkimuksia Volgan suomalaisten joukossa, sekä ostanut kansanpukuja sekä Ersa- että Moksha-mordvalaisilta, jotka siinä suhteessa eriävät toisistaan. Pensan kuvernementissa hän tapasi mordvalaisia, jotka pakanallisille jumalilleen toivat eläviä uhreja, ja Kasanin ja Simbirskin kuvernementeissä hänellä oli tilaiuuus nähdä tshuvashien pakanallisia uhreja. Tuloksina kolmena kesänä vv. 1883—85 tehdyistä tutkimuksisista hänellä on muassa matkustaneen piirustajan avulla hankittuna 1200 rakennusten, kansanpukujen ja väestön taloudelliseen toimialaan kuuluvien esineiden piirustusta. Syksyn kuluessa hän on Luoteis- ja Länsi-Virossa koonnut yhteisen kansan rakennusten piirustuksia. Eräs toinen tutkija, A. W. Ervasti, on yksityisen miehen kustannuksella matkustellut Aunuksen ja Vienan kuvernementeissä kansatieteellisiä tutkimuksia varten, josta matkasta ei kuitenkaan vielä ole tarkempia tietoja.

Seuran tieteellisille pyrinnöille, vaikka ne vielä ovatkin aivan alullaan, on osaksi tullut se arvon-anto, että maan viimeksi kokoontuneet säädyt Längmanin lahjoitusrahastosta määräsivät sille 2000 markan vuotuisen apurahan kolmeksi vuodeksi tästä vuodesta lukien. Eräs nimittämätön suosija on ilmoittanut olevansa halukas seuran käytettäväksi tarjoamaan 1000 markkaa, lisäavuksi Vienan ja Mesenin tienoille tehtävää tutkimusmatkaa varten. Kiitollisena siitä kehotuksesta, joka

on seuran osaksi tullut maan säätyjen ja valistuneiden yksityisten miesten puolelta, toivoo se näiden lisääntyneiden varojen kautta voimakkaammin saattavansa työskennellä tarkoituksensa toteuttamiseksi: suomalaisten kansojen alkuhistorian selville saamiseksi, ja toivoo vähitellen saavansa käytettävikseen yhä enemmän uusia voimia sillä suurella työalalla, jonka viljelemisen seuramme on tehtäväkseen ottanut.

Seuraavat esitelmät ja ilmoitukset, on seuran kuukausikokouksissa esiintuotu: A. Ahlqvist: Ilminski'n kirjoituksesta, miten suomalaisten ja tatarilaisten kielten äänteitä on venäläisillä kirjaimilla merkittävä; Sama: S. Sommiers'in kansatieteellisestä kuvauksesta „Un estate in Siberia"; J. Qvigstad: näytteitä lappalaisista saduista sekä eräs lapinkielinen eläinsatu; J. Krohn: personallisesta passiivista lapin kielessä; J. R. Aspelin: uralialtailaisen ja euroopalaisen pronssikauden keskinäisestä yhteydestä; sama: n. s. „birkan" eli „pirkan" käyttämisestä luvunlaskussa; A. O. Heikel: erään theremissien juhlia kuvaavan venäjänkielisen käsikirjoituksen sisällyksestä, jonka eräs Morki'n kylän kansakoulun opettaja oli tehnyt ja joka oli annettu toht. Aminoffille; sama: tsheremissien uhreista ja uhrilehdoista sekä vaateparresta, jonka esitelmän valaisemiseksi oli nähtävänä piirustuksia, maalauksia ja itse paikalta tuotuja esineitä; O. Donner: H.Winklerin kirjoituksesta: Das Uralaltaische und seine Gruppen; sama: toht. Aminoffin matkoista ja tutkimuksista v. 1878 Votjakien luona.

Tänäkin vuonna on seura menettänyt yhden kunniajäsenistään, etevän tanskalaisen muinaistutkijan Jens Jakob Asmussen Worsaae'n, joka 15 p. Elok. äkkiä kuoli 65 vuoden iässä suureksi vahingoksi tieteelle ja isänmaalleen, jonka runsaat muinaistieteelliset kokoelmat hän on erittäin etevällä tavalla järjestänyt. Vuoden alussa valittiin kunniajäseniksi kuuluisa maanmiehemme vapaaherra A. E. Nordenskiöld, sekä kirjeenvaihtaja-jäseniksi professori G. Retzius Tukholmassa, intendentti S. K. Kuznetzov ja professori C. Shpilevski Kasanissa, sekä seminaarinjohtaja J. Qvigstad Tromsössä. Muuten on seuran jäsenten lisäksi vuoden kuluessa tullut 3 perustajaa ja 16 vuosijäsentä.

Useat henkilöt ovat seuraa muistaneet lahjoittamalla monta arvokasta kirjaa. Seuran aikakauskirjan painatus on niin pitkälle edistynyt, että se ynnä sitä seuraava kartta, ensi tilassa saattaa ilmestyä.

Jahresbericht über die fortschritte der finnisch-ugrischen studien während der jahre 1884—1885.

Von

O. Donner.

Da der jahrestag der finnisch-ugrischen gesellschaft anfang december einfällt, kann selbstverständlich keine vollständige übersicht der wissenschaftlichen thätigkeit des jahres auf diesem gebiete an demselben geliefert werden. Besonders die in Ungarn veröffentlichten schriften gelangen meistens erst nach jahresfrist zu uns, wenn sie nicht durch die gefälligkeit hier persönlich bekannter forscher nach Finland gesandt werden, was freilich öfters geschieht. Unser bericht muss daher jedesmal einen theil des verflossenen wie des laufenden jahres umfassen; er ist ausserdem in so fern mangelhaft, dass die mehrzahl der erwähnten schriften nur nach anderwärtigen citaten aufgeführt worden sind.

Von neuen sprachlichen texten sind in erster reihe zu nennen die von der ungarischen akademie herausgegebenen zwei bände sammlungen alter magyarischen spachdenkmäler, bd. XI und XII,[1] eine sammlung, welche die reichhaltigste quelle zur kenntniss der entwickelung der magyarischen sprache ist. Die griechisch-orthodoxe gesellschaft in Kazan fährt fort für die nicht russischen bewohner des grossen reiches theils einheimische lieder und märchen mit russischer übersetzung, theils allerlei erbauungsschriften und kirchliche bücher herauszugeben. Im vergangenen jahre erschienen: die heilige geschichte

[1] Nyelvemléktár. Régi magyar codexek és nyomtatványok. B. XI. Debreczin codex és Gömör codex. — B. XII. Döbrentei codex és Teleki codex. Közzéteszi Volf Gy. Budapest 1882.

des alten und neuen testaments im wald-tscheremissischen dialekt;[2] eine erzählung über die bekehrung der russen[3] und noch ein abc-buch[4] in derselben mundart; ein abc-buch mit gebeten,[5] sowie eine schrift, die ceremonie bei dem glaubensbekenntniss darstellend,[6] beide für die ersa-mordvinen. Wegen der nahen beziehung der wolga-sprachen zu den tschuvaschen, mag hier noch erwähnt werden, dass die letztgenannte schrift[7] auch in tschuvaschischer sprache[8] veröffentlicht wurde.

Geraume zeit ist verflossen, seit Kreutzwalds sammlung estnischer märchen erschien, und doch kommen auch unter dem estnischen volke ähnliche in grosser anzahl vor. *J. Kunder*[9] gab in diesem jahre eine solche sammlung heraus. Im ersten hefte der publikationen unserer gesellschaft erscheinen die wotjakischen texte, welche dr. *Aminoff*[10] gesammelt und zum druck vorbereitet hatte. Sie umfassen 181 räthsel, mehrere sagen, 21 zaubersprüche, und liefern sonach einen nicht unbeträchtlichen beitrag zur beurtheilung der genuinen anschauungsweise der wotjaken. Zum gebrauch bei vorlesungen besorgte *J. Krohn*[11] eine neue ausgabe der von Friis veröffentlichten lappischen sprachproben, von einem lappisch-finnischen wörterverzeichniss begleitet. *K. Krohn*[12] hat ein sorgfältig ausgearbeitetes verzeichniss der reichhaltigen sammlung finnischer märchen in der biblothek der finnischen lit-

---

[2] Священная исторія ветхаго и новаго завѣта на луговомъ нарѣчіи, Черемисскаго языка. Казань 1884, 8°, ss. 333, VIII.

[3] Крещеніе руси, разсказъ на луговомъ нар. ч. Казань 1884, 8°, ss. 26.

[4] Букварь для лугобыхъ черемисъ. Казань 1884, 8°, ss. 126.

[5] Букварь для Мордвы-эрзи съ присоединеніемъ молитвъ. Казань 1884, ss. 103.

[6] Чинъ исповѣданія како причащати больнаго на мордовскомъ язикѣ эрзанскаго нарѣчія. Казань 1884, ss. 44.

[7] Чинъ исповѣданія и како причащати больнаго на чувашскомъ языкѣ. Казань 1884, ss 56.

[8] Букварь для Чувашъ. Казань 1884, ss. 147.

[9] *J. Kunder,* Eesti muinasjutud. Eesti kirjameeste seltsi toimetused N:o 65. Rakweres 1885, ss. 160.

[10] *T. G. Aminoff,* Wotjakilaisia kielinäytteitä, ss. 32—55. Journal de la société Finno-ougrienne. I. Helsingfors 1886.

[11] *J. Krohn,* Lappalaisia tekstejä sanakirjan kanssa. Helsingissä 1885. IV, 83 s. 8°. 1. 75 p. Angemeldet von A. G. in Valvoja ss. 466—68.

[12] *K. Krohn,* Luettelo Suom. Kirj. seuran satukokoelmista. Als beilage: *O. F. Mustonen,* Taikanuotta eli opas taikojen kerääjille. (Anleitung zur einsammlung von zauber-sprüche und -künste). Suomi II. 17. Helsingissä 1885, ss. 321—414. [Auch separat u. d. t. 94 ss.]

teraturgesellschaft zusammengestellt, wodurch eine übersicht ihres inhalts ermöglicht wurde. In dem jahresbericht für 1883—84 wurde einer publication syrjänischer sprachproben erwähnt, welche von Budenz und Halász nach russischen quellen schon im jahre 1879 begonnen wurde. In der ersten abtheilung gab Budenz in transcription und übersetzung syrjänische texte aus einer von Popov 1861 veröffentlichten schrift, sowie die texte aus Savvaitovs syrjänischer grammatik. Halász behandelte 1883 in derselben weise die lieder, sprüche und sonstigen texte, welche in Rogovs permischer grammatik vorkommen. Später hat nun *Kúnos*[13] eine sammlung ersa-mordvinischer texte aus der von der rechtgläubigen missionsgesellschaft in Kazan 1881 u. 1883 herausgegebenen biblischen geschichte transcribirt und veröffentlicht, zu welchen Budenz ein wörterverzeichniss gefügt. Hier mögen auch nachträglich die von *Budenz*[14] aus Wologodski's wörterbuch transskribirten ostjakischen sätze erwähnt werden, sowie das im jahre 1882 in Kasan erschienene evangelium Matthäi im steppendialekt des tscheremissischen.[15]

Auf dem gebiete der volkslitteratur begegnet uns noch eine sammlung volksmärchen aus dem Széklerlande, von *Benedek*[16] herausgegeben. Einzelne märchen sind in fremde sprachen übersetzt und mitgetheilt von *H. Jones*,[17] *Aspelin*,[18] *Poestion*.[19]

---

[13] *Kúnos Ign.*, Erza-mordvin nyelvmutatvány bibliai történetből. Nyelvtud. Közlemények XIX, s. 73—116. Budapest 1884.

[14] *Budenz J.*, Ostják mondatok, Vologodszki orosz-osztják szótárából, s. 161—190. Nyelvtud. Közlm. XVII. Budapest 1882.

[15] Святое евангеліе отъ Матоея. На луговомъ нарѣчіи черемисскаго языка. Казань 1882, 8°, 127 p.

[16] *Benedek Elek*, Székely népmesék. Budapest 1885. 8°. XV, 287 p.

[17] *W. Henry Jones*, Magyar folk-tales: Notes and Queries, 6th S. IX. 1884, p. 281—3, 323—5, 441—3, 501—3. 6th S. X p. 22—4, 62 f., 102—4, 141—3.
— A Magyar song on St. Stephen's day: Academy 1884, p. 315—6. Vgl. Wm Ridgeway: ib. p. 332.
— A Finn song on St. Stephen's day: Academy 1884, p. 150.
— An Esthonian myth of dawn and twilight: Academy 1884, p. 115.
— Finnish folk-lore (cont.): Notes and Queries, 6th S. X. 1884, s. 401—4 (s. Lit.-Bl. I, 285).

[18] *Eliel Aspelin*, Le folk-lore en Finlande. Lettre aux directeurs de Mélusine: Mélusine II, sp. 66—8.
— la grand ourse, sp. 70.
— l'arc en ciel, sp. 71.
— la mer chez les Finlandais, sp. 209.

[19] *J. C. Poestion*, Ein lappisches tiermärchen. Aus J. A. Friis „Lap-

Obwohl in neuerer zeit die verschiedenen lappischen dialekte näher studirt wurden, ist schon mehr als ein jahrhundert vergangen, seitdem ein vollständigeres lappisches wörterbuch erschien, das von Lindahl und Öhrling in Kopenhagen 1780 herausgegebene mit lateinischer und schwedischer übersetzung. Der um den religiösen unterricht der Lappländer so hoch verdiente Stockfleth, welcher 1852 sein norwegisch-lappisches wörterbuch herausgegeben hatte, hegte wohl die absicht auch ein lappisch-norwegisches herauszugeben. Ein frühzeitiger tod hinderte ihn jedoch an der vollführung dieses planes und die aufgabe ging auf den ersten lehrer der lappischen sprache an der universität Kristiania, den professor *J. A. Friis*[20] über. Nach vieljähriger umsichtsvoller arbeit konnte er im vergangenen jahre die ersten zwei lieferungen seiner gross angelegten arbeit veröffentlichen, die um so vollständiger werden dürfte, da er wohl länger als irgend ein anderer forscher in nahem verkehr mit lappen gestanden. Im auftrage der finnischen litteraturgesellschaft hat *K. Forsman*[21] eine dritte vermehrte und verbesserte auflage von Ahlman's schwedisch-finnischem wörterbuch ausgearbeitet und *Rothsten*[22] die zweite edition seines lateinisch-finnischen lexikons besorgt. Ein anonymer verfasser[23] hat die technischen ausdrücke im finnischen für das seewesen behandelt, während die medicinische zeitschrift Duodecim[24] ein wörterverzeichniss medicinischer ausdrücke im finnischen angefangen hat. In Ungarn ist *Sigm. Simonyi* schon seit jahren mit der von der akademie der wissenschaften ihm beauftragten bearbeitung eines sprachgeschichtlichen ungarischen wörterbuchs beschäftigt, welches von grösster bedeutung für das studium der verwandten sprachen sein wird, besonders für den

---

piske Eventyr og Folkesagn übers.: Magaz. f. d. Litteratur d. In- u. Auslandes 1884, p. 739—40.

[20] *J. A. Friis,* Lexicon Lapponicum cum interpretatione latina et norvegica, adjuncta brevi grammatica lapponica adumbratione. I, II. Christianiæ 1885, gross 8°. 320 p. (a—jalggëstet) à 5 fr.

[21] *F. Ahlman,* Ruotsalais-suomalainen sanakirja. Kolmas lisätty ja korjattu laitos, toimittanut K. Forsman. Helsingissä 1885, ss. VIII, 1019. 10 mk.

[22] *F. W. Rothsten,* Latinais-suomalainen sanakirja. Toinen painos. Helsingissä 1884, ss. 831. 10 m.

[23] *P. P.,* Suomenkielisiä merisanoja. Zeitschr. Valvoja 1885, ss. 443—47.

[24] Sanaluettelo Suomen lääkäreille. Duodecim, kirjoituksia lääketieteen aloilta, toimittanut K. Relander. Helsingissä 1885, 8°, s. 1—53.

ugrischen zweig. Nach einer der akademie im november 1884 gemachten mittheilung, dürfte das wörterbuch etwa nach einem jahre unter die presse gelegt werden können. *Dworzsák*[25] hat ein umfassendes ortslexikon von Ungarn mit bezug auf die politische und kirchliche einteilung der bevölkerung veröffentlicht und *Carrier*[26] ein magyarisch-französisches wörterbuch, welche beiden werke wir doch nicht zu gesicht bekommen.

In den Nyelvt. Közlemények för 1882, bd. XVII, s. 247—302 hatte Munkácsi wotjakische räthsel, lieder und gebete in transskription mit ungarischer übersetzung aus einer von Boris Gavrilov in Kazan herausgegebenen schrift mitgetheilt. Die von uns im vorigen jahresbericht s. 24 erwähnten wotjakischen sprachstudien (Közlem. XVIII, s. 35—155, Budapest 1883) enthalten eine eingehende untersuchung über fremde elemente in der wotjakischen sprache, und zwar nicht nur wörter türkisch-tatarischen, arabischen und persischen ursprungs, sondern auch fremde suffixe und partikeln. *Munkácsi*[27] hat später die russischen elemente in dem wotjakischen wortschatze behandelt, wie früher die ungarischen in den südslavischen sprachen.[28] Ueberhaupt haben sich mehrere gelehrte der wichtigen aufgabe gewidmet den gemeinsamen und entlehnten wortvorrath in sprachen, die aufeinander grösseren einfluss geübt haben, festzustellen. *Asbóth*[29] untersuchte ausführlich den slavischen charakter der magyarischen christlichen terminologie und *Miklosich*'s[30] abhandlung über die slavischen elemente, welche in zweiter auflage erschien, wurde von *Balassa* erörtert, aber

---

[25] *Dworzsák János,* Magyarország helységnévtára. Budapest 1885, 851 p.

[26] *Carrier János,* Magyar-franczia és franczia-magyar szótár. I. Magyar-franczia rész. Győr 1884, 8⁰, 424 p. 1 fl. 20 kr.

[27] *Munkácsi B.,* Votják nyelvtanulmányok. I (Schluss): Orosz elemek a votják szókincsben. Nyelvt. Közlem. XVIII, 428—47. Budapest 1884.

[28] *Munkácsi B.,* Magyar elemek a déli szláv nyelvekben. Ny Közlem: XVII, 64—126. Budapest 1881. — Rec. Halász J., Ny. Közlem. XVIII, s. 448—55.

[29] *Asbóth O.,* Szlávság a magyar keresztény terminologiában. Ny. Közlem. XVIII, 321—427. — Rec. G. Volf, Ungar. Revue 1885, s. 293—95.

[30] *Fr. Miklosich,* Die slavischen elemente im magyarischen. Zweite aufl. Wien u. Teschen 1884, 8⁰. 139 p. — Rec. J. Balassa, Ungar. Revue 1885, s. 270—82. — A. Brückner. Littztg 1884, sp. 644.

besonders von *Szarvas*[31] einer eingehenden prüfung unterworfen. Zu demselben gebiete gehören noch die von *Munkácsi*[32] besprochenen slavischen und türkischen lehnwörter im ungarischen, sowie die magyarischen wörter, welche *Halász*[33] als zurückeroberte bezeichnet.

Auf dem gebiete der grammatik begegnen wir *Petersén*'s[34] reichhaltiger beispielsammlung zur finnischen syntax, aus der älteren volkspoesie zusammengestellt und nach seinem tode herausgegeben. *K. Hämäläinen*,[35] welcher diese herausgabe besorgte, hat ausserdem seine im jahre 1883 erschienene finnische formenlehre in schwedischer sprache veröffentlicht. In der zeitschrift Suomi findet man eine untersuchung über die sprache der finnischen bibelübersetzung vom jahre 1642 von *K. E. Petander*;[36] *Ahlqvist*[37] behandelt in einer besonderen schrift von sprachlichem und ästhetischem standpunkte den neuesten vorschlag zum gesangbuch, und *A. Ludwig*[38] beurtheilt die nominativbildung — nen im finnischen, dabei hervorhebend, dass unter allen kasus der hierher gehörigen sprachen der nominativ des singulars der einzige sei, der kein kennzeichen aufzuweisen habe, auch jene endung darin inbegriffen. Die sitzungsberichte[39] der gel. estnischen gesellschaft für

[31] *Szarvas Gábor*, Miklosich Ferencz. A magyar nyelvbeli szláv szók. M. Nyelvőr 1882, s. 68—73, 114—21, 161—69, 219—25, 268—73, 316—21, 359—66, 411—17, 456—59, 511—15, 563—68.

[32] *Munkácsi B.*, Szláv kölcsönszók. M. Nyelvőr 1881, s. 337—45, 385—89, 481—5, 529—33. — Török kölcsönszók. M. Nyelvőr 1882, s. 58—61, 193—7.

[33] *Halász Ign.*, Visszahódított magyar szók. M. Nyelvőr 1881, s. 193—8, 244—8, 346—53. — XII, 1883, s. 5—12, 55—60, 97—102.

[34] *F. J. Petersén*, Lauseopillinen esimerkki-kokoelma, Suomen vanhemmasta kansanrunoudesta kerätty. Suorittanut K. Hämäläinen. Suomi II, 18. Helsingissä 1885, ss. 1—180.

[35] *K. Hämäläinen*, Finsk formlära för elementarundervisningen. Helsingfors, Lång o. Ståhlberg. 1885. 91 p. Eingehende recension über die finnische auflage liefert J. G. Geitlin: Pedag För. Tidskr. 1884, s. 39—53.

[36] *K. E. Petander*, Tutkimus 1642 v:n raamatunkäännöksen kielestä. Suomi II, 18. ss. 181—200.

[37] *Aug. Ahlqvist*, Uusin suom. virsikirjan ehdotus kielelliseltä ja runolliselta kannalta tarkastettuna. Helsingissä, 1884, 4°. 66 p. 1.50 p.

[38] *A. Ludwig*, Über die nominativbildung *-nen* im finnischen von nominalstämmen auf *-se*. Sitzungsb. d. Kön. böhmischen ges. d. wissenschaften 1884 (sepr. 11 p.) Angem. von L. Meyer, Sitzungsb. gel. estn. ges. für 1884, s. 175.

[39] Sitzungsberichte der gel. estnischen gesellschaft für 1884. Dorpat 1885. 8°. 339 p.

das jahr 1884 enthalten mehrere aufsätze, die hierher bezüglich sind: so von *Hermann* über das wortbildungs- und flexionselement da im estnischen; von *Weske* über den strand-wierländischen dialekt in Lugenhusen; von demselben über Ungaunien, und über die resultate einer forschungsreise nach Wierland; von *Jung* über die endung fer; von *Amelung* über die anfänge der estnischen litteratur. *K. A. Hermann*[40] hat ausserdem den ersten theil einer estnisch abgefassten grammatik der estnischen sprache veröffentlicht, welche die laut- und formenlehre behandelt. Er stellte darin die normirung und feststellung einer estnischen schriftsprache als hauptziel seiner aufgabe, da die in estnischen schriften gebrauchte sprache sich sehr bedeutend in einzelne dialekte spaltet.

Viel eingehender als die letztgenannten hat *Porkka*[41] den ingrischen dialekt des finnischen behandelt. In seiner von zahlreichen sprachproben und einer sprachkarte begleiteten untersuchung kommt er zu dem wohl als richtig zu bezeichnenden resultat, dass sowohl die ingrische als auch die äyrämöis- und savakko-mundarten, obwohl unter einander etwas verschieden, zu dem ostfinnischen oder karelischen hauptdialekt zu zählen sind. Als hülfsmittel zur erlernung des magyarischen sind mehrere grammatiken erschienen: in deutscher sprache von *Barna*,[42] *Nagy*[43] und *Ahn*[44], in italienischer von *Goldisiu*[45] und in englischer von *Singer*.[46] Schon 1881 erschien ein nach

---

[40] *K. A. Hermann*, Eesti keele grammatik. (Laut- und formenlehre). Tartus 1884.

[41] *V. Porkka*, Über den Ingrischen dialekt mit berücksichtigung der übrigen finnisch-ingermanländischen dialekte. Helsingfors 1885. 8°. 146 p. u. einer karte.

[42] *J. Barna*, Ungarisches sprachbuch zur gründlichen erlernung der ungarischen sprache. I. Budapest 1885. 8°. VIII, 186 p. 80 kr.

[43] *L. Nagy*, Anleitung zur erlernung d. ungar. sprache für den schul- u. privat-unterricht nach H. G. Ollendorff's methode. Budapest 1884. 8°. 272, 55 p. 1 fl. 80 kr

[44] *F. Ahn*, Praktischer lehrgang d. ungar. sprache. Bearb. v. L. Nagy. I cursus. 3 aufl. Wien 1884. 8°. 70 p. 80 kr.

[45] *J. Goldisiu*, Gramatica limbei magiare dupa metodul Touissaint-Langenscheit. Arad 1884. 8°. 169 p. 1 fl.

[46] *Ign. Singer*, Simplified grammar of the Hungarian language. London, Trübner 1882. 8°. VI, 88 p. — Rec. F. Techmer: Int. Ztschr. f. allg. sprachw. 1884. I, 489 f.

den von Genetz vorher veröffentlichten texten von *Halász*[47] abgefasster grundriss einer russisch-lappischen sprachlehre. Von specialuntersuchungen sind zu erwähnen: die wortstammtheorie im magyarischen von *Szilasi*[48] und ein aufsatz über vokalischem wortschluss in derselben sprache von *Balassa*,[49] die erklärung der komitativendung — stúl, — stül von *Budenz*,[50] die sprachlichen eigenthümlichkeiten des Nádor codex von *Zoltvány*,[51] die bezeichnung des einfachen zischlautes von *Volf*,[52] die sprache Káldi's von *Kis*,[53] den gebrauch der inneren relationssuffixe von *Kunos* und *Munkácsi*.[54] *Setälä*[55] gab ein kurzgefasstes finnisches lesebuch heraus. Wegen der nahen beziehung des tatarischen zu den ugrischen und wolga-sprachen mag hier noch eine übersicht der tatarischen sprache um Kasan erwähnt werden, welche *Genetz*[56] hauptsächlich auf grundlage von *Bálint*'s kasanisch-tatarischer sprachlehre zusammengestellt.

Der lebhafte streit über den ursprung des magyarischen volkes, welcher durch Vámbérys bekannte schrift im jahre 1882 hervorgerufen wurde, dauerte noch immer fort. Budenz's in unserem vorhergehenden jahresbericht erwähnte kritik erschien in dem Nyelvtud. Közlemények[57] und behandelte ausführlich die verschiedenen abtheilungen

[47] *Halász Ign.*, Orosz-lapp nyelvtani vázlat. Ny. Közlem. XVII, 1881, s. 1—46.

[48] *Szilasi Mór.*, A. szótövek elmélete a magyarban. M. Nyelvőr XI, 1882, s. 62—8, 107—14, 197—202, 297—305, 452—6.

[49] *Balassa J.*, A. szóvégző önhangzók a magyarban. Ny. Közlem. XIX, 1884, s. 133—160.

[50] *Budenz J.*, A magyar -stúl, stül comitativus rag. Ny. Közlem. XVIII, 1853, s. 158—60.

[51] *Zoltvány L. Irén*, A Nádor codex nyelvi sajátságairól. I. Ny. Közlem. XVII, 1882, s. 190—247. II. Ny. Közlem. XIX, 1884, s. 1—58.

[52] *Volf György*, Az egyzerü sziszegő hangok jelölése a régi magyar orthographiában. Ny. Közlem. XIX, s. 58—73.

[53] *Kis Ign.*, Káldi György nyelve. Értekezések a nyelv és szép tudományok köreből, XI, VII szám. 1884, 73 p.

[54] *Kúnos Ign. és Munkácsi B.*, A belviszonyragok használata a magyarban. Értekezések XII, IV szám. 1884. 84 p.

[55] *E. N. Setälä*, Vähäinen suomalainen lukukirja. Porvoossa 1885.

[56] *A. Genetz*, Lyhyt Kasanin tatarin kielen kielioppi. Hämeenlinnassa 1884. — Angem. Budenz, Nyelvt. Közlem. XVIII, 1884, s. 320.

[57] *Budenz Józs.*, Felelet. Nyelvészeti észrevételek Vámbéry A „a magyarok eredete" cz. munkájára. Nyelvt. Közlem. XVII, 1883, s. 450—84. — XVIII, s. 1—35. (Separ.)

des Vámbérischen buches. *Barna*[58] prüfte einige wichtigere behauptungen darin; *Munkácsi*[59] setzte seine erklärungen gegen dieselben im Nyelvör fort und *Túry*[60] veröffentlichte über dieselbe frage eine abhandlung unter dem titel: die ugrisch-ungarische theorie. Seinerseits blieb aber *Vámbéry*[61] nicht die antwort schuldig. In zwei verschiedenen schriften unter dem titel: der ursprung der magyaren und die finnisch-ugrische sprachwissenschaft wandte er sich erst gegen Hunfalvy's, dann gegen Budenz's linguistische kritik seiner arbeit. Budenz's aufstellungen über den ugrischen charakter der magyarischen sprache in dessen vergleichendem wörterbuche heftig angreifend behauptet er, B. habe das zweite sich dem türkenthum zuneigende verwandschaftsverhältniss ganz unbeachtet gelassen. Wenn man aber auch eine nicht unbeträchtliche türkische blutsverwandtschaft der magyaren zugibt und sich in der sprache viele türkisch-tatarische lehnwörter finden, kann jedoch niemand, der sich mit den forschungen in dieser richtung beschäftigt hat, den allgemeinen finnisch-ugrischen charakter der magyarischen sprache leugnen. Das material vornehmlich aus Budenz's wörterbuch nehmend, vergleicht *Weske*[62] eine reihe wörter aus dem finnisch-estnischen mit entsprechenden in den übrigen verwandten sprachen, besonders im ungarischen. *Bonaparte*[63] weist eine bisher nicht beachtete erscheinung im italienischen nach, nämlich die anwendung verkürzter formen der pronominalen adjectiva als possessiv-suffixe, und vergleicht diese, auf indoeuropäischem gebiete nur noch im neupersischen vorkommende eigenthümlicheit mit der ähnlichen erscheinung in den uralischen sprachen.

Was sonst die allgemeinere vergleichung der altaischen sprachen

---

[58] *Barna Ferd.*, Vámbéry Ármin „a magyarok eredete" czimü müve néhány föbb állitásának birálata. Értekezések XI, 10 sz. Budapest 1884, 98 p.

[59] *Munkácsi B.*, A. magyar nyelv eredete. M. Nyelvör 1883, s. 109—13.

[60] *Túry Jósz.*, Az ugor-magyar theoria. Egyetemes philologiai közlöny. Jahrg. 8, 1884, s. 131—58, 295—311, 416—40.

[61] *Vámbéry A.*, A magyarok eredete és a finn-ugor nyelvészet. I. Budapest 1884, 52 p — II. 1885, 74 p — Rec. Θ. Мищенко, къ вопросу о Геродотовыхъ Скитахъ (Zur frage nach den Scythen des Herodot). Journ. d. Minister. d. volkaufkl. B. 234, abth. 2, juli 1884, s. 145—55.

[62] *M. Weske*, Eesti ja Soome keele wördlus teiste sugulaste keeltega, iseäranis Ungari keelega. Eesti kirjameeste seltsi aastaramat 1884—85. Tartus 1886. 8°, s. 59—79.

betrifft, erschien die hieher bezügliche zweite abtheilung des B. II von Fr. Müller's grundriss der sprachwissenschaft schon im jahre 1882, diejenige nämlich, welche unter anderen auch die sprachen der uralischen (finnisch-ugrischen) und altaischen völker, sowie die der samojeden behandelt. Wesentlich von demselben gesichtspunkte ausgehend wie Müller, sucht *Winkler*[64] die hauptumrisse der zum altaischen sprachtypus gehörenden verschiedenen gruppen zu ziehen, um dadurch „einen überblick über die tiefgreifenden analogien und die ebenso bedeutsamen differenzen derselben zu geben." Noch grössere tragweite hat die von *Hommel*[65] aufgestellte behauptung einer verwandtschaft der sumero-akkadischan keilschriftsprache mit dem turko-tatarischen zweig der ural-altaischen sprachenfamilie, eine ansicht, die er noch in einem dritten artikel lebhaft aufrecht erhält, mit hinweis auf die übereinstimmende verwendung sämmtlicher pronominalstämme für die grammatischen formen. In dieser schwierigen frage dürfte es räthlich sein, zunächst abzuwarten, wie die specialforschung seine aufstellungen beurtheilt.

Die etnografischen und archäologischen verhältnisse der finnisch-ugrischen völker fanden in den letzten jahren immer zahlreichere bearbeiter unter forschern und reisenden. Als festgabe zum archäologischen kongresse in Odessa veröffentlichte *Aspelin*[66] eine studie über die s. g. Rosomonen, später setzte er seine ansichten über den kulturzustand der heidnischen finnen in einer besonderen schrift[67] ausein-

---

[63] *L. L. Bonaparte,* Italian and uralic possessiv suffixes compared. Journal of the Philological Society. London 1884. 8°. 7 p. 2 tables.

[64] *H. Winkler,* Das Uralaltaische und seine gruppen. Erste u. zweite lieferung. Berlin 1885. 8°. 184 p.

[65] *Fr. Hommel,* Die sumero-akkadische sprache und ihre verwandschaftsverhältnisse. III. Zeits. f. Keilschriftforschung I. Leipzig 1884, s. 323—342. — Rec. F. Delitsch, Kritik über F. Hommel's „die sumero-akkadische sprache". Lit. Ctrbl. 1885, N:o 11, sp. 353—5. — Ausfürliche kritik über dieselbe abhandlung von J. Halévy in Revue critique 1885, N:o 29, s. 45—9.

Fr. Hommel, Die Sumero-Akkaden, ein altaisches volk (vorläufige mitteilung): Corresp. Bl. d. d. Ges. f. Anthropologie, XV Jahrg. N:o 8, 1884, s. 63—4.

[66] *J. R. Aspelin,* La Rosomonorum gens et le Ruotsi. Étude d'histoire et d'archéologie. Helsingfors 1884. 8°. 25 p.

[67] *J. R. Aspelin,* Suomen asukkaat pakanuuden aikana. Helsingissä 1885. 8°. 97 p. 3,50 mk.

ander; *Granfelt*[68] beschrieb die wohnungen und das volksleben in Finland, während *Heikel*[69] die in Kalevala erwähnten geräthschaften erklärend zugleich ein etnografisches wörterverzeichniss mittheilte, und *Grotenfelt*[70] die von Ahlqvist herausgegebene schrift: unter vogulen und ostjaken besprach.

Die alterthümer des verwaltungsbezirks Vehmaa sind von *Killinen*[71], die Ilamantsi's von *Tirronen*[72] behandelt; *Aspelin*[73] beschrieb die kirchen zu Messukylä und Hauho, wie *Jung*[74] einige nach seiner auffassung gotische leichenverbrennungsplätze in Livland, und *Grewingk*[75] die neolithischen bewohner von Kunda in Estland. Sehr häufig zieht das nördliche Lappland die aufmerksamkeit auf sich. *Kudrjavzev*[76], *Lindholm*[77], *Rabot*[78] und *Friis*[79] liefern schilderungen teils von dem lande, teils aus dem leben und der märchenwelt der lappen. *Bergström*[80] verfolgt die bearbeitungen eines lappischen liedes in frem-

---

[68] *A. Granfelt,* Asunnot ja kansan elämä Suomessa. [Auch schwedisch: Om bostäder och folklif i Finland]. Kansan-valistusseuran toimit. 42. Helsingissä 1884. 8°. 36 p. 0,50 mk.

[69] *A. O. Heikel,* Kansatieteellinen sanasto kuvien kanssa. Vähäinen alkuteos muutamien Kalevalassa mainittujen esineitten selittämiseksi. Suomi II, 18 s. Helsingissä 1885.

[70] *O. Grotenfelt,* Finsk-ugrisk etnografi. Finsk Tidskrift 1884, s. 125—30.

[71] *K. Killinen,* Muinaisjäännöksiä Vehmaan kihlakunnassa. S. Muinaism. aikakauskirja VII. 1885, s. 111—212.

[72] *R. Tirronen,* Muinaisjäännöksiä Ilamantsin kihlakunnassa. S. Muin. aikak. VII, s. 1—79.

[73] *E. Aspelin,* Messukylän ja Hauhon kirkot. ibid. s. 79—94.

[74] *J. Jung,* Muutamista luultavasti gotilaisista ruumiinpolttopaikoista. ib. s. 107—11.

[75] *C. Grewingk,* Die neolitischen bewohner von Kunda in Estland u. deren nachbarn. Verhandl. d. gel. estnischen ges. zu Dorpat. B. XII, 1884. 8°, s. 1—134.

[76] *Н. Кудрявцевъ,* Русская Лапландія: Журналъ мин. нар. просвѣщ. (Das russ. Lappland: Jorn. d. Min. d. volksaufkl.) B. 232. 1884, s. 36—71, 210—42.

[77] *P. A. Lindholm,* Hos lappbönder. Skildringar, sägner o. sagor från södra Lappland. Stockholm 1884. 8°. 160 p. 1 kr. 75 öre.

[78] *M. Rabot* et l'exposition au museum, La Laponie russe. Revue scient. 1884, s. 782—4.

[79] *J. A. Friis,* Klosteret i Petschenga. Skildringar fra russisk Lapland. Christiania 1884. 8°. 176 p. 2 kr.

[80] *R. Bergström,* Spring min snälla ren. Nyare bidrag t. känned. om de svenska landsm. o. sv. folklif, h. 21. 1885. 8°. 20 p.

den sprachen, *Hällström*[81] vergleicht die estnische und die finnische volklyrik, *Weske*[82] beschreibt die heidnischen opfer der esten an die waldgottheiten und *Kalmany*[83] sucht das vorkommen einer gottheit Boldogasszony in der magyarischen urreligion nachzuweisen.

In Ungarn hat *Lipp*[84] die gräberfelder von Keszthely untersucht und ausfürlich beschrieben. *Klein*[85] schildert den todtenkultus, *Patrubány*[86] versucht den namen magyar zu deuten, wie *Hódoly*[87] den ursprung der széklerschrift, während *Török*[88] und *Misteli*[89] anthropologische mittheilungen liefern. Mehr umfassend sind die von *Herrmann*[90] gemachten forschungen über urgeschichtliche spuren in den geräthen der ungarischen volksthümlichen fischerei, sowie die jetzt auch in deutscher sprache herausgegebene darstellung *Pulszky's*[91] über die Kupferzeit in Ungarn. Eine umfassende studie über die genuinen rechtsverhältnisse bei den mordvinen und die von ihnen gebrauchte bilderschrift veröffentlichte *Mainof*[92], welcher früher die resultate seiner anthropologischen forschungen unter den Ersa-mordvinen[93] mitgetheilt hatte.

---

[81] *K. E. af Hällström,* Vertaus virolaisten ja suomalaisten lyyrillisten runojen välillä. Valvoja 1885, s. 522—38.

[82] *M. Weske,* Vana eestlaste palved metsä jumalatele. Aastaraamat 1884—85. Tartus 1886. s. 1—22.

[83] *Kálmány Lajos,* Boldogasszony ősvallásunk istenasszonya. Budapest 1885. 37 p.

[84] *Lipp V.,* A Keszthelyi sírmezők. Budapest 1884. VIII, 52 p. — Die gräberfelder von Keszthely. 1885. VIII, 121 p.

[85] *H. Klein,* Der totenkultus in Ungarn: Ausland, Jg 57, N:o 19, 1884, s. 370—2.

[86] *Patrubány L.,* A magyar név eredete. Egyetemes philologiai Közlöny. 1883, s. 953—69.

[87] *Hódoly L.,* A székely vagy régi magyar írás eredete. Pozsony 1884. 8°. 16 p. (m. 0,60).

[88] *v. Török,* Anthropologisches aus Ungarn. Corresp. Bl. d. deutschen ges. f. anthropol., ethnol. u. urgesch. Jahrg. XV. 1884, s. 121—4. — Über makrocephale schädel und anderes. Ibid. s. 177—8.

[89] *F. Misteli,* Miscellen. II. Jakutisch. III. Magyarisch. Zeitschr. f. völkerpsych. u. sprachwissensch. XV. s. 461—72.

[90] *Herrmann O.,* Ősi nyomok a magyar népies halászatban. Budapest 1885. 8°. XII, 263 p.

[91] *F. Pulszky,* Die kupferzeit in Ungarn. 149 illustr. Budapest 1884. 103 p. Rec. Ungar. Revue 1884. — R. Virchow, Zeits. f. ethnol. 1884, s. 215.

[92] *B. Майновъ,* Очеркъ юридическаво быта Мордвы. С. Петербургъ 1885, VIII, 267 p.

[93] *B. Майновъ,* Resultate anthrop. forschungen unter den Ersa-mordvinen

Kleinere aufsätre über die syrjänen, permier und wotjaken veröffentlichten *Lytkin*[94], *Sommier*[95], *Dobrotworski*[96] und *Wereschtschagin*[97], über die todtenfeste der heidnischen tschuwaschen *Wyschelawzew*[98], über die lebensweise der samojeden *Arnesen*[99].

Es bleiben jetzt nur noch einige aufsätse und schriften verschiedenen inhalts übrig zu erwähnen, die sich meistenteils auf die litteraturgeschichte beziehen. Zunächst ist die fortsetzung von *Krohn's*[100] verdienstvoller finnischen litteraturgeschichte zu erwähnen, von welcher das zweite heft erschien, die entstehung der verschiedenen mythischen vorstellungskreise des finnischen volksepos in eingehender weise behandelnd. Der verfasser hat dabei das riesenhafte handschriftliche material, welches von zahlreichen forschern während der letzten fünfzig jahre aus dem volksmunde gesammelt wurde und gegenwärtig in der bibliotek der finnischen litteraturgesellschaft aufbewahrt ist, mit grosser mühe und sorgfalt benutzt. Ein lehrbuch der finnischen litteraturgeschichte für den höheren unterricht verfasste *Godenhjelm*[101], das erste vollständige, das es überhaupt gibt. *Hertzberg*[102] hat eine freie übersetzung der Kalevala in schwedischer sprache veröffentlicht und *Grotthuss*[103] eine studie über die finnische volkslyrik

---

(russ.) 1883. (S. Lit. Bl I, 285, n. 469). Rec. C. Merevkovski: Revue d'anthrop. 1884, sér. VII, s. 747—53. — N. Kalatschov: Izvestija. B. 20, h. 4.

[94] *T. Лыткинъ*, Пятосотлѣтie зырянскаго края: Журналъ мин. нар. иросв. 1883. B. 230, s. 275—326.

[95] *S. Sommier,* I Siriéni. Archivio per l'anthrop. de la etnol. 1883, s. 528—32.

[96] *Dobrotworski,* Das gemeindewesen der Permjaken. Die feldgemeindewirtschaft im orlowschen bezirk, gouv. Wjatka (russ.) Ruskaja Mysl 1884, s. 26 ff.

[97] *G. Wereschtschagin,* Die wotjaken des gebiets Sosnovka (russ.) Izvestija d. k. russ. geogr. ges. 1884, s. 496 ff.

[98] *A. Wyschelavzev,* Die sitten der ungetauften tschuwaschen bei begräbnissen u. todtenfesten (russ.) Izvestija d. russ. geogr. ges. B. 20, 1884, h. 3.

[99] *M. E. Arnesen,* Från Gyda-viken till Obdorsk. Ymer 1883, s. 135 ff. (Reisebericht u. schilderung der lebensweise der Samojeden).

[100] *J. Krohn,* Suomal. kirjallisuuden historia. II, h. 2. Kalevalan synty. Helsingissä 1885. 8°, s. 351—612.

[101] *B. F. Godenhjelm,* Oppikirja suomal. kirjallisuuden historiassa. Helsingissä 1885. 8°. 92 p.

[102] *R. Hertzberg,* Kalevala, fri öfversättning. Helsingfors 1884. 8°. 304 p. — Rec. Lundell: Nordisk Revy 1885, s. 378 f.

auf veranlassung der Paul'schen übersetzung der Kanteletar. *Szinnyei*[104] theilte eine bibliographie der ungarischen sprachwissenschaftlichen litteratur vor Révai mit.

Noch haben wir einige biographien. *Ahlqvist*[105], *Lagus*[106] und *Hunfalvy*[107] zeichneten in kleineren oder grösseren zügen den lebenslauf des finnischen gelehrten Elias Lönnrot, dessen tod mehrere nekrologen auch in ausländischen zeitschriften hervorrief[108]. Zum andenken an Budenz' 25-jährige sprachwissenschaftliche wirksamkeit entwarf *Simonyi*[109] ein bild seines lebens. *Vámbéry*[110] beschrieb selbst sein leben, und *Duka*[111] brachte in erinnerung die mühevollen forschungen des Csoma de Körös. Reichhaltige angaben über die uralaltaischen völker und sprachen findet man in *Klatt's*[112] umfassender orientalischen bibliographie, aus der ich eine menge werthvolle angaben geschöpft habe.

---

[103] *J. E. von Grotthuss*, Kanteletar, die volkslyrik der Finnen: Nord. Rundschau, B. 2, h. 3, 1884, s. 263—80. — Paul's übersetzung von Kanteletar rec. von Max Vogler: Mag. f. d. litter. d. in- u. auslandes 1885, s. 329—33.

[104] *Szinnyei J.*, A magyar nyelvészeti irodalom bibliographiája Révay előtt. Magyar Könyv-Szemle Jahrg. 8, s. 148—63.

[105] *Aug. Ahlqvist*, Elias Lönnrot. Biografiskt utkast. Helsingfors 1884. 8°. 38 p. — Auch finnisch: Elias Lönnrot, Elämäkerrallisia piirteitä. Hels. 1884, 8°. 40 p.

[106] *W. Lagus*, Universitetets minnesfest öfver Elias Lönnrot den 13 Maj 1884. Helsingfors 1884. 4°. 45 p.

[107] *Hunfalvy P.*, Emlékbeszéd Lönnrot Illés a. M. T. Akad. kültagja felett. Budapest 1885. 32 p.

[108] *Elias Lönnrot*, † 19 März 1884. Nekrolog von: E. W. G., Atheneum 29 März, s. 406 f. — Knishnyj Wjestnik (russ.) 1 april, sp. 224. — W. Henry Jones, Academy 5 apr., s. 242 f. — Berliner Philol. Wochenschr., 12 apr. N:o 15. — Istoritsch Wjestnik (russ). Mai, XVI, s. 455 f. — Szinnyei Jozs, Egyetem. philolog. Közlöny, Mai, VIII, s. 525—29. — Globus 1883, XLVII, s. 124.

[109] *S. Simonyi*, Josef Budenz. Ungar. Revue 1884, s. 217—28.

[110] *A. Vámbéry*, His life and adventures, written by himself. London 1884. 8°. X, 370 p., 6 s. — J. H., Armin Vámbéry. Deutsche Rundschau f. geographie. Jahrg. 6, 1884, s. 426—8.

[111] *Th. Duka*, Some remarks on the life and labours of Alex. Csoma de Körös. Journal of the R. As. Soc., N. S., vol. 16, 1884, s. 486—94. — Ins deutsche übersetzt in Ungar. Revue 1884, s. 628—35.

[112] *J. Klatt*, Orientalische bibliographie. Uralaltaische sprachen u. völker, s. 183—9. Literaturblatt für orientalische philologie. B. II, N:o 11. Leipzig 1885.

Die Finnisch-ugrischen Völker.

Zahlreiche völkerstämme nichtarischen ursprungs verbreiten sich über das nördliche Asien sowie über die ebenen des nördlichen und östlichen Europas. Einige derselben sandten ihre verzweigungen weit nach süden und westen, wo sie dann in näherer beziehung zu den indoeuropäern traten. M. A. Castrén war der erste, welcher die sämmtlichen sprachen dieser völker als ein zusammenhängendes ganzes zu betrachten anfing, und nach seinem vorgange pflegt man sie mit dem gemeinschaftlichen namen Altaisch oder Ural-altaisch zu bezeichnen. Die von Castrén aufgestellten fünf hauptabtheilungen des altaischen sprachstamms, welche auch später beibehalten wurden, sind die folgenden:

1. Tungusisch mit dem dazu gehörigen Mandschuisch;
2. Mongolisch, darunter das Westmongolische oder Kalmükische;
3. Tatarisch in vielen dialekten, von denen die hauptsächlichsten sind: Jakutisch in Nordost-Asien, Uigurisch und Osmanli;
4. Samojedisch in fünf verschiedenen gruppen, und endlich
5. Finnisch-ugrisch oder Uralisch.

Die letztgenannte gruppe, das eigentliche forschungsgebiet der Finnisch-ugrischen gesellschaft, hat ihre repräsentanten zum grössten theil in Europa, nur die Vogulen und Ostjaken haben ihre wohnsitze östlich vom Ural.

Die völkerwanderung sowie spätere historische umwälzungen veränderten häufig das gegenseitige verhältniss der osteuropäischen stämme zu einander. Dadurch entstanden völkermischungen, deren spuren es heutzutage schwer ist näher zu verfolgen. Öfters kann man sie, in ermangelung direkter geschichtlichen daten, nur als fossile ablagerungen in den sprachlichen veränderungen und lehnwörtern vorfinden und studiren. Es ist daher keineswegs zu erwarten, dass ein jedes dieser

völker einen physischen typus desselben ursprungs zeigen werde, dessen gepräge seine sprache unläugbar trägt, umsoweniger dass alle zu einer einheitlichen und gemeinschaftlichen abstammung zurückzuführen seien. Die sprachen, welche sie reden, bezeugen aber durch ihre analoge und in vielen beziehungen übereinstimmende bildung, dass sie eine nicht geringfügige geistige erbschaft aus derselben urquelle gemeinchaftlich übernommen, wenngleich sie sich dieser in mannigfacher weise zu selbständiger entwickelung bedient haben.

Die fünfte der oben genannten verschiedenen gruppen der zum Altaischen stamme gehörenden sprachen zeigt, was den physischen typus der betreffenden völker angeht, vielleicht die grösste mannigfaltigkeit. Wenn wir dennoch die bezeichnung finnisch-ugrische völker gebrauchen, so bezieht sich dieser name selbstverständlich nur auf das gebiet der sprache. Prinz L. L. Bonaparte nennt die hier in redestehende gruppe die „uralische sprachfamilie" im gegensatz zu den übrigen vier „familien"; J. Budenz zieht, wie bekannt, die benennung „magyarisch-ugrische" oder nur „ugrische" sprachen vor, was wohl leicht eine verwechselung herbeiführen kann. Die nordischen forscher gebrauchen allgemein den namen finnisch-ugrisch, der um so mehr motivirt vorkommt, da meiner auffassung nach diese sprachgruppe zunächst in zwei unterabtheilungen zerfällt. Bonaparte legt ihnen die namen „tschudo-wolga-bjarmische" und „ugrische subfamilie" bei. Die vertheilung der einzelnen sprachen auf diese beiden gruppeu ist, wie folgt:

I. Finnische oder Tschudo-wolga-permische gruppe, welche folgende sprachen umfasst:

a. Westfinnisch-wolga abtheilung: Finnisch, Wotisch, Karelisch, Wepsisch, Estnisch, Livisch, Lappisch, sowie an der Wolga Mordvinisch und Tscheremissisch.

b. Permische abtheilung: Syrjänisch mit dem wenig davon abweichenden Permischen, Wotjakisch. Hier muss doch bemerkt werden, dass eine nähere untersuchung nöthig ist um zu entscheiden, inwiefern das Tscheremissische sich dieser oder jener abtheilung näher anschliesst. Die zweite hauptgruppe ist

II. Die ugrische, welche Magyarisch (Ungarisch), Vogulisch und Ostjakisch umfasst.

Gegenwärtige darstellung hat nur den zweck die diesem hefte

beigefügte etnographische karte zu beleuchten. Es werden daher nur kürzere angaben über die wohnsitze und die anzahl der betreffenden völker hier mitgetheilt.

Was zunächst die zur finnischen nationalität gehörende bevölkerungen betrifft, erstreckt sie sich über den grössten theil des grossfürstenthums Finland und noch über die grenzen desselben nach zwei seiten hinaus. Gegen westen findet man finnisch redende einige meilen vom fluss Tornio, dann etwa vom polarkreis um den mittleren lauf der flusse Luleå und Kalis bis hinauf zur finnischen grenze bei Karesuanto. Die finnisch redenden in Finland wurden 1880 auf 1,756,381 berechnet, die in Schweden wohnenden finnen zählten beim ausgang desselben jahres 19,611 personen, von denen in den überwiegend von finnen bewohnten kirchspielen Unter-Tornio 1781, Karl Gustaf 1754, Hietaniemi 1513, Ober-Tornio 2,332, Korpilombolo 959 und Pajala 3008 vorkommen. In Gellivaare sind 1934 finnen gegen 960 lappen und 628 schweden, in Jukkasjärvi 1412 finnen und 558 lappen, in Enontekis 377 finnen und 947 lappen. Weit südlicher in Wermland kommt noch eine kleine finnische bevölkerung vor, nachkommen der dorthin vor mehr als zwei jahrhunderten eingewanderten finnen. Sie streckt sich als schmaler streifen ungefähr sechs meilen vom Warald-see bis zur nördlichen hälfte von Norra Rögden in den kirchspielen Bogen, Gräsmark, Lekvattnet, Östmark, Hvitsand, Ny und Södra Finnskoga. Nach amtlichen angaben waren 1880 in Wermland 780 finnen; Aminoff berechnet darüber noch die in Södra Finnskoga, Östmark, Hvitsand und Lekvattnet zu 1,500 und die in den nahe liegenden gegenden von Norwegen in Grue zu 1,154, Hof 150 und Brandvold 404 = 1,708, wodurch die an beiden seiten der grenze lebende, finnisch redende bevölkerung auf 4,000 zu zählen wäre. Nach seiner ansicht werden sie schon nach einem halben jahrhundert in die herrschende bevölkerung aufgegangen sein, und in der that gibt die bevölkerungsstatistik für 1875 als die zahl der kvänen oder finnen in Grue nur 946, in Hof 115 an. Im ganzen zählte man letztgenanntes jahr in Norwegen 7,594 kvänen, von denen 4,286 im amtsbezirk Finnmark, 2,107 in Tromsö und 1,062 in Hedemark wohnten. Wie sie aber entschieden im süden allmälich absterben, so nehmen sie im norden bedeutend zu, so dass ihre anzahl im verhältniss zur ganzen bevölkerung

in den letzten vier jahrzehnten auf das doppelte gestiegen ist. Sie beträgt jetzt (1875) in Tromsö amt 7,7 percent, in Finnmark 24,2 percent der ganzen bevölkerung.

An der finnischen ostgrenze gegen Russland etwa bis zum 52:ten längengrad trifft man eine Karelisch-finnische bevölkerung an, von der einzelne abtheilungen sich schon seit zwei hundert jahren auch in den gouvernementen Novgorod und Tver niedergelassen haben. Sie werden zusammen auf 192,314 personen berechnet.

Die übrigen bewohner finnischer herkunft in den gouvernementen S:t Petersburg, Olonetz und Novgorod, welche zusammen bis auf 142,689 angegeben werden, sind teils s. g. Ingrier, Savakot und Äyrämöiset, mit einander sprachlich sehr nahe verbunden und zum ostfinnischen oder karelischen dialekt gehörend, theils Wepsen und Woten, die gewöhnlich zum westfinnischen oder jämischen hauptdialekt gerechnet werden. Am südwestlichen ufer des sees Onega, vom ausfluss des Svir gegen die stadt Petrosavodsk hin, sowie in den kirchspielen Pyhäjärvi, Mundjärvi, Sununsuu und Viidana, wohnen die Wepsen, von Sjögren auch Nord-tschuden genannt. Noch zahlreicher kommen sie an den oberen verzweigungen des flusses Ojat vor, wo sie sich fast bis zum westlichen ufer des Bjelosero verbreiten. Die nahe verwandten Woten oder südlichen Tschuden, wie sie von Sjögren genannt wurden, leben in einigen dörfern der zum Petersburgischen gouvernement gehörenden kreise Oranienbaum und Jamburg, vornehmlich im kirchspiel Kattila. Nach Köppen sollen jene nur sechzehn tausend, diese etwas über fünftausend personen betragen.

Südlich vom finnischen meerbusen, in Estland und Livland, sowie auf den inseln Dagö und Ösel, wohnen die Esten; eine kleinere anzahl kommt in den gouvernementen Pskov, Petersburg und Vitebsk vor. Zusammen zählten sie vor einigen jahren 746,522 personen. Ihre sprache zerfällt in zwei hauptdialekte, das Dörptestnische in den kreisen Dorpat, Fellin und Pernau, und das Revalestnische am finnischen meerbusen. Jener ist der alterthümlichere, dem finnischen mehr ähnlich.

Am nördlichsten vorgebirge Kurlands um Domesnäs, in einer ausdehnung von 68 werst westwärts und auf der anderen seite etwa 12 werst am rigischen meerbusen, lebt noch ein kleiner rest der alten

Liven, welche früher ausgedehntere wohnsitze inne hatten. Vor mehreren jahren zählten sie 2,541 personen.

Die nördlichsten gegenden Europas an den langgestreckten ufern des eismeeres sind von den Lappen bewohnt. Die grösste zahl dieses kleinen volkes kommt in Norwegen vor, wo sie sich vom Nordkap bis Röraas ausdehnen. Im jahre 1875 berechnete man sie auf 15,718 personen, von denen nur 1,073 nomaden waren, die meisten in Finnmark. Beinahe die hälfte der ganzen anzahl hält sich im nördlichsten theile Norwegens, in dem eben genannten amtsbezirk Finnmark, auf. Weiter gegen süden nehmen sie immer ab, so dass im letzgenannten jahre in der vogtei Namdal nur 99, in Inderöen 79, in Fosen 33 und in Guldal nur 13 sich vorfanden. Was die lappische bevölkerung in Schweden betrifft, zählte sie im jahr 1880 gegen 7,000 individuen, auch dort in immer geringerer zahl nach süden hin. Wie schon oben bemerkt worden, leben sie in den nördlichen kirchspielen als nachbarn der finnen oder schweden, gewöhnlich jedoch in der weise, dass jeder nationalität ihr besonderes gebiet zukommt. Im lehn Norrbotten waren insgesammt 3,854, in Westerbotten 1,431 und in Jämtland, in den gegenden, wo die eisenbahn zwischen Sundsvall und Trondhjem sich hinzieht, fanden sich noch 800, während in den entsprechenden theilen von Norwegen, in söndre und nordre Trondhjems amt, nur 242 lappen vorkamen. In Finland zählt man gegenwärtig nur etwa 600 lappen in den nördlichsten kirchspielen Utsjoki und Enare, und die zahl der russichen lappen auf der halbinsel Kola wird auf 6,101 geschätzt. Die gesamtzahl der lappischen bevölkerung Nordeuropas beträgt sonach nur 29,419 personen.

Ausserhalb der ostseeländer findet man die nächsten verwandten der eigentlichen finnen in den Wolgagegenden, und zwar die Mordvinen, welche von allen östlichen finnischen stämmen der am weitesten nach süden hinabreichende und zugleich der zahlreichste ist. Sie haben ihre wohnsitze zu beiden seiten des obern und mittleren laufs des in die Wolga fallenden flusses Surá oder zwischen den flüssen Oká und Wolga, in den gouvernementen Nishnij-Nowgorod, Simbirsk, Pensa, Tambow und Saratow. Dieses gebiet ist seit einem jahrtausend die urheimat der mordvinen. Östlich von der Wolga haben sich aus diesen gegenden zahlreiche mordvinischen kolonisten niedergelassen und kommen

jetzt fleckenweise vor in den gouvernementen Kazan, Samara, Ufa, Orenburg und Astrachan. Schon der arabische reisende Ibn Foszlan traf sie in dem südlichen theil der mittleren Wolgagegend an. Die sprache der mordvinen zerfällt in zwei mundarten: das Ersa in den gouvernementen Nishnij-Nowgorod und Simbirsk, und das Mokscha südlicher in Pensa, Tambow und Saratow. Nach Köppen betrug die gesammtanzahl der mordvinen im jahr 1852 etwa eine halbe million, eine angabe, die jedoch sehr ungenau sein dürfte. Nach den taufbüchern der geistlichen zählte man vor kurzem 764,500 Ersa-mordvinen und 384,300 Mokscha-mordvinen, also im ganzen 1,148,800 individuen. Sie leben in zahlreichen kleinen sprachgruppen unter den russen und verlieren dadurch offenbar immer mehr ihre nationalität.

Nördlich von den mordvinen, am linken ufer der Wolga, wohnen die Tscheremissen, geographisch wie sprachlich als verbindendes glied zwischen den mordvinen und den permischen völkern. Sie erstrecken sich dort von Kosmodemjansk im westen bis in die nähe von Kazan, und von der Wolga im süden bis Jaransk, sowie zu der in die Kama fliessenden Vjatka zwischen Urzhum und Malmysh. Die hier wohnenden tscheremissen bilden die hauptmasse dieses volkes und werden wiesen-tscheremissen genannt, im gegensatz zu den berg-tscheremissen, einer kleinen anzahl südlich vom Wolga in der nähe von der mündung der Surá. Weit östlicher zwischen der Ufa und der Bjelaja, sowie an den ufern der in die Ufa fliessenden Dema, wohnt eine dritte zahlreichere gruppe der tscheremissen. Alle zusammen werden auf 259,745 personen geschätzt.

Das gebiet der bjarmischen finnen erstreckte sich in älterer zeit viel weiter als jetzt. Die Normannen fanden im neunten jahrhundert bjarmier am weissen meere, im vierzehnten jahrhundert traf der h. Stephan sie noch an der Dwina, seitdem sind die gränzen ihrer wohnsitze immer mehr zurückgedrängt worden. Syrjänen im engeren sinne wohnen am zahlreichsten im gouvernement Wologda in den kreisen Ustsysolsk und Jarensk. Vor vierhundert jahren soll noch die ganze landbevölkerung des Jarenskischen kreises syrjänisch gesprochen haben, jetzt ist das erste dorf, wo syrjänen wohnen, 22 werst östlich von der kreisstadt Jarensk. Ausserdem wohnt noch eine kleine anzahl syrjänen im kreise Mesen des Archangelschen gouvernements, renthierzucht

treibend, an der Ishma, einem nebenflusse des Petschora. Die Permier wohnen mehr parcellirt als die syrjänen, besonders im gouvernement Perm, zu einem kleinen theil auch in Wjatka. Beide nennen sich selbst komi-murt, das volk an der Kama, von den benachbarten wogulen werden sie sarakum genannt. Die Wotjaken, welche sich selbst ud·murt nennen, wohnen grösstentheils in dem gouvernement Wjatka, besonders in den kreisen Jelabuga, Malmysh, Glazow, Sarapul und Slobodsk, ausserdem aber noch zu einem geringeren theile in den gouvernementen Kazan, Perm, Samara und Ufa. Auch sie leben zerstückelt unter russen, wie die vorigen, und haben dann noch zu ihren nächsten nachbarn tataren, tscheremissen und tschuvaschen, aus deren sprachen sie mehreres aufgenommen haben. Die wotjaken machen jedoch die grössere hälfte aller bjarmier aus, obgleich sie auf einen viel geringeren raum beschränkt sind.

In der syrjänischen sprache im weiteren sinne unterscheidet Wiedemann 7 verschiedene dialekte, nämlich den sysolischen, lusischen, petschorischen an den betreffenden flüssen Sysola, Lusa und Petschora, weiter der dialekt an der Wytschegda, welcher von etwa 27,000 personen gesprochen wird und die weiteste verbreitung hat, den udorischen, den ishemischen und den permischen dialekt. Auch das wotjakische hat mehrere dialekte, die indessen nicht näher bekannt sind. Nach den neuesten angaben, die wahrscheinlich jedoch etwas modificirt werden müssen, gibt es im ganzen 85,432 syrjänen, von denen 72,623 auf das gouvernement Wologda kommen, und 67,315 permier. Die wotjaken waren 1872 in runder zahl 276,000, wovon auf das gouvernement Wjatka 262,073, Kazan 8,262, Perm 2,593, Samara 1,357 und Ufa etwa 1,000 kamen. Die permische abtheilung des finnischen stammes würde also im ganzen 628,747 personen umfassen.

II. Die zweite hauptgruppe der finnisch-ugrischen sprachenfamilie ist die Ugrische, zu welcher die wogulen, ostjaken und magyaren gehören.

Der name Ugrien oder Jugrien bezeichnet schon von älteren zeiten her das weitausgedehnte land zu beiden seiten der flüsse Ob und Irtisch in ihrem unteren laufe, wo sich gegenwärtig wogulen und ostjaken aufhalten, die sich gemeinschaftlich Mansi nennen; die syrjänen gebrauchen dafür den namen Jögra oder im plural jögrajas. Der bei

anderen völkern für die magyaren gebrauchte name Ungarn hängt ohne zweifel mit ugor zusammen, und in dieser weise deutet schon die benennung auf eine nähere verwandtschaft dieser drei völker, welche auch sprachlich bestätigt vird.

Die Wogulen wohnen zu beiden seiten des Uralgebirges, etwa zum dritten theile im Permischen, die mehrzahl aber im Tobolskischen gouvernement um die flüsse Sosva, Konda und Tavda. Von jagd und fischfang sich ernährend, stehen sie ungefähr auf derselben entwicklungsstufe wie die lappen und verschwinden wohl auch in kurzem gänzlich von der erde. Nächst den liven sind sie das kleinste under den finnischen völkern, indem ihre anzahl nur auf 6,558 angegeben wird. In ihrer sprache unterscheidet man drei verschiedene dialekte je nach den gebieten um die eben genannten flüsse.

Am weitesten gegen osten, um den mittleren und niederen lauf des Ob sowie um den Irtisch wohnen die Ostjaken, welche auf derselben bildungsstufe wie die wogulen stehen. Ihre hauptbeschäftigung ist im winter die jagd, im sommer der fischfang; einige treiben auch viehzucht, ackerbau nur wenige. Köppen berechnete ihre anzahl im jahr 1838 zu 18,840 individuen, spätere angaben geben die zahl 23,000, davon 20,000 im gouvernement Tobolsk und 3,000 in Tomsk. Diese sind die s. g. ugrischen ostjaken. Am Jenisei leben die Jeniseiostjaken, deren sprache jedoch gänzlich von den finnisch-ugrischen abweicht. Von dialekten unterscheidet man im ostjakischen den am Irtisch vorkommenden, den surgutischen am oberen Ob und nordostjakischen am unteren Ob vom vereinigungspunkte des Irtisch und des Ob bis zur grenze des Samojedenlandes nördlich von Obdorsk. Das ostjakische, welches in diesem gebiet sich vielfach von der sprache am Irtisch und mittleren Ob unterscheidet, zerfällt in drei verschiedene dialekte: den kondinskischen, den beresovschen und den obdorskischen.

Schon Herberstein (1571) stellte die behauptung auf, dass die ostjaken und wogulen nahe stammverwandte der aus Jugrien hervorgegangenen Ungarn seien. Derselben meinung sind später fast sämmtliche forscher auf diesem gebiete gewesen, nur wollten einige auch die völker der wolga oder permischen gruppen hieher zählen. Was aber niemand geläugnet hat, ist die nahe sprachliche übereinstimmung zwischen dem wogulisch-ostjakischen einerseits und dem magyarischen

andererseits, in der weise jedoch, dass die letzgenannte sprache die fülle und mannichfaltigkeit einer kultursprache entwickelt hat, von der die niedriger stehenden nomaden keine ahnung haben.

Nach den neuesten officiellen angaben war die volkzahl der magyaren im engeren Ungarreich laut der volkszählung von 1880 6,403,687, dazu noch in Kroatien 36,854, in der früheren militärgrenze 4,563 und in Fiume 383, also in ganzen 6,445,487. Ausserhalb Ungarns finden sich aber magyarische niederlassungen in der Moldau und der Bukovina. In der Bukovina sind es einige dörfer südlich von der stadt Sereth. Die anzahl der dortigen magyaren wird von Brachelli (Die staaten Europas, Brünn 1884) auf 9,887 angegeben oder rund 9,900. Die wohnorte der moldauischen magyaren ziehen sich am rechten ufergebiete des Sereth-flusses zwischen 46—47° N. B. hin, nördlich von Roman bis südlich von Bákó. Die zahl dieser magyaren beträgt nach Brachelli jetzt nur 30,000. Im ganzen ergibt sich sonach die gesammtzahl der magyaren auf 6,485,387 personen oder beinahe $6^1/_2$ millionen menschen. Auf der hier beigefügten karte sind nach der neuesten ethnographischen karte der statistischen behörde in Budapest in kleinerem masstab die gegenden, wo die magyarische bevölkerung überwiegend, d. h. mehr als fünfzig procent ausmacht, mit dunklerer farbe, wo sie dagegen geringer ist, mit hellerer farbe bezeichnet.

In derselben weise sind auch die von schwedischer bevölkerung in Finland bewohnten gegenden mit hellerer farbe angedeutet, da überall mehr oder weniger finnisch redende vorkommen.

Zählt man alle zur finnisch-ugrischen sprachenfamilie gehörenden völker zusammen, so erhält man für die baltischen finnen nebst den lappen die zahl 2,897,071 personen, für die wolga-permischen 1,837,292 und für die ugrische gruppe 6,514,945 oder im ganzen eine zahl von $11^1/_4$ millionen menschen.

Die mitfolgende karte hat nur den zweck als übersichtskarte zu dienen, um eine nähere kenntniss der verbreitung der finnisch-ugrischen völker zu vermitteln. Sie ist nach Köppen, Rittich und einer neuen ethnographischen karte von Ungarn ausgearbeitet mit vielen verbesserungen im einzelnen. Bei den syrjänen giebt die dunkle farbe Rittichs darstellung wieder, die hellere Köppens. Zahlreiche ergänzungen über die wohnsitze der mordvinen theilte bereitwilligst herr staatsrath

W. Mainoff mit. Zu besonderem dank bin ich den herren professor J. A. Friis in Christiania und J. Budenz in Budapest, sowie auch magister A. A. Borenius und mag. Ervasti hieselbst verpflichtet wegen der vielen genaueren angaben über die wohnplätze der lappen und magyaren, und verschiedener finnischen stämme im engeren sinne.

Revue.

A coté des règlements de la Société Finno-Ougrienne la livraison présente contient aussi la liste des membres honoraires et correspondants, des fondateurs et des membres annuels, telle qu'elle se présentait lors du commencement de la publication de cette livraison. Suivant cette liste on voit que la Société avait 152 fondateurs, qui mirent à la disposition de la Société la somme de 39450 fr. et 90 membres annuels dont la recette pour la première année s'élevait jusqu'à 1800 fr., ce qui représente en tout une somme de 41250 fr. Les moyens offerts par les fondateurs ont été placés en obligations de l'Etat, dont la rente annuelle seulement est employée à couvrir les dépenses de la Société.

Le rapport annuel du 2 décembre 1884 contient les noms des membres honoraires et correspondants. Parmi les membres défunts la première place appartient à *Elias Lönnrot* qui par le travail de toute sa vie sauva de l'oubli les oeuvres les plus nobles de l'esprit populaire finnois, le poëme épique „la Kalévala" et qui suivait avec un vif intérêt les péripéties de la fondation de la Société Finno-Ougrienne et se réjouissait de son activité future. Les autres fondateurs morts en cette années furent: le lieutenant-général *O. Furuhjelm*, qui s'interessait fortement aux recherches finnoises, le président *G. F. Rotkirch* et le littérateur *R. Castrèn*, qui promettait beaucoup et était fils du célèbre M. A. Castrèn.

En premier lieu la Société a décrété d'assembler parmi les peuples finnois des matériaux scientifiques, concernants leurs langues, leur ethnographie et leur histoire préhistorique pour ainsi dire. On entra en relations avec le docteur V. Porkka, qui demeurait à Leipzig pour y faire des études fonétiques et ce jeune savant promit de se rendre l'année suivante chez les Tchérémisses pour étudier une année entière leur langue, qui fut jusqu'à présent la moins connue parmi les langues

finno-ougriennes, et surtout son dialecte principal, celui des „Tchérémisses-des-Prairies“ qui habitent la rive gauche du Volga.

L'été de 1884 le mag. K. Jaakkola entreprit grâce à une subvention de la Société un voyage dans le Jämtland en Suède pour y étudier le dialecte des Lapons qui y demeurent. Il passa quelque temps dans la paroisse de Undersokers où se trouvent plus de 200 Lapons, visita plusieurs familles laponnes dans les montagnes près de Syltoppen et d'autres sur la montagne de Skalstuga près de la frontière norvégienne, à 60 klm. de Levanger. S'étant occupé près de deux mois de ses études laponnes, il trouva que ce dialecte, le plus méridional de tout les dialectes lapons, forme un dialecte tout à fait à part comme en fait des lois fonétiques ainsi qu'en fait du vocabulaire, qui se distingue de celui de Finmarken et de celui de Vesterbotten et qui a beaucoup souffert de l'influence de l'ancien dialecte suédois, autrefois parlé dans le Jämtland.

Aux séances mensuelles de la Société les communiqués suivants ont été faits: *M. Ahlqvist* — sur une consonnante double dans la langue Ostiak et sur le travail récent de *Winkler* „Uralaltaische Völker et Sprachen“; *J. R. Aspelin* — sur la question: où était l'ancienne Suède? *A. O. Heikel* — sur la construction de la demeure mordvine; *J. Krohn* — sur les chants de tristesse chez les Syrianes; V. Maïnof — sur le chant épique des Mordvines concernant le héros Tuchtian; *O. Donner* — sur l'ouvrage de Teplooukhof „ueber die praehistorischen Opferstätte am Uralgebirge“ et sur la grammaire syriane de Wiedemann.

On voit du rapport annuel du 2 décembre 1885, que le d:r Porkka se rendit au commencement de l'été à Kazan. Après avoir fait connaissance avec la littérature de ses études, il passa premièrement à Ounja et puis à Morki, deux places situées dans la contrée habitée par les Tchérémisses des Prairies, non loin de la demeure principale des Tchérémisses, la ville de Tsarévokokchaïsk. Il y a réussi avec le concours des maîtres indigents à assembler un grand nombre de chants tchérémisses, une longue prière des temps de l'idolatrie et nombre de charades et de proverbes, dont les plus intéressantes ont été lues aux séances de la Société.

Le mag. K. Jaakkola fut cet été-ci subventié par la Société dans ses études du lapon dans le Jämtland. Ayant assemblé des contes

populaires qu'il a entendu réciter par le peuple, il s'occupa ensuite de faire un essai de grammaire du dialecte lapon méridional. Pour la connaissance de la langue laponne et de la manière de voir de ce peuple on peut aussi attendre une riche récolte dans les collections de contes et d'aventures qu'a faites pendant plusieurs années le membre-correspondant J. Qvigstad, surtout dans le district de Tromsö et de Nordland. M. Qvigstad a bien voulu promettre de communiquer pour la publication de la Société un choix de ses matériaux avec une traduction allemande.

Pour le compte de la somme mise en disposition de l'auguste chancelier de l'université, le mag. Heikel a fait des recherches ethnographiques parmi les peuples finnois du Volga où il acheta des costumes des Mordvines-Erzianes aussi bien que ceux des Mokchanes. Dans la province de Penza il eut le bonheur de rencontrer encore des Mordvines qui offraient à leurs dieux des sacrifices vivants; dans les provinces de Kazan et de Simbirsk il eut l'occasion d'assister aux sacrifices des Tchouvaches. Durant les deux années, qu'il a employé pour ses voyages parmi les Mordvines et les Tchérémisses il a fait près de 1200 dessins de constructions, de costumes et des objets appartenants à l'activité économique du peuple.

Le but de la Société de faire des recherches scientifiques a été reconnu d'utilité publique par le fait que les Etats du pays en leur session de 1885 votèrent à la Société une subvention triennale (1885—1887) de 2000 fr. par an du fond de Längman; une personne inconnue s'est obligée de mettre à la disposition de la Société 1000 fr. pour des recherches linguistiques dans la province d'Archangel.

Les personnes suivantes ont fait ou remis leurs communiqués aux séances mensuelles de la Société: *A. Ahlqvist* — sur un ouvrage de Ilminski sur la transcription russe des mots finnois et tartares; sur le travail ethnographique de *S. Sommier* „Un estate in Siberia"; *J. Qvigstad* — quelques exemples de chants et de contes lapons, dont un appartenant à l'épos zoomorphique; *J. Krohn* — sur le passif personnel dans le lapon; *J. R. Aspelin* — sur le rapport de l'âge de bronze ouraloaltaïque et européen et sur l'emploi chez les finnois de la „birka" ou „pirka" pour compter; *A. O. Heikel* — sur le contenu d'un manuscrit fait en russe par un maître d'école à Morki sur les

fêtes des Tchérémisses; le même — sur les sacrifices des Tchérémisses et sur leur costume, accompagné de dessins, de photographies, planches et objets ethnographiques; *O. Donner* — sur le dernier écrit de Winkler „Das Uralaltaische und seine gruppen"; le même — sur les voyages et recherches du d:r Aminof chez les Votiaks en 1878; *J. Krohn* — sur les formules magiques russes et sur leur rapport avec formules finnoises.

De nouveaux membres ont été admis à la Société; la mort a privé la Société du concours de son membre honoraire, le célèbre archéologue danois J. J. A. Worsaae, qui mourut le 15 août.

A la séance annuelle comme l'année précédante furent élus: président de la Société — le sénateur H. Molander, viceprésident — le professeur A. Ahlqvist, secretaire-gérant — le professeur O. Donner, et trésorier — M. J. Höckert. Le comité de révision se composait du professeur E. G. Palmén et du lecteur A. Almberg.

Outre cela la livraison contient les rapports de voyage du mag. Jaakkola, où il annote in extenso les places qu'il a visitées et les personnes dont il a reçu ses matériaux linguistiques. D'après les règlements de la Société le secretaire-gérant a présenté aux séances annuelles des revues de la littérature qui concerne les études finno-ougriennes dans l'étendue permise par les circonstances locales. Parmi les ouvrages et les comptes rendus la première place est occupée par les textes Votiaks que feu le docteur Aminof a rassemblé lors de son voyage chez ce peuple en 1878 et qui furent trouvés dans ses papiers. Ces textes nous donnent 181 charades, 10 contes, 1 chant et 1 prière au dieu Inmar ainsi que 21 chants magiques; une partie de ces textes est suivie d'une traduction finnoise. Après un chant mordvine très intéressant sur le héros Tuchtian, nous notons le communiqué de M. J. Krohn sur l'emploi dans le lapon des formes passives, comme par exemple „goddatallat" — être tué, „oajnatallat" — être vu et d'autres avec une terminaison personnelle: „mon anetam" — je puis être employé, „dat tchaermak damat" — ce poulain de cerf peut être aprivoisé.

M. A. O. Heikel donne un rapport sur la demeure des Mordvines, dont nous impruntons les lignes suivantes:

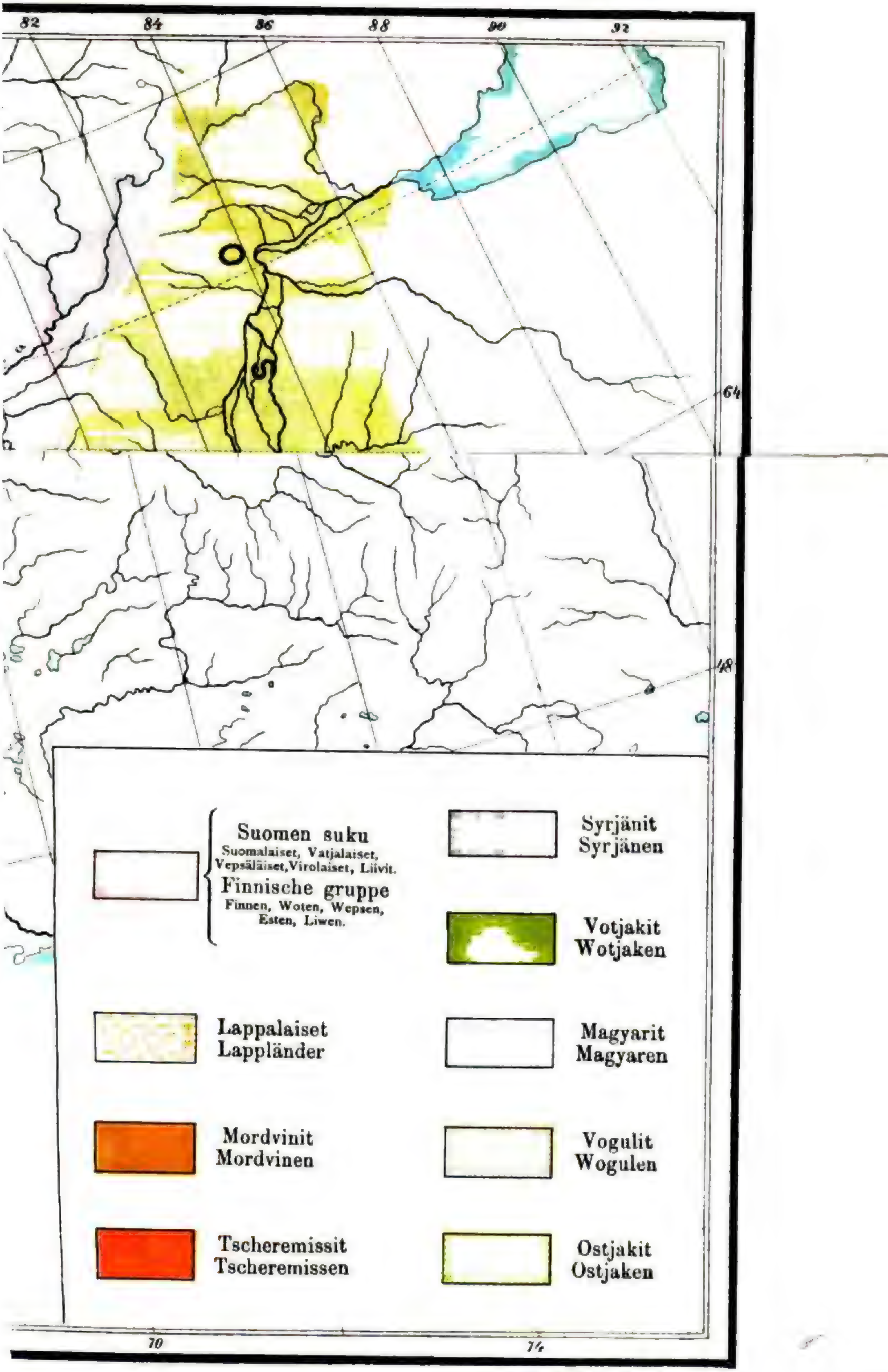
Le „kud" conique qui comme la „kota" finnoise était certainement la forme primitive de la demeure chez les Mordvines ne se retrouve

plus chez eux. Un autre forme du „kud“ à au contraire apparu et est fort repandue dans les villages mokchanes et erzianes des provinces de Tambof, Penza et Saratof, où le style de construction russe n'a pas encore eu le temps d'expulser les traits typiques que nous ne remontrons dans la manière de construire les bains et les cuisines partout où construisent et habitent les Mordvines depuis l'Oka jusqu'à l'Oural.

La forme intérieure du kud mokchane nous voyons sur le dessin 6A. Un vestibule commun (en mokchane „kudingel“) sépare les deux chambres, dont l'une (B) est construite d'après le nouveau style russe et tournée avec ses deux fenêtres vers la rue du village. L'autre chambre mokchane (A) est entourée de la cour aux bestiaux et a deux fenêtres qui donnent dans la ruelle entre les maisons. Elle est faite de manière suivante: en entrant par la porte C5 nous avons à gauche dans le coin le plus éloigné un poêle avec une cheminée A1, mais dont l'ouverture est placée du coté droit. Le tableau 7 nous présente l'aspect du kud même. Le tableau 8A nous montre la même construction du kud erziane; il est á remarquer que la position du poële dans le coin gauche ou droit dépend de la position de la maison par rapport à la rue. Ainsi place-t-on le poële dans tous les bains et toutes les cuisines mordvines ou tchérémisses jusqu'à l'Oural. Le point caractéristique dans la disposition du poële mordvine nous apparait plus visiblement si nous comparons cette disposition avec celle d'une demeure russe (6B). Or ici nous trouvons le poële immédiatement auprès de la porte (B1 nous le montre à droite, mais il arrive qu'il est disposé à gauche) avec l'ouverture disposé vers la muraille opposée à la porte; cette disposition est completement typique pour une chambre russe. Le reste dans la chambre est aussi fort caractéristique pour un kud mordvine et n'a aucune ressemblance avec la disposition de la chambre russe. A gauche (6A) et à droite sur le tableau 8A nous avons un lit ajusté au mur (A12) et un banc (A14). Le reste de la chambre entre le lit et le poële s'appelle „kerspel“ (A10) dont le plancher est un peu plus haut que celui de la chambre (7). Dans le plancher du kerspel une planche peut être soulevée et alors nous avons devant nous une chambre souterraine. Près des autres murailles nous trouvons aussi des bancs: morgäisem (A4), äisem (A7) et konik (A8) dont le dernier sert plutôt d'armoire. La table „vorgch“ (A13) est

placée dans le coin entre le konik et le äisem. Dans l'autre coin éloigné est le moulin à main (kivkud A5), près duquel nous trouvons dans le äisem quelques planches qui peuvent être soulevées et nous présentent une ouverture (potmar A6) dans laquelle la pierre supérieure du moulin peut être à volonté relevée ou abaissée. Le konik finit tout près de la porte par une planche épaisse qui s'appelle „bouranka" (A9) et est pour la plupart ciselée en forme de tête d'animal, dont un exemple nous voyons sur le dessin 10. Quelquefois cette planche est remplacée par une grille, qui finit pourtant encore en farme de tête d'animal, comme cela est demontré par le dessin 11. Dans le coin du poële sont disposées deux colonnes en bois (A2 et 3) qui supportent le toit (des. 7). La disposition d'une chambre russe peut être vue sur le dessin 6B, où une cloison sépare la place devant le poële (B4) du reste de la chambre. Dans le cas où une fenêtre est faite dans le mur d'un kud mordvine plus haut que le Banc A4, ce banc doit être mis plus au coin, car le poële prend trop de place dans l'autre coin, comme nous le voyons sur le dessin 1, où une telle fenêtre donne d'après la manière russe sur la rue. Cette fenêtre est ornée d'ornements ciselés en bois (2 et 3) et d'une tête d'animal (3) ce qui nous rappelle la bouranka. La tête d'animal, à ce qu'il parait, si ce n'est pas toujours est pourtant quelquefois l'ornement des fenêtres (4) et des portes cochères (5); le plus souvent nous trouvons des ornements ciselés quoique plus simples sur les planches devant un poële mordvine, comme nous le voyons sur le dessin 9".

Dans une note M. A. Ahlqvist nous fait part d'un son double *ł* qui se rencontre dans la langue ostiak, qui a les qualités articulatoires d'une dentale et d'un *l* liquide et qui correspond aux: *t*, *s* ou *l*. Enfin la livraison contient un aperçu ethnographique sur les peuples finno-ougriens qui sert de commentaire à la carte ethnographique y jointe.


82
84
86
88
90
92
64
48
Suomen suku
Suomalaiset, Vatjalaiset, Vepsäläiset, Virolaiset, Liivit.
Finnische gruppe
Finnen, Woten, Wepsen, Esten, Liwen.
Syrjänit
Syrjänen
Votjakit
Wotjaken
Lappalaiset
Lappländer
Magyarit
Magyaren
Mordvinit
Mordvinen
Vogulit
Wogulen
Tscheremissit
Tscheremissen
Ostjakit
Ostjaken
70
74
Litogr. Aktie Bol. Helsingfors.

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

II.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1887.

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

II.

HELSINGISSÄ,

SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,

1887.

ZUR GESCHICHTE

DER

TEMPUS- UND MODUSSTAMMBILDUNG

IN DEN FINNISCH-UGRISCHEN SPRACHEN

VON

E. N. SETÄLÄ.

Vorwort.

Die Tempus- und Modusstammbildung in den finnisch-ugrischen Sprachen ist schon etliche Male, wenigstens theilweise, Gegenstand einer wissenschaftlichen Behandlung gewesen. Boller veröffentlichte schon im Jahre 1854 „Die Conjugation in den finnischen Sprachen“ und 1857 „Die Uebereinstimmung der Tempus- und Moduscharactere in den ural-altaischen Sprachen“, welche Arbeiten jedoch gegenwärtig gänzlich veraltet sind, indem dieselben eine Menge sonderbarer und höchst phantastischer Annahmen enthalten. Im J. 1860 veröffentlichte Riedl in den Sitzungsberichten der Ungarischen Akademie der Wissenschaften einen diesem Gebiete angehörigen Aufsatz, welchen ich aber trotz aller Bemühung nicht habe mir verschaffen können. Laut der Aussage Simonyi's ist derselbe nur eine kurze Uebersicht, welche hinsichtlich der Erklärung der Formen nur die Ansichten Bollers wiederholt. Die Modusbildung der finnisch-ugrischen Sprachen ist von Simonyi dargestellt worden in einer werthvollen Abhandlung „Az ugor módalakok“, welche in der Zeitschrift „Nyelvtudományi Közlemények“ (XIII. 1876) erschienen ist; Andeutungen über die Tempusbildung finden wir in Ahlqvist's Aufsatz „Om Ungerska språkets förvandtskap med Finskan“ (1863), Aminoff's „Tutkimus Eteläpohjanmaan kielimurteesta“ (1871), in den Arbeiten Genetz' „Versuch einer Karelischen Lautlehre“ (1877) und „Tutkimus Venäjän Karjalan kielestä“ (1880) und in dem neulich erschienenen Werke von Budenz „Az ugor nyelvek összehasonlító alaktana“ (1884—86). Weil es somit keine neuere, die ganze Tempus- und Modusstammbildung der finnisch-ugrischen Sprachen umfassende Darstellung giebt, wird die vorliegende Untersuchung, worin der Versuch gemacht ist die Erscheinungen der Sprache vom jetzigen Standpunkte der Wissenschaft aus zu erklären, hoffentlich nicht ganz unwillkommen sein. Zum Ausgangspunkte der Darstellung ist die finnische Sprache gewählt worden, nicht nur, weil sie

dem Verfasser die bekannteste ist, sondern auch, weil sie mit ihren sieben Hauptdialekten vielleicht mehr, als irgend eine andere finnisch-ugrische Sprache, der Untersuchung aufklärendes Material darbietet. Es war die ursprüngliche Absicht des Verfassers die im fünften Kapitel entwickelten Gedanken eingehender zu behandeln; da aber das Vorangehende schon stark an Umfang gewachsen war, musste sich die Darstellung hier auf einige Andeutungen beschränken.

Für den Leser will ich hier erwähnen, dass ich, ausser der Konsonantenschwächung in Folge des Silbenschlusses, noch von einer anderen Konsonantenschwächung rede, welche nach einer kurzen, unbetonten Silbe (= schwachen Silbe) in Folge der Accentlosigkeit sich ereignet. In dieser Art werden die Explosiven in den finnischen Dialekten mit Ausnahme des Südwepsischen und der livischen Mundart in Kurland geschwächt (z. B. *antava* aus **antapa*). Dieses Lautgesetz ist in einigen Mundarten vollständiger, in anderen unvollständiger entwickelt in einigen kommt der Nebenton gar nicht in Betracht, in anderen hat er dieselbe Wirkung wie der Hauptton. — Ein Verzeichniss der wichtigsten Quellen, sowohl Druck- als Handschriften, wie auch übrige nöthige Erklärungen werden unten mitgetheilt.

Zur Entschuldigung der Missgriffe, welche ohne Zweifel vorkommen, darf der Verf. hervorheben, dass die Durchführung einer strengeren, wissenschaftlichen Erklärungsweise in den finnisch-ugrischen Sprachen grosse Schwierigkeiten darbietet, besonders wegen der unvollständigen Kenntniss einiger Sprachen (vor allem des Wogulischen und des Ostjakischen). — Trotz aller Sorgfalt sind einige Druckfehler und Ungleichmässigkeiten stehen geblieben, welche der Leser gütigst verzeihen möge. Die erheblichsten Fehler werden später in einem besonderen Blatte berichtigt werden.

Allen denen, welche mir Auskünfte gegeben oder mir sonst bei meiner Arbeit behülflich gewesen sind, spreche ich meinen aufrichtigen Dank aus. Namentlich habe ich meinem Lehrer und Freunde, dem Herrn Dr. A. Genetz für die Bereitwilligkeit zu danken, womit er mir durch Auskünfte und durch manchen werthvollen Rath geholfen hat.

Helsingfors den 29. Dezember 1886.

Der Verfasser.

Quellen und Hülfsmittel.

Finnisch.

Suomi: Aug. Ahlqvist, Agricolan kielestä (Kieletär I. 1). H:fors 1871. — Aug. Ahlqvist, Tutkimuksen aihetta reflexivisen verbin alalla (Kieletär I. 3). H:fors 1872. — T. G. Aminoff, Tutkimus Etelä-Pohjanmaan kielimurteesta (Suomi II. 9). H:fors 1871. — T. G. Aminoff, Tietoja Vermlannin Suomalaisista (Suomi II. 11). H:fors 1876. — O. Grotenfelt, Tutkimus Pohjois-Hämeen kielimurteesta (Suomi II. 12). H:fors 1878. — J. A. Hahnsson, Muoto-opillinen selitys Eurajoen, Lapin, Rauman, Pyhänmaan, Laitilan ja Uudenkirkon pitäjien kielestä (Suomi II. 6—10). H:fors 1866—72. — Kotikielen Seuran pöytäkirjat (Handschr.). (Kotik. seur. pöytäk.). — W. Luukkonen, Refleksiiviverbistä Hirvensalmen, Mikkelin y. m. pitäjissä (Handschr.). — O. A. F. Lönnbohm, Jääsken, Kirvun ja osittain Rautjärven ja Ruokolahden pitäjien kielimurteesta (Suomi II. 13). H:fors 1879. — V. Porkka, Ueber den ingrischen Dialekt. H:fors 1885. (Porkka). — J. M. Salenius, Valkjärven murteesta (Handschr.). — P. Salonius, Kielimurteista Kiskon, Karjalohjan, Lohjan, Vihdin ja Nurmijärven pitäjissä (Suomi II. 10). H:fors 1872. — P. Salonius, Tutkimus kielimurteesta Tornion seuduilla (Suomi II. 14). H:fors 1881. — M. Varonen, Tohmajärven, Pälkjärven ja Kiteen pitäjien kielimurteesta (Handschr.). — Virittäjä. Lisiä suomen kielen, kirjallisuuden ja kansan-elämän tuntemiseen. I—II. H:fors 1883—86.

Karelisch u. Olonetzisch: Aug. Ahlqvist, Mateuksen Evankeliumi Karjalan kielellä, selitysten kanssa, toisinkirjoituksella ulosannettu (Suomi II. 4). H:fors 1865. — *A. Genetz, Tutkimus Venäjän Karjalan kielestä (Suomi II. 14). H:fors 1880. (Genetz, Ven. Karj.). — A. Genetz, Versuch einer Karelischen Lautlehre. H:fors 1877. (Genetz, Karel. Lautlehre). — A. Genetz, Kertomus Suojärven pitäjäästä ja matkustuksistani siellä v. 1867 (Suomi II. 8). H:fors 1870. — *A. Genetz, Tutkimus Aunuksen kielestä (Suomi II. 17). H:fors 1884. (Genetz, Aun.).

Südwepsisch: *Aug. Ahlqvist, Anteckningar i Nordtschudiskan (Acta Soc. Scient. Fenn.[1] VI). H:fors 1861. (Ahlqvist, Nordtschud.). — *E. Lönnrot, Om det Nordtschudiska språket. H:fors 1853. (Lönnrot, Nordtschud.). — **Nordwepsisch:** *A. Genetz, Vepsän pohjoiset etujoukot (Kieletär I. 4, 5). H:fors 1873.

[1] „Acta Societatis Scientiarum Fennicae", abgekürzt: Acta Soc.

Wotisch: *Aug. Ahlqvist, Wotisk grammatik jemte språkprof och ordförteckning (Acta Soc. Scient. Fenn. V). H:fors 1856. (Ahlqvist, Wot.). — Die Lieder der Woten, metrisch übertragen von A. Schiefner (gesammelt von Aug. Ahlqvist). (Mélanges russes III). St. Ptbg. 1859. — O. A. F. Mustonen, Muistoonpanoja Vatjan kielestä (Virittäjä I). H:fors 1883.

Kreewinisch: *F. J. Wiedemann, Über die Nationalität und die Sprache der jetzt ausgestorbenen Kreewinen in Kurland. St. Ptbg. 1871.

Estnisch: E. Ahrens, Grammatik der ehstnischen Sprache Revalschen Dialektes. Reval 1853. (Ahrens, Gramm.). — Eesti Kirjameeste Seltsi Aastaraamat. 1879, 1881, 1882. Dorpat 1879—1883. (Aastar.). — J. Hurt, Vana Kannel. Alte Harfe I—II. Dorpat 1875—86. (Hurt). — Kreutzwald u. Neus, Mythische und magische Lieder. St. Ptbg. 1854. — J. Krohn, Viron Kielioppi Suomalaisille. H:fors 1872. — O. A. F. Lönnbohm, Tutkimus Hiiden-, Saaren- ja Muhomaan murteesta (Handschr.). — H. Neus, Ehstnische Volkslieder. Reval 1850 (Neus). — M. Weske, Bericht über die Ergebnisse einer Reise durch das Estenland im Sommer 1875 (Abdr. aus den Verhandl. d. gel. estn. Gesellschaft. 8. Band. 1. Heft). Dorpat 1877. (Weske, Ber.). — M. Weske, Eesti rahwalaulud I—II. Dorpat 1879. — M. Weske, Eesti Keele healte õpetus ja kirjutuse wiis. Dorpat 1879. — M. Weske, Zur Erklärung einiger Verbalformen in den estnischen Volksliedern (Sitzungsberichte d. gel. estn. Gesellschaft zu Dorpat 1881). Dorpat 1882. (Weske, Sitzungsber.). — *F. J. Wiedemann, Grammatik der ehstnischen Sprache. St. Ptbg. 1875 (Wiedemann, Gr.). — *F. J. Wiedemann, Versuch über den Werroehstnischen Dialekt (Mém. de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg, VII:e série, Tome VII, N:o 8). St. Ptbg. 1864. (Wiedemann, Werroestn.).[1]

Livisch: *J. A. Sjögren's Livische Grammatik nebst Sprachproben. Bearbeitet von F. J. Wiedemann. St. Ptbg 1861. (Sjögren-Wiedemann).

Lappisch.

Norwegischlappisch: A. Andelin, Anteckningar i lappska språkets grammatik (Acta Soc. Scient. Fenn. V). H:fors 1856. — *J. A. Friis, Lappisk Grammatik. Christiania 1856. (Friis, Gr.). — J. A. Friis, Lappiske Sprogprover. Christiania 1856. — J. K. Qvigstad, Beiträge zur Vergleichung des verwandten Wortvorrathes der lappischen und der finnischen Sprache (Acta Soc. Sc. Fenn. XII). H:fors 1883. — J. K. Qvigstad u. G. Sandberg, Lappische Sprachproben (Handschr.).

Schwedischlappisch: J. Budenz, Svéd-lapp nyelvmutatványok (Nyelvtud. Közlemények XII). Budapest 1878. — O. Donner, Lieder der Lappen. H:fors 1876. — P. Fiellström, Grammatica Lapponica. Stockholm 1738. (Fiellström). — H. Ganander, Grammatica Lapponica. Stockholm 1743. (Ganander). — *I. Halász, Svéd-lapp nyelvtan (Nyelvtud. Közlemények XVI). Budapest 1880. (Halász, Svéd-lapp). — K. Jaakkola, Matkakertomus (Journ. de la Soc. Finno-Ougrienne I). H:fors 1886. — *Lindahl et Öhrling, Lexicon Lapponicum nec non auctum Grammatica Lapponica. Stockholm 1780. (Lindahl & Öhrling).

[1] Dem Herrn Dr. J. Hurt verdanke ich einige mündliche Mittheilungen über das Südestnische.

Enarelappisch: A. Andelin, Enare-Lappska språkprof (Acta Soc. Sc. Fenn. VI). H:fors 1861. (And.). — E. Lönnrot, Ueber den Enare-Lappischen Dialekt (Acta Soc. Scient. Fenn. IV). H:fors 1855. (Lönnr.). — A. W. Forsman, Handschriftl. Aufzeichnungen (nur während des Druckes der letzten Bogen benutzt). (Forsm.).

Kolalappisch: A. Genetz, Kurze Uebersicht der ostlappischen Dialekte (Handschr.). — *A. Genetz, Aufzeichnungen in der Grammatik des Terlappischen (Handschr.). (Ter). — A. Genetz, Orosz-lapp nyelvmutatványok (Nyelvtud. Közlemények XV). Budapest 1879. — *I. Halász, Orosz-lapp nyelvtani vázlat (Nyelvtud. Közlemények XVII). Budapest 1881. (Halász, Orosz-lapp).

Mordwinisch.

*Aug. Ahlqvist, Versuch einer mokscha-mordwinischen Grammatik nebst Texten und Wörterverzeichniss. St. Ptbg. 1861. (Ahlqvist, Mokscham.). — *Budenz, Moksa- és Erza-mordvin nyelvtan (Nyelvtud. Közlemények XIII). — Budenz-Reguly, Mordvin Közlések (Nyelvtud. Közlemények V). Pest 1866. — *F. J. Wiedemann, Grammatik der ersa-mordwinischen Sprache (Mém. de l'Académie Impériale des Sciences de St.-Pétersbourg, VII:e série, Tome IX, N:o 5). St Ptbg. 1865. (Wiedemann, Ersam.).

Tscheremissisch.

Waldtscheremissisch: Budenz-Reguly, Cseremisz tanulmányok (Nyelvtud. Közlemények III u. IV). Pest 1864—65. (Reguly). — V. Porkka, Kieliopillisia muistoonpanoja (Handschr.). (Porkka). — Сочиненія принадлежащія къ грамматикѣ черемисскаво языка. St. Ptbg. 1775 (Nach einem Referat von J. Budenz in Nyelvtudom. Közlemények VI). (Tscher. Gr. v. J. 1775).

Bergtscheremissisch: M. A. Castrén, Elementa grammatices tscheremissæ. Kuopio 1845. (Castrén, Tscher.). — *F. J. Wiedemann, Versuch einer Grammatik der tscheremissischen Sprache nach dem in der Evangelienübersetzung von 1821 gebrauchten Dialekte. Reval 1847. (Wiedemann, Tscher., Bibelüb.). — Мя оспо́дьнанъ Інсусъ Христо́санъ святой Ева́нгелья. St Ptbg. 1821. — Черемисская Грамматика. Kazan 1837. (Kazaner Gramm.).

Syrjänisch-Wotjakisch.

Syrjänisch: M. A. Castrén, Elementa grammatices syrjaenae. H:fors 1844. (Castrén, Syrj.). — *F. J. Wiedemann, Grammatik der syrjänischen Sprache mit Berücksichtigung ihrer Dialekte und des Wotjakischen. St. Ptbg. 1884. (Wiedemann, Syrj.[2]). — F. J. Wiedemann, Versuch einer Grammatik der syrjänischen Sprache nach dem in der Uebersetzung des Evangelium Matthäi gebrauchten Dialekte. Reval 1847. (Wiedemann, Syrj.[1]). — Зырянская Грамматика. Сочинилъ А. Флёровъ. St. Ptbg. 1813. (Флёровъ, Зыр. Грамм.). — П. Савваитовъ, Грамматика зырянскаво языка. St. Ptbg. 1850.

Wotjakisch: T. G. Aminoff, Votjakilaisia kielinäytteitä (Journ. de la Soc. Finno-Ougrienne I). H:fors 1886. — B. Munkácsi, Votják nyelvmutatvá-

nyok (Nyelvtud. Közlemények XVII). Budapest 1882. — F. J. Wiedemann, Grammatik der wotjakischen Sprache. Reval 1851. (Wiedemann, Wotj.). — F. J. Wiedemann, Syrj.[2] (s. oben). — Сочиненія принадлежащія къ грамматикѣ вотскаво языка. St. Ptbg 1775. (Wotj. Gr. v. J. 1775).

Magyarisch.

O. Blomstedt, Halotti Beszéd ynnä sen johdosta vertailevia tutkimuksia Unkarin, Suomen ja Lapin kielissä. H:fors 1869. (Blomstedt, Halotti beszéd). — Magyar Nyelvör. Herausg. von G. Szarvas, I—XII. Budapest 1872—83. (Nyr.). — A. M. Riedl, Magyarische Grammatik. Wien 1858. — Zs. Simonyi, Magyar nyelvtan fölsöbb osztályoknak. 3:te Auflage. Budapest 1883. — Zs. Simonyi, A régi nyelvemlékek olvasásáról (Abdruck aus Magyar Nyelvör VIII u. IX). Budapest 1880. (Simonyi, A régi nyelveml.). — G. Szarvas, A magyar igeidők. Pest 1872. — J. Szinnyei, Rendszeres magyar nyelvtan középiskolák számára. Budapest 1885. — Tanulmányok az egyetemi magyar nyelvtani társaság köréből I, 1—3. (Abdr. aus Magyar Nyelvör). Budapest 1880—81. — J. Vass, Dunántúli nyelvjárás (Magyar Nyelvészet V). Pest 1860.

Wogulisch.

Pelymwogulisch: *A. Ahlqvist, Eine kurze Nachricht über das Wogulische (Mélanges russes, III). St. Ptbg 1859.

Kondawogulisch: P. Hunfalvy, A' Kondai vogul nyelv a' Popov fordításának alapján (Máté evangeliuma). (Nyelvtud. Közlemények IX). Pest 1872. (Pop.). — P. Hunfalvy, A' Kondai vogul nyelv (Márk evangeliuma). (Nyelvtud. Közlemények X). Pest 1872. (Pop.). — *Матпіиньэл и Маркиэл елпыиг евангелія Маньсиигыш (Uebers. d. Ev. Matth. u. Marc. im Kondadialekt, revidiert von Aug. Ahlqvist). H:fors 1882.

Nordwogulisch: P. Hunfalvy, A vogul föld és nép (Reguly Antal hagyományai I). Pest 1864. (Vog. föld).

Ostjakisch.

Nordostjakisch: *Aug. Ahlqvist, Ueber die Sprache der Nord-ostjaken. I. Sprachtexte und Wörtersammlung. H:fors 1880. (Ahlqvist, Nordostj.) — P. Hunfalvy, Az éjszaki osztják nyelv Vologodski fordításának és orosz-osztják szótárának alapján (Nyelvtud. Közlemények XI). Budapest 1875.

Irtysch- und Surgutostjakisch: M. A. Castrén's Versuch einer ostjakischen Sprachlehre. Herausgegeben von A. Schiefner. 2:te Auflage. St. Ptbg 1858. (Castrén, Ostj.).

Andere Quellen.

Aug. Ahlqvist, Om ungerska språkets förvandtskap med finskan (Suomi II. 1). H:fors 1863. — Aug. Ahlqvist, Suomen kielen rakennus. Vertaavia kieliopillisia tutkimuksia. I. H:fors 1877. — Boller, Die Conjugation in den finnischen Sprachen. Wien 1854. — Boller, Die Uebereinstimmung der Tempus-

und Moduscharactere in den ural-altaischen Sprachen. Wien 1857. — Budenz-Album. Budapest 1884 — J. Budenz, Az ugor nyelvek összehasonlító alaktana I. Szóképzés. I. Füzet: Igeképzés. II. Füzet: Névszóképzés (A. nomen deverbale).[1] Budapest 1884—86. (Budenz, Alaktan). — J. Budenz, Magyar-ugor összehasonlító szótár. Budapest 1873—1881. (Budenz, Szótár). — J. Budenz, Ugrische Sprachstudien I—II. Pest 1869, 1870. — J. Budenz, Ueber die Verzweigung der ugrischen Sprachen (Separat-Abdruck aus der Festschrift zum fünfzigjährigen Doctorjubiläum des Herrn Professor Benfey. Beiträge zur Kunde der Indogerm. Sprachen, IV Bd.). Göttingen 1879. (Budenz, Verzweig.). — O. Donner, Die gegenseitige Verwandtschaft der finnisch-ugrischen Sprachen (Abdruck aus den Acta Soc. Scient. Fenn. XI). H:fors 1879. (Donner, Verwandtsch.). — Magyar Nyelvészet. Herausg. v. P. Hunfalvy I—VI. Pest 1856—61. (Nyelvészet). — Nyelvtudományi Közlemények. Herausg. von P. Hunfalvy I—XIV, v. J. Budenz XV—XX. Budapest 1862—1886. (NyK.).

Anm. Die *Hauptquellen* für die verschiedenen Sprachen, resp. Dialekte, denen die meisten Beispiele, oft ohne die betreffende Stelle anzuführen, entnommen sind, habe ich mit * bezeichnet. Andere benutzte Schriften, die hier nicht verzeichnet worden sind, werden besonders in den Noten citiert.

---

[1] Die II. Lieferung von Budenz „Alaktan“ habe ich während des Druckes der letzten Bogen benutzen können.

Transskription und Schreibweise.

Ueber die angewandten Schriftzeichen ist Folgendes zu bemerken: *ḁ* = tiefes *a* (liegt zwischen *a* und *o*) | *ė* = geschlossenes *e* (liegt zwischen *e* und *i*) | *ë* = ein Laut zwischen *e* und *ö* (im Wotischen) | *ı̂* = das tiefe *i* („high-mixed-narrow“, russ. ы) | *ɵ* = das tiefe *e* (s. *Wiedemann*, Grammatik der ehstnischen Sprache, SS. 85, 86) | *ö̯* ein Laut zwischen *ö* und *ü* (s. *Sjögren-Wiedemann*, Livische Grammatik, S. 10) | *æ* = breites *ä* im Lappischen, oft *eä* ausgesprochen | *i̯*, *u̯*, *ü̯* = reduzierte *i*, *u*, *ü* als zweite Komponenten eines Diphthonges[1] | *ɜ'* = ein unbestimmbarer ursprünglicher Vokal | Konsonant mit ˉ = Konsonant mit einem nachfolgenden Vokal || *q* = das tiefe gutturale *k* (hebr. qof) | *χ* = der gutturale Spirant (deutsch. *ch* im Worte „*Rache*“) | *γ* = der dem *χ* entsprechende tönende Spirant | *ŋ* = der gutturale Nasal | *ϑ* = englisches tonloses *th* (in *thing*) | *δ* = das engl. tönende *th* (in *the*) | *ð* = ein alveolares *δ* mit reduziertem Geräusch (im Suomi) | *z* = tönendes *s* | *š* = deutsch. *sch* | *ž* = der dem *š* entsprechende tönende Spirant (franz. *j*, russ. ж) | *c* = *s* mit einem explosiven dentalen Vorsatz (Affricata *t* + *s*, russ. ц) | *ʒ* = die dem *c* entsprechende tönende Affricata (*d* + *z*) | *č* = *š* mit einem explosiven dentalen Vorsatz (*t* + *š*, russ. ч) | *ǯ* = die dem *č* entsprechende tönende Affricata | *ŧ* = die laterale Explosiva im Ostjakischen (*t* + *l*, s. *Ahlqvist*, Journ. de la Soc. Finno-Ougrienne I. S. 86) | *ŧ̱* = die dem *ŧ* entsprechende tönende Explosiva.

Die Länge der Vokale habe ich mit dem Zeichen ¯ bezeichnet (*ā*, *ǟ* u. s. w.).

[1] Da ich mich erst nach Beginn des Druckes für diese Schreibweise entschied, ist in den ersten Bogen zuweilen aus Versehen *i*, *u*, *ü* statt *i̯*, *u̯*, *ü̯* geschrieben worden.

Die Mouillierung oder Palatalisierung wird mit dem ' bezeichnet (*ď*, *ť* u. s. w.; *χ'* = das palatale *χ*).

In den Wörtern der Suomisprache und deren Mundarten bin ich der Orthographie der finnischen Schriftsprache gefolgt, wonach *y* = *ü*, *aa*, *ää* u. s. w. = *ā*, *ǟ* u. s. w., *ai*, *au*, *äy* u. s. w. = *ai̯*, *au̯*, *äü̯* u. s. w.

Auch die magyarischen Wörter habe ich nach der Rechtschreibung der magyarischen Schriftsprache geschrieben; demnach ist *sz* = *s*, *s* = *š*, *zs* = *ž*, *c* od. *cz* = *c*, *cs* = *č*, *a* = *ą*; *á*, *é* u. s. w. = *ā*, *ē* u. s. w.; *aj* u. s. w. = *ai̯* u. s. w. Doch habe ich das Zeichen *ė* zur Bezeichnung des kurzen *e*-Lautes gebraucht (wogegen *e* = *ä*).

Abkürzungen.

Finn. = Finnisch (Gemeinfinnisch) | Estn. = Estnisch, EstnN. = Nordestnisch, EstnS. = Südestnisch, Binnenwierl. = Binnenwierländisch, Strandwierl. = Strandwierländisch | Kar. = Karelisch, KarN. = Nordkarelisch, KarS. = Südkarelisch, KarT. = Tverkarelisch | Kreew. = Kreewinisch | Liv. = Livisch, LivK. = Dialekt in Kurland, LivL. = Dialekt in Livland | Olon. = Olonetzisch | Suomi = die finnische Sprache in engerer Bedeutung (in Finland, in Ingermanland in Russland, in Vermland u. a. in Schweden), SuomO. = der östliche Dialekt der Suomisprache, SuomW. = der westl. Dial. der Suomisprache, Ingr. = Ingrisch, Südösterb. = südösterbottnisch, u. s. w. | Weps. = Wepsisch, WepsN. = Nordwepsisch, WepsS. = Südwepsisch | Wot. = Wotisch.

Lapp. = Lappisch | LappN. = Norwegischlappisch | LappS. = Schwedischlappisch | LappE. = Enarelappisch | LappK. = Kolalappisch od. Russischlappisch.

Magy. = Magyarisch.

Mord. = Mordwinisch | MordE. = Ersamordwinisch | MordM. = Mokschamordwinisch.

Ostj. = Ostjakisch | OstjI. = Irtyschostjakisch | OstjN. = Nordostjakisch | OstjS. = Surgutostjakisch.

Syrj.-Wotj. = Syrjänisch-Wotjakisch | Syrj. = Syrjänisch | Wotj. = Wotjakisch.

Tscher. = Tscheremissisch | TscherB. = Bergtscheremissisch | TscherW. = Waldtscheremissisch.

Wog. = Wogulisch | WogK. = Kondawogulisch | WogN. = Nordwogulisch | WogP. = Pelymwogulisch.

Die Benennungen „Nominal-, Verbalsuffix" u. s. w. werden für „nominal-, verbalstammbildendes Suffix" u. s. w. gebraucht.

Mit der „Apokopierung" des Stammes verstehe ich die Ausstossung des stammauslautenden Vokales.

Die abgekürzten Titel der citierten Arbeiten sind oben im Verzeichniss der Quellen und Hülfsmittel angeführt.

Die erschlossenen Formen werden mit einem vorangehenden * bezeichnet.

Inhalt.

Einleitung.

Der Prozess, durch welchen man von den einfachsten *Urstämmen* der Sprache zu *Wörtern* kommt, geht in den finnisch-ugrischen Sprachen durch *Suffixe* vor sich: die weitere *Stammbildung* durch *Derivationssuffixe* und die *Wortbildung* durch *Flexionssuffixe*.

Die Aufgabe des *Derivationssuffixes* ist durch sein Herantreten an den Grundstamm den Begriff desselben zu modifizieren und auf solche Weise einen neuen Stamm als Gegensatz zum Grundstamm zu bilden. Nur in den einfachsten, gleichsam an und für sich verständlichen Beziehungen, in der rein benennenden und Interjektionsfunktion kann man den blossen Stamm als Wort, d. h. als Satztheil anwenden; in den übrigen Fällen braucht man als etymologische Exponenten zum Ausdruck der gegenseitigen Verhältnisse der Satztheile die *Flexionssuffixe*.

Gleichsam die Mitte zwischen Derivations- und Flexionssuffixen nehmen die s. g. *Charaktere* ein, zu denen auf dem Gebiete des Nomens die Merkmale des Plurals, sowie der inneren und äusseren Oertlichkeit und auf verbalem Boden die Tempus- und Moduszeichen gehören. Ihrem Wesen nach sind die Charaktere Derivationssuffixe, welche Stämme erzeugen, in denen die Bedeutung des Grundstammes in irgend einer bestimmten Weise modifiziert ist. Der Funktion nach können die Charaktere jedoch nicht vollkommen den Derivationssuffixen gleichgestellt werden, denn der mit Hülfe derselben entstandene Stamm wird nicht unmittelbar als neuer Wortstamm empfunden, der einen Gegensatz zum Grundstamm bilden würde; man fasst vielmehr den Charakter, gleich wie das Flexionssuffix, als

Exponenten eines gewissen syntaktischen Verhältnisses auf. Dem Wesen der Charaktere nach bildet also die Lehre von den Charakteren einen Theil der Derivationslehre, da dieselben nämlich Stämme, aber überhaupt keine Wortformen bilden; dasselbe gilt mit Rücksicht auf ihren Ursprung, indem sie aus reinen Derivationssuffixen sich entwickelt haben. Was dagegen die Funktion der Charaktere betrifft, bildet diese Lehre den Theil der Derivationslehre, welcher mit der Flexionslehre im engsten Zusammenhang stehend mit derselben verschiedentlich verschlungen ist und daher gleichsam ein Grenzgebiet zwischen der Derivations- und Flexionslehre bildet.

Auf einem derartigen Grenzgebiet bewegt sich die folgende Untersuchung, da der Zweck derselben ist, die Bildung der Tempus- und Modusstämme in den finnisch-ugrischen Sprachen zu untersuchen. Bei dieser Feststellung des Themas verbleiben natürlich alle rein syntaktische Mittel und Umschreibungen zur Bezeichnung des Tempus und Modus ausserhalb dieser Untersuchung.

Etymologisch unterscheiden die finnisch-ugrischen Sprachen nur zwei Zeiten, nämlich die nicht verflossene und die verflossene Zeit. Dagegen machen sie im Allgemeinen keinen Unterschied zwischen gegenwärtiger und künftiger Zeit. In beiden Zeiten haben dieselben gewöhnlich nur eine einfache Tempusform. Die Tempusform der nicht verflossenen Zeit nennen wir einfach Präsens und wollen im ersten Kapitel die Bildung des Präsenstammes darstellen.

Die Tempusform der verflossenen Zeit wiederum nennen wir Präteritum; das zweite Kapitel wird die Bildung des Präteritums behandeln.

Was nun den Modus betrifft, so hat der Indikativ kein Moduselement, denn als Indikativstamm dient der Verbalstamm selbst; an dessen verschiedene Tempusstämme treten die Personalsuffixe in Subjektsfunktion. Die Indikativbildung bedarf daher keiner besonderen Erörterung.

Der Imperativ, der Interjektionsmodus des Verbums, der sich vom Indikativ hauptsächlich durch die vokativische Funktion der Personalsuffixe unterscheidet, ist in den finnisch-ugrischen Sprachen durch seine Form vom Indikativ getrennt. Dessen Formen wollen wir im dritten Kapitel besprechen.

Unter dem gemeinsamen Namen Konjunktiv verstehen wir alle die Modusformen, durch welche die Handlung als nicht wirklich, sondern als von der Vorstellung oder dem Willen des Redenden abhängig bezeichnet wird. Der Zeit nach können auch die Konjunktivformen Präsens- oder Präteritumtempora sein. Die Suffixe, durch welche die verschiedenen Konjunktivstämme gebildet werden, wollen wir im vierten Kapitel einer Betrachtung unterziehen.

Nachdem wir, dem vorgebrachten Entwurfe gemäss, in den obenangedeuteten Kapiteln die Thatsachen für sich selbst haben reden lassen und, soweit es uns möglich gewesen, die formelle Seite der Tempus- und Modusbildung untersucht haben, beabsichtigen wir in einem fünften Kapitel einen Blick zurück zu werfen und unsere Ansicht von der ursprünglichen Bedeutung der fraglichen Suffixe, sowie von der Art und Weise, in welcher der Uebergang zur jetzigen Bedeutung geschehen ist, auszusprechen.

Erstes Kapitel.

Präsens.

A. Suffix *-pъ*, *-bъ*.

FINNISCH.

1.

I. Suomi: *saa-pi* er bekommt, *haravoi-pi* er rechet | *soa-p*, *saa-p* (suomO.[1]) | *saa-bi* (ingr.).

Kar.: *šoa-pi* er bekommt, *ui-pi* er schwimmt (karN.[2]).

Olon.: *soa-bi* er bekommt, *süö-bi* er isst.

Weps.: *anda-b* er giebt, *tegob* er macht *tege-*, *andanob* er mag geben *andane-* (wepsS.) | *süö-b*[3] er isst, *astu-b*[3] er tritt (wepsN: Viidana).

Wot.: *jō-b* er trinkt, — *kōri-b* er schält ab, *vottane-b* er mag nehmen, *juttelë-b*[4] er spricht *juttele-* | *vē-bi*[5] er führt, — *teče-bi*[6] er macht, *čilvelë-bi*[7] er weckt Schmerz (poet.)[8].

Estn.: *sā-b* er bekommt, — *anna-b* er giebt *anda-*, *armasta-b* er liebt, *sōne-b*[9] er mag essen (estnN.) | *saa-p*, — *anna-p*, *armasta-p* (estnS.: Dörpt.).

---

[1] *Grotenfelt*, Suomi II, 12, S. 347 u. *Lönnbohm*, Suomi II, 13, SS. 77, 84.

[2] *Genetz*, Ven. Karj., S. 214.

[3] *Genetz*, Kieletär I, 5 (Sprachproben) S. 15.

[4] *Ahlqvist*, Vot. S. 63.

[5] A. a. O. Sprachproben S. 100 (Lied 14: 13) oder: Lieder der Woten, metrisch übertragen von *A. Schiefner*, Mélanges russes, T. III, S. 223.

[6] A. a. O. 4: 10 (Mél. russ. III, S. 212).

[7] A. a. O. 10: 29 (Mél. russ. III, S. 219).

[8] **Kreew.**: *lee-p* er wird, *anna-b* er giebt *anda-*. S. *Wiedemann*, S. 80.

[9] *Neus*, III, S. 445, 119 D: 9. Vgl. Eesti Kirjam. Seltsi aastar. 1881, S. 30. u. ff.

Liv.: *sā̬-b* er bekommt *sȱö-b* er isst, — *tapā-b* er erschlägt *tap(p)a-*, *nurīkšā̬-b* er brummt (Kurland) | *sā-b*, *šüö-b*, — *tapa-b* (Livland).

II. **Suomi:** *anta-vi* er giebt (poet.).

Kar.: *anda-v*[1] oder *anda-u̯* giebt, *panou̯* er setzt *pane-*, *keändänöü̯* er mag wenden *keändäne-*, — *šoa-u̯* er bekommt.

Olon.: *anda-v*[2] od. *anda-u̯* er giebt, *itköü̯* er weint *itke-*, *andanou̯* er mag geben *andane-*, — *soa-u̯* er bekommt.

Weps.: *anda-u̯* er giebt, *pezöu̯* er wäscht *peze-*, *salbada-u̯* er schliesst, *andanou̯* er mag geben *andane-*, *sanuu̯* (*sanū*)[3] er sagt, *seižuu̯* (*seižū*)[3] er steht, — *voi-u̯* (*voi-v*)[4] er kann (wepsN.).

III. **Suomi:** *laskoo* er lässt *laske-*, *itköö* er weint *itke-*, *antanoo* er mag geben *antane-*, *repinöö* er mag reissen *repine-* (suomO., südösterbottn.) | *laskee*, *itkee*, *antanee* (suomW.) | *antaa* er giebt *anta-*, *istuu* er sitzt *istu-* (allg.) | *anta*, *istu* (südwestl. Dial.).

Estn.: *andā* er giebt *anda-*, *istū* er sitzt *istu-*, *tulē* er kommt *tule-* (estnN.: strandwierländisch[5]) || *loŋŋutele*[6] er wirft hin und her, *paugutele*[6] er schlägt zu, *līgastelle*[7] er mag sich bewegen (estnN. poet.) | *tule* (*tulə*) er kommt *tule-*, *sugi* er hechelt *sugi-*, *pidä* er hält *pidä-*, *and* er giebt *anda-*, *lask* er lässt *laske-*, *usk* er glaubt *usko-* (estnS.).

IV. **Suomi:** *tuleepi* er kommt *tule-*, *antaapi* er giebt *anta-*.

Olon.: *andau̯bi* er giebt *anda-*, *itköü̯b* er weint *itke-*, *andanou̯bi* er mag geben *andane-*.

In den obenangeführten Formen der 3. Pers. Sing. Präs. erscheint ein an den Stamm des Verbums gefügtes Element, das man in den entsprechenden Formen der vergangenen Zeit nicht an-

---

[1] Das *v* wird gewöhnlich als *u̯* oder *ü̯* gehört. S. *Genetz*, Ven. Karj., S. 214 u. *Genetz*, Karel. Lautlehre S. 56.

[2] Das *v* wird gewöhnlich als *u̯*, *ü̯* oder *o̯*, *ö̯* gehört. S. *Genetz*, Aun. S. 168.

[3] *Genetz*, Kieletär I, 5 (Sprachproben) SS. 16 u. 17 (aus Viidana).

[4] A. a. O. S. 13 (aus Pyhäjärvi).

[5] So nennen wir der Kürze wegen den Dialekt der Kirchspiele Maholm und Haljal in Wierland, den *Weske* in seinem „Bericht über die Ergebnisse einer Reise durch das Estenland im Sommer 1875" (SS. 45—66) beschreibt.

[6] *Neus*, 37 : 1, 2.

[7] Aus Luggenhusen in Wierland. S. *Weske*, Aastar. 1881, S. 90 u. ff.

trifft und das man folglich für eine Eigenthümlichkeit des Präsens anzusehen hat. Da eine solche Vorstellung, dass das fragliche Element eine mit dem Pronomen der 3. Pers. in Verbindung stehende Personalendung sei, natürlich für durchaus unmöglich anzusehen ist, wie das Castrén[1] und Ahlqvist[2] schon hinsichtlich dieser von Lönnrot[3] (und Sjögren[4]) aufgestellten und von Blomstedt[5] vertheidigten Behauptung gethan haben, so bleibt nichts Anderes übrig, als dasselbe für ein Präsenssuffix anzusehen.

Als das unzweifelhaft älteste Konsonantelement des betreffenden Suffixes in den oben erwähnten Formen erscheint *p*, *b*. Da der Vokal nach *p*, *b* sich erhalten hat, ist derselbe *i*, woher wir *-pi*, *-bi* als gemeinfinnische Form dieses Suffixes erhalten. Da nun das *p* in der Endung *-pi* in der Suomisprache nach einer schwachen Silbe eine Silbe zu beginnen käme, so geht *p* einem allgemeinen Lautgesetze gemäss (s. Vorwort) in *v* über. Man kann also dafür halten, dass die Formen *saa-pi*, *anta-vi* die lautgesetzliche Formation repräsentieren[6], wie es der Fall ist mit den olonetzischen Formen *soa-bi*, *anda-v*, letztere mit elidiertem Schlussvokal. Da *i* nach *v* elidiert wird, lautet, wenn kein vokalisch anlautendes Wort folgt, das auslautende *v* entweder wie ein reduzierter geschlossener (*u̯*, *ü̯*) oder halboffener (*o*, *ö̯*) Vokal,[7] wie das wirklich im Karelischen, Olonetzischen und Nordwepsischen der Fall ist (s. 1, II). Diese, sowie besonders die zwischen dem Olonetzischen und Karelischen befindlichen Formen der Suojärvimundart, bilden passende Zwischenglieder für die Formen der Suomisprache. Das in den Suojärviformen hervortretende Suffixelement bezeichnet Genetz

[1] Nord. Reisen und Forschungen V. S. 211.

[2] Suomi II, 1, S. 49—53.

[3] Mehiläinen 1839, S. 156—157 u. Suomi 1841, V. S. 40 u. ff.

[4] Neue ehstnische Uebersetzungen der Bacmeister'schen Sprachprobe (Bulletin hist.-philogique, VIII:e série, S. 48).

[5] Suomen verbien *vi* eli *pi* päätteestä tutkimus. Helsingissä 1869.

[6] So auch *kieupi*, *pitäy* bei *Agricola*.

[7] Bisweilen scheint es wie ein offener Vokal (als *a*, *ä*) zu lauten z. B. karN. *kaččoa* er sieht *kaččo-*, *käškōä* er befiehlt *käške-*. S. *Genetz*, Ven. Karj. S. 214.

in seiner betreffenden Untersuchung[1] auf verschiedene Weise, z. B. *syöä* l. *syöo* er isst, *juoa* er trinkt, *heittäydyö* od. *heittäydyy* er wirft sich, *läžie* oder *läžii* er ist krank, *kiškoo* er zieht, *pezöö* er wäscht *peze-*, *murdanoo* er mag brechen *murdane-*. Aus diesen Formen ersieht man, wie unbestimmt und von dem vorangehenden Vokallaut abhängig der aus dem auslautenden *v* entstandene Vokal ist. In den Formen *heittäüdü*, *kiškō*, *pezō*, *murdanō*, *läžī* ist schon eine vollständige Assimilation des Schlussvokales geschehen, welche Formationsweise in der Suomisprache schon vollständig durchgeführt ist. In zwei- und mehrsilbigen Stämmen trifft man also in der Suomisprache kein anderes Merkmal des früheren Labiallautes an, als die Labialisierung des auslautenden *e* (vgl. 1, III), welches der Fall ist in den östlichen Mundarten, den Savodialekt Vermlands und die ingrische Mundart hier mit einbegriffen, sowie auch in der Mundart von Südösterbotten. In den westlichen Dialekten, denen die Labialisierung von *e* durchaus fremd ist, sind die Spuren des Labiallautes auch aus den *e*-Stämmen vollständig verschwunden, wie auf dem Gebiet der ganzen Suomiprache aus anderen auf kurzen Vokal auslautenden Stämmen.

In gleicher Weise, wie der südwestliche Dialekt der Suomisprache, welcher lange Vokale in unbetonten Silben nicht duldet, den mithin durch Assimilation entstandenen langen Vokal gekürzt hat, z. B. *sano* er sagt *sano-*, *kanta* er trägt *kanta-*[2], hat auch die werroestnische Mundart verfahren. So entsprechen dort den auf langen Vokal auslautenden Formen der Suomisprache und des wierländischen Stranddialektes die Formen mit kurzem und sogar elidiertem Schlussvokal (vgl. oben 1, III strandwierländ. *tulē*, *andā*, werroestn. *tule*, *and*). Diesen werroschen Formen sind natürlich die nordestnischen poetischen *paugutele* u. a. an die Seite zu stellen. Auf dieselbe Stufe sind wohl ebenfalls diejenigen Formen der pisenschen Mundart des Livischen zu stellen, in denen *b*, wie die Grammatik von Sjögren-Wiedemann sagt[3], „unterdrückt" ist, von denen wir je-

[1] Suomi II, 8, S. 227 u. ff.

[2] *Hahnsson*, Muoto-op. selitys, Suomi II, 8, S. 342, 372 u. s. w. — *Salonius*, Kielimurteesta Kiskon y. m. pitäjissä, Suomi II, 10, S. 89, u. a.

[3] S. 132.

doch desshalb nichts Bestimmtes sagen wollen, weil man bei Sjögren-Wiedemann keine Beispiele davon antrifft.

Nachdem wir gezeigt, wie man aus der ursprünglichen, auf *-pi, -bi* ausgehenden Form lautgesetzlich zuletzt zu Formen gekommen ist, in denen man, wenn man sie einzeln betrachtet, keine Spur des ursprünglichen Suffixelementes gewahrt, wollen wir einige Formen einer Untersuchung unterwerfen, die sich nicht lautgesetzlich erklären lassen, in denen man aber analogische Kreuzungen anzunehmen hat. So hat man das Eindringen der Endung *u* (*v*) in einsilbige Wörter für eine Analogiebildung anzusehen, welches angefangen hat im Nordwepsischen, im Olonetzischen und noch mehr im Karelischen Raum zu gewinnen, z. B. wepsN. *voi-u* (*voi-v*); olon. *soa-u tuo-u, süö-u*, an deren Seite die lautgesetzlichen Formen *soa-bi, tuo-bi, süö-bi* sich erhalten haben[1]; karel. *šoa-u, šüö-u*[2]; Suojärvidial. nach Genetz'[3] Schreibweise *syö-ä* od. *syö-o, juo-a* er trinkt, *vie-ö* er führt, *voi-ji* er kann. Ebenso lässt sich der Umstand erklären, dass die Endung *-pi* in dem westlichen Dialekt der Suomisprache und sogar in den Savomundarten Nordtavastlands und Vermlands auch aus einsilbigen Wörtern geschwunden ist, z. B. *saa* er bekommt, nordtavastl.[4] und verml.[5] *soa*. Da die Endung der Musterformen nur aus Vokaldehnung bestand, war es natürlich, dass bei der Anwendung dieser Formationsweise in einsilbigen Verben, deren Schlusssilbe schon lang war, die Endung vollständig schwand. Dialektweise ist jedoch auch in solchen Verben der letztere Vokal des Diphthongs gedehnt, wobei natürlich der Diphthong aufgelöst wird, z. B. südösterbottn.[6]: *ju'aa* od. *ju'oo* er trinkt *jua- juo-*, *kä'yy* er geht *käy-*, *vo'ii* er kann *voi-*, in dem Kirchspiel Huittis in Westfinnland (wie ich selbst vernommen) *juu'aa : jua-*, *syy'ää* er isst *syä-*, *vii'ää* er führt *viä-*; ingr. *kääyy* er geht *käy-*[7].

---

[1] *Genetz*, Aun. SS. 168, 170.

[2] *Genetz*, Ven. Karj. S. 214.

[3] Suomi II, 8, S. 227.

[4] *Grotenfelt*, Suomi II, 12, S. 347.

[5] *Aminoff*, Suomi II, 11, S. 221.

[6] *Aminoff*, Etelä-Pohjanmaan murt. Suomi II, 9, S. 284.

[7] *Porkka*, S. 98.

Andererseits hat auch die Endung *-pi* sich über ihre ursprünglichen Grenzen hinaus verbreitet. Da die Form *saapi* neben der durch Analogie entstandenen Form *saa* verblieb, fing *-pi* an den Eindruck einer Quasipersonalendung zu machen, die an die in allgemeiner Weise gebildete Form der 3. Person getreten ist. Also entstanden derartige Formen wie *antaa-pi, tulee-pi*; zu solchen Bildungen sind wahrscheinlich auch Formen zu zählen wie bei Agricola[1] *andapi, tulepi* u. s. w. (statt *antaapi, tuleepi*), in Martin's Uebersetzung des Landgesetzes *cuolepi* er stirbt (statt *kuoleepi*), bei Ljungo Thomæ in der Uebersetzung desselben Werkes *asupi* er wohnt (statt *asuupi*)[2], bei Ericus Erici *tulepi* (statt *tuleepi*) er kommt[3] u. a., in denen also eigentlich zwei Endungen nach einander gefügt sind. In gleicher Weise sind auch die obenerwähnten olonetzischen Formen gebildet, wie z. B. *andaubi, itköüb.*

Dass im Südwepsischen das Suffix *b* auch nach einer schwachen Silbe sich erhalten hat, entspricht ganz der Erwartung (s. 1, I u. Vorwort). Im Estnischen dagegen ist dieser Umstand etwas befremdend, besonders da wir eine estnische Mundart, den wierländischen Stranddialekt haben, in dem vollkommen lautgesetzlich *b* nur in einsilbigen Wörtern angetroffen, hingegen in mehrsilbigen der Schlussvokal gedehnt wird[4], und da auch im Werroestnischen und in der poetischen Sprache lautgesetzliche Formen angetroffen werden. Wir werden späterhin Gelegenheit haben darzustellen, dass in diesen, sowie im Wotischen und dazu noch in dem livischen Dialekt in Livland, analogische Neuerungen vorausgesetzt werden müsen.

---

[1] *Ahlqvist,* Kieletär I, 1, S. 14.

[2] Sveriges Rikes Landslag, öfvers. af Ljungo Thomæ, utg. af W. G. Lagus S. 113.

[3] Postilla 1621 S. 857.

[4] *Weske,* Bericht, S. 55.

2.

I. **Weps.**: *anda-ba* sie geben, *tege-ba* sie machen, *salpta-ba* sie schliessen (wepsS.).

Liv.: *sạ̄-bọ̈d* sie bekommen, *maksä-bọ̈d* sie bezahlen, *pan-bọ̈d* sie setzen (Kurland) | *šüö-bud* sie essen, *taplu-bud* sie streiten (Livland).

II. **Suomi**: *saa-vat* sie bekommen, *repi-vät* sie reissen, *tule-vat* sie kommen, *saane-vat* sie mögen bekommen | *myy-vä'* sie verkaufen, *anta-va'* sie geben; *saane-va'* (südwestl. Dial.) | *tulo-vat* sie kommen (Südösterbotten) | *soa-vat(ten)* od. *saa-vat*, *haravoi-vat* sie rechen (suomO[1]).

Wot.: *jō-vat* sie trinken, *vetta-vat* sie nehmen, *vettane-vat* sie mögen nehmen.

Estn.: *sā-vad* sie bekommen; *taht-vad*[2] od. *taha-vad* sie wollen *tahta-*, *and-vad*[2] od. *anna-vad* sie geben *anda-* (estnN.) | *and-va(')*, *pidä-vä(')* sie halten, *sāne-va(')* sie mögen bekommen (estnS.).

III. **Suomi**: *luk(k)oot* sie lesen *luke-*, *män(n)ööt* sie gehen *mäne-*, *antanoot* sie mögen geben *antane-*, *antaat* sie geben *anta-*, *san(n)oot* sie sagen *sano-*, *makovaat* (ingr. *magajaat*, *makajaat*) sie schlafen *mako(v)a-* (ingr. *magaja-*) (suomO.[3]).

Estn.: *andūd* sie geben *anda-* (estnN. im Kirchspiel Waivara in

---

[1] Siehe z. B. *O. Grotenfelt*, Pohj. Häm. Suomi II, 12, S. 350; *Aminoff*, Verml. Suomi II, 11, S. 221; *Lönnbohm*, Jääsk. Suomi II, 13, S. 84; *Porkka*, Ingr. SS. 95, 103.

[2] In Heinr. Goesekens Manuductio ad Linguam Oesthonicam 1660 (S. *Wiedemann*, Gr. S. 3), in der estn. Kirchensprache (S. *Wiedemann*, Ueber das Wotische in seiner Stellung zum Ehstnischen, Mélanges Russes, T. III, S. 200), in dem südwestl. Theile des nordestn. Gebietes (S. *Wiedemann*, Gr. SS. 54, 469). S. auch *Wiedemann*, Gr. S. 64.

[3] Solche Formen, wie die obenangeführten, gebraucht man meines Wissens in den Umgebungen von Kajana (Kotik. Seur. pöytäk. 22/XI 85), in einigen suomikarelischen (nach Aufzeichnungen von *Varonen* in den Kirchspielen Tohmajärvi, Pelgjärvi u. Kides, nach *Lönnbohm* in den von ihm untersuchten Kirchspielen Jääski, Kirvu u. Ruokolaks, s. Suomi II, 13, S. 78 u. ff., nach einer Mittheilung im Kotik. Seur. pöytäk. 22/XI 85 in den Umgebungen von Wiburg und Kexholm und nach *Salenius* in Valkjärvi) und in den ingermanländischen Dialekten (s. *Porkka*, 91 u. ff).

Wierland[1]) | *tulad* sie kommen *tulc-*, *nägad* sie sehen *nägc-* (estnN.: Inseldialekt[2]).

IV. **Suomi** *tul(l)oovat* sie kommen *tulc-*, *hak(k)oovat* sie suchen *hake-*, *soanoovat* sie mögen bekommen *soanc-*, *antaavat* sie geben *anta-* (suomO.) | *tulcevat, antaavat* (suomW.)[3].

Von dem in der 3. Pers. Plur. des Präs. vorkommenden pluralen *t* (*d*) geschützt, wenngleich dieses *t* späterhin in die Glottisexplosiva übergegangen oder gänzlich verschwunden wäre, wie dieses in der südwestlichen Mundart der Suomisprache, im EstnS. und WepsS. der Fall ist, hat sich der ohne Zweifel ursprünglichere offene Schlussvokal des fraglichen Präsenssuffixes *a, ä* in allen Mundarten, mit Ausnahme des Livischen, erhalten. Das Konsonantelement des Suffixes *p, b* hat, nachdem die Silbe geschlossen worden, sich natürlich nur im WepsS. und Liv. ohne zu *v* geschwächt zu werden, erhalten können.

In den Formen, die wir unter 2, III. anführten, hat sich *v* vokalisiert, gleichwie in der 3. Pers. Sing. Hier ist die Vokalisierung auffallender, da der Vokal des Suffixes nicht hat verschwinden, also auch *v* mit dem vorigen Vokal nicht zur selben Silbe gezogen werden können. Da in den Mundarten der Suomisprache, in denen die fraglichen Formen allgemein sind, im I. Partizip, wo *v* sich ebenfalls zwischen zwei Vokalen befindet, keine Kontraktion geschieht (I. Part. *antava, mänevä*), so ist Anlehnung an die Formen der 3. Pers. Sing. höchst wahrscheinlich (*antaa : antaat, luk(k)oo : luk(k)oot* vielleicht nach dem Verhältniss von *sanoi : sanoit*, vgl. unten). Nach einem langen Vokal und Diphtong geschieht keine Kontraktion; in diesen fehlten aber auch die Musterformen im Singular, da in der 3. Pers. Sing. in ihnen *p*-Ausgang vorkommt, also *soa-p* od. *saa-p : saa-vat, haravoi-p : haravoi-vat*[4]. In dem Inseldialekt Estlands braucht man jedoch

[1] *Weske*, Bericht S. 56.

[2] Nach handschriftlichen Aufzeichnungen *Lönnbohm*'s.

[3] Solche Formen kommen in den meisten östlichen Dialekten der Suomisprache (s. z. B. *Grotenfelt*, Suomi II, 12, S. 348, *Aminoff*, Verml. Suomi II, 11, S. 221), in Tavastland (s. z. B. *Vesterlund*, Virittäjä I, S. 192) und in dem südösterbottnischen Kirchspiele Lappo vor (da lautet die 3. P. Plur. z. B. *hakoovat* wie im SuomO.), s. *Aminoff*, Suomi II, 9, S. 293).

[4] In dem ingrischen Dialekt aber nach *Porkka* 3. Pers. Plur. *haravoit*, nach dem Muster der 3. Pers. Sing. *haravoi*.

keine Anlehnung anzunehmen, denn eine derartige Vokalisierung des *v* scheint hier Gesetz zu sein, da dieses auch im I. Partizip eintrifft (Partitiv des I. Partiz. in der Partizipialkonstruktion: *tulad, nägad, minad* statt *tule-vad, näge-vad, mine-vad*[1].)

Deutliche, durch Kontamination entstandene Formen sind die unter II. dargestellten *tul(l)oovat* od. *tuleevat, antaavat.* Als Ausgangspunkt einer solchen Ideenassoziation, durch die eine so offenbare Anlehnung an die Formen der 3. Pers. Sing. geschah, dienten sicherlich die Verben, in denen der Endvokal des Stammes lang war, woher also die Kontamination gemäss folgender Gleichung geschah: *makaa : makaavat = alkaa : alkaavat,* St. *makaa-* schlafen, *alka-* beginnen. Jedenfalls schwebte bei Entstehung einer solchen Bildung dem Redenden die 3. Pers. Sing. vor, die oft gebraucht wird, um einem pluralen Subjekt zu entsprechen, und woran dann in pluraler Funktion, etwa als Personalendung aufgefasst, *-vat* angehängt wurde.

Daraus das *-vat*, nachdem das Gefühl von dessen singularem Gegensatz verwischt war, als eine Art pluraler Personalendung aufgefasst wurde, ist auch das Eindringen des *-vat* in das Präteritum zu erklären. Dass es da nicht ursprünglich ist, geht sowohl daraus deutlich hervor, dass in der 3. Pers. Sing. keine Spur eines solchen Suffixes sich findet, als auch daraus, dass in einigen Mundarten jetzt noch die 3. Pers. Plur. des Präteritums ohne dieses Element gebildet wird. In den ältesten schriftlichen Denkmälern, die sich auf die westliche Mundart der Suomisprache gründen, wie z. B. in den Büchern Agricola's[2], in den Uebersetzungen des Landgesetzes von Martin[3] und Ljungo Thomæ[4], in Hemming's[5] Gesangbuch und in Ericus Erici[6] Postille, sowie in den Bibelübersetzungen, von den frühesten bis auf die späte-

---

[1] *Wiedemann*, Gr. S. 59.

[2] Z. B. *sanoi-t* sie sagten. Vgl. *Ahlqvist*, Kieletär, S. 13.

[3] Z. B. *näghi-tt* sie sahen, *cuolisi-t* sie würden sterben.

[4] Z. B. *seisoi-t* sie standen. S. 136.

[5] Z. B. *kijti-t* sie preisten, *olisi-t* sie wären. Vgl. *Veijola*, Virittäjä I, S. 119.

[6] Z. B. *oti-t* sie nahmen.

sten, bildete sich die dritte Person Plur. des Präteritums nur durch Zusatz des Pluralzeichens an den Tempustamm. Derartige Formen werden noch heutzutage in den Mundarten von Tornio[1], Südösterbotten[2] und in dem südwestlichen Finnland[3] angetroffen. Diese Formationsweise wendet die estnische Sprache[4] oft an und im Livischen[5] ist sie Regel. Unvergleichlich mehr allgemein in ganz Finnland sind jedoch die auf *-vat* ausgehenden Analogieformen, sowie *tuli-vat antoi-vat*, *tulisi-vat*, im wiburger Gouvernement[6] und in Ingermanland[7]: *tulliit*, *antoit*, *tulisiit*, nach der Analogie der scheinbaren Kontraktion im Präsens (s. oben S. 10 und 2, III.). Ebenso sagt man im Wotischen *jøi-vat*, *jøisēsi-vat*[8] und auch im Estnischen oft: *oli-vad*, *oleksi-vad* (estnN.), *išti-va*, *heitäsi-vä* (estnS.)[9]. Den Verlauf der vor sich gegangenen Analogiebildung könnte man darstellen durch die Gleichung: *makaa* : *makaavat* = *makasi* : *makasivat*.

Eigenthümlicher Weise ist im Werroestnischen der Ausgang *-va'* in den „Modus relativus" herübergegangen, wo das Partizip in der Bedeutung der Oratio obliqua als Tempus des Verbum finitum gebraucht ist, z. B. *temä tulnu* er sei gekommen, *nemä tulnuva'* sie seien gekommen[10]. Hier ist natürlich das Partizip als eigent-

[1] Z. B. *sai-t* sie bekamen, *sanosi-t* sie würden sagen. S. *Salonius*, Suomi II, 14, S. 274 u. ff.

[2] Z. B. *muisti-t* sie erinnerten sich, *muistaasi-t* sie würden sich e. S. *Aminoff*, Suomi II, 9, S. 284 u. ff.

[3] Z. B. *vähensi'* sie verminderten, *vähenäisi'* sie würden v. S. *Hahnsson*, Suomi II, 8 SS. 305, 380 u. a.

[4] Z. B. *oli-d* sie waren, *palusi-d* sie baten, *oleksi-d* sie wären (estnN.), *heitäse* sie würden werfen (estnS.) S. *Wiedemann*, Gr. SS. 470, 471 u. ff. *Wiedemann*, Werroestn. S. 38.

[5] Z. B. *maksiz-t* sie bezahlten, *söi-tö̦* sie assen, *maksäks-t* sie würden b., *sö̦öks-t* sie würden essen. S. *Sjögren-Wiedemann*, Gr. S. 133 u. ff.

[6] Nach *Lönnbohm*, Suomi II, 13 SS. 78, 90 und *Salenius*, Valkjärvidial.

[7] *Porkka* S. 91 u. ff.

[8] *Ahlqvist*, Vot. S. 54 u. ff.

[9] S. *Wiedemann*, Gr. SS. 470, 471 u. ff. *Wiedemann*, Werroestn. S. 38.

[10] *Wiedemann*, Gr. 464. Dialektisch auch estnN.: *elanuvad* sie haben gelebt. Hierher zu zählen sind wohl auch *Agricola*'s *oppenuuat*, *cuulluuat*, *langenuuat* (zu lesen *oppenuvat* u. s. w.). S. *Ahlqvist*, Kieletär I, 1, S. 14.

liche Tempusform des Verbums aufgefasst worden, woran *-va'* in pluraler Funktion gefügt ist. Eine derartige Analogiebildung trifft man dialektisch im EstnN. im Plural des verneinten Präteritums an, z. B. *ei tulnuvad* sie kamen nicht[1].

3.

Liv.: *maksā-b* ich bezahle, *panū-b* ich setze, *votšū-b* od. *votšī-b* ich suche; *äb* ich, er, wir, sie — nicht (Kurland) | *šüö-b*, *taplu-b* ich esse, streite, auch: wir e., s., sie e., s., selten: du isst, streitest, ihr esset, streitet [statt: *šüömi*, *taplumi* wir e., s., *šüöbud*, *taplubud* sie e., s., *šüöd*, *taplud*, du isst, streitest, *šüöti*, *tapluti* ihr esset, streitet (Livland)[2].

Wie man aus Obigem ersieht, trifft man in der livischen Sprache eine auf *b* ausgehende Form als 1. Person des Singulars im Präsens, welche sogar (im LivL.) der 1. u. 3. Pers. Plur., ausnahmsweise der 2. Pers. des Sing. und Plur. entspricht. Es scheint uns klar, dass wir nicht annehmen können, dass, wie Donner[3] behauptet, in der 1. Pers. Sing. die ursprüngliche Personalendung *m* in *b* übergegangen sei, wenn man darauf Rücksicht nimmt, dass in der livischen Sprache sonst niemals eine solche Veränderung eintrifft, sondern im Gegentheil ein ursprüngliches auslautendes *m* (zuerst natürlich in *n* verwandelt), sowohl aus dem Akkusativ, als aus der Endung der 1. Pers. des Präteritums, vollständig geschwunden ist: z. B.: *jada* Reihe, Gen. und Acc. *jada*[4], *ma sai* ich bekam, *ma sǭks* ich würde b.[5]. Wir können also auch hier *b* nicht für eine Personalendung, sondern müssen es für ein Präsenssuffix ansehen. Eine andere Frage ist, ob *b* in der 1. Person ursprünglich ist, in welchem Falle natürlich die eigentliche Personalendung, ebenso wie in dem Präteritum, geschwunden

[1] *Wiedemann*, Gr. S. 478.

[2] *Sjögren-Wiedemann*, S. 132, 150.

[3] Die gegens. Verwandtschaft der Finnisch-Ugrischen Sprachen, S. 135.

[4] *Sjögren-Wiedemann*, Gr. S. 56.

[5] A. a. O., S. 153.

wäre, oder ob sie anderswoher übertragen ist. Da wir in den übrigen Dialekten des Gemeinfinnischen keine Beispiele einer weiteren Anwendung des fraglichen Suffixelementes als in der 3. Pers. des Sing. und Plur. haben, so ist es vielleicht zu gewagt, die livische Form für ein Ueberbleibsel einer vollständigen Flexion des mit dem fraglichen Suffix abgeleiteten Präsensstammes anzusehen. Vielleicht darf nur vorausgesetzt werden, dass die Form der 3. Pers. Sing. sich erweiterte um auch die erste und im livländischen Livisch selbst andere Personen zu bezeichnen, gleichwie im LivL. das verneinende Wort *ab* und in mehreren estnischen Dialekten *ep*, *ei* verallgemeinert sind [1], z. B. livL.: *ab uo* in allen Pers. = ich bin nicht u. s. w., estn.: *ma ep sā*, *ma' p sā* [2], *ep ole*, *'p ole* (ich bin nicht, du bist nicht u. s. w.) [3] oder gew. *ci ma sā*, *ei sa sā*, *ei ta sā*, *ei meie s.*, *ei teie s.*, *ei nād s.*

4.

Weps.: *antta-u̯* man giebt, sie geben, *pestä-u̯* man wäscht, sie w., *anttanou̯* man mag, sie mögen geben *anttane-*, *pestänöu̯* man mag, sie mögen waschen *pestäne-* (wepsN.: Sununsuu).

In der nordwepsischen Mundart von Sununsuu trifft man im Illativ eigenthümlicher Weise den langen Vokalen der Suomisprache entsprechend, einen auf *u̯*, oder nach *e* auf *i̯* ausgehenden Diphthong, z. B. in den Wörtern: *kuoppau̯* in die Grube, *külüu̯* in die Badstube, *lähtegei̯* in die Quelle [4]. Obenangeführte Formen lassen sich jedoch kaum als in gleicher Weise entstanden erklären, da in ihnen *u̯* auch nach *e* gefügt ist und dasselbe labialisiert hat (*anttanou̯* und nicht *anttanei̯*). Wir kämen also zu der Schlussfolgerung, dass hier in den allgemeinen und in den Konjunktivstamm des Passivums das Präsenssuffix *u̯* gekommen wäre. Da jedoch das Passiv keiner der

---

[1] Vgl. *Budenz*, NyK. XVI, S. 123.

[2] In dem Inseldialekt nach *Lönnbohm*'s handschriftl. Mittheil. u. *Wiedemann*, Gr. SS. 60 und 478.

[3] EstnN. nach *Wiedemann*, Gr. S. 478.

[4] *Genetz*, Kieletär, I, 4, S. 19.

anderen gemeinfinnischen Dialekte das fragliche Suffix anwendet, wagen wir dessen Ursprünglichkeit nicht für gewiss anzusehen, da dasselbe auch durch Einfluss der 3. Pers. Sing. Akt. hierher gekommen sein kann [1] (vgl. *andaų* er giebt, *anttaų* sie geben, *andanoų* er mag g., *anttanoų* sie m. g.).

5.

Wir können also schliessen, dass im Gemeinfinnischen *-pi* (*-bi*), St. *-pa* (*-ba*) das Merkmal des Präsens gewesen ist, welches in der 3. Pers. Sing. und Plur. Präs. sicherlich gebraucht worden ist.

LAPPISCH.

6.

I. **LappS.**: Pl. *lokke-bet* ihr leset, D. *lokke-beten* ihr (beide) l., Pl. *vieso-bet*, D. *vieso-beten* ihr lebt, Pl. *viesoče-bet*, D. *-beten* ihr möget leben | Pl. *adne-bete* ihr habt | Pl. *paja-behte* ihr lasset *paje-* | Pl. *kalke-beta* ihr sollt | Pl. *occ-betet* ihr sucht, Pl. *oǯǯo-betet* od. *-betit* [2] ihr bekommt [3] | Pl. *jähke-be* ihr glaubet (Jemtland [4]).

---

[1] Es ist auch die Erklärung möglich, dass in der Personalendung *-hen* des Passivs *e* in *o* verwandelt sei (vgl. ojatwepsisch *hänon*, *tulon* statt *hänen*, *tulen*, *Lönnrot*, Nordtschud., S. 31), also: **antta-ho(n)* : **anttao* : *anttaų*. Da jedoch *Lönnrot* die fragliche Veränderung des *e* in seinen Texten nicht bezeichnet und die von *Genetz* angeführten Texte von Sunnunsuu nicht zahlreich genug sind, so dass man keine vollkommene Einsicht in ein derartiges Sprachgesetz gewinnen kann, lassen wir unentschieden, ob diese Erklärung annehmbarer ist, als die oben im Texte dargestellte.

[2] Vgl. *Ganander* (S. 74 u. a.): *jaacke-betidt* oder *-bet*, D. *-bette* ihr glaubt, Pl. *jaacketufwa-bettid*, D. *-bettie* credimini. SS. 77, 100 u. a.

[3] *Fiellström*, S. 54 u. a., schreibt Pl. *galkebet*, D. *galkebet* ihr sollt. Nach *Friis*, Gr. S. 92, 90 auch in Vefsen: Pl. *lodno-bete*, D. *-beten* ihr löset aus

[4] *Jaakkola*, Journal de la Société Finno-Ougrienne, I. S. 94.

LappN.: Pl. *lokka-bættet* (*-betet*[1]), D. *-bætte* (*-bætten* Ofoten u. Ibbestad) ihr leset, Pl. *boatte-bættet*, D. *-bætte* ihr kommt, Pl. *bagadæšša-bættet*, D. *-bætte* ihr möget lehren (dial. auch *-bækket*, *-bække* st. *-bættet*, *-bætte*).

LappK.: Pl. *uin-betteð* ihr seht *uine-*, *iel-bitteð* ihr lebt *ielle-*, *sūt-betteð* ihr richtet (Kildin) | *pïette-biettet* ihr kommt, *čïenča-biettet* ihr steht, *liktol-biettet* ihr rührt *liktoli-*, *pas-piettet* ihr waschet *passi-*, *vič-piettet* ihr laufet *vičči-* (Ter).

II. **LappE.**: *kocca-vætteð*, D. *-vætte* (nach Andelin[2]) od. Pl. *-vetteð*, D. *-vette* (nach Lönnrot[3]) ihr erwachet, Pl. *luho-vætteð*, D. *-vætte* (And.) od. *-vetteð*, *-vette* (Lönnr.) ihr leset, Pl. *ærved-vetteð*, D. *-vette* (Lönnr.) ihr begreifet, Pl. *koccač-vætteð*, *-vetteð*, D. *-vætte*, *-vette*, ihr möget erwachen *koccače-*[4].

LappK.: Pl. *sir-vetted* ihr spielt *sirre-* (Notozero) | *por-vette* ihr esset, *tāt-vētte* ihr wollt *tähte-*, *uine-viette* ihr seht *uine-* (Akkala) || *uoi-βetteð* ihr könnt (*uoije-*) (Kildin).

III. **LappN.**: Pl. *læ-ppet* (*le-pet*[1]), D. *læ-ppe* ihr seid, Pl. *æ-ppet*, D. *æ-ppe* ihr — nicht; Pl. *bagadæ-ppet*, D. *-ppe* (*-ppen* Ofoten u. Ibbestad) ihr lehrt *bagade-*, Pl. *ravvijæ-ppet*, D. *-ppe* ihr befehlt *ravvije-*, Pl. *loγačæ-ppet*, D. *-ppe* ihr möget lesen.

LappK.: Pl. *lie-ppet* ihr seid, *jie-ppet* ihr nicht, *sïeγγie-ppet* ihr freiet *sïeγγi(i)-*, *linti-ppet* ihr spaltet *linti(i)-*, *kiihtalie-ppet* ihr preiset *kiihtale-* (Ter) | Pl. *lē-ppeð* ihr seid, *ie-ppeð* ihr — nicht, *tui'še-ppeð* ihr macht, *cïlkńi-ppeð* ihr möget sagen (Kildin) | *tuiješe-ppe* ihr macht (Akkala).

LappE.: Pl. *læ-ppeð*, D. *læ-ppe* ihr seid[5], Pl. *æ-ppeð*, D. *æppe* ihr — nicht.[6]

---

[1] *Qvigstad*, Acta Soc. XII. S. 132 u. N. Test. (z. B. Matth. 3: 9, 2: 8).

[2] Acta Soc. VI. S. 396 u. ff.

[3] Acta Soc. IV. S. 170 u. ff.

[4] *Lönnrot* (Acta Soc. IV. S. 185 u. f.) schreibt die Endungen auch: Pl. *-vætteh*, *vætteð*, *-vettheð*, D. *-vætte*, *-vetthæ*, *-vettæ*, *-vætta*, *vættæ*, *vætthæ*. — Nach *Friis* (Gr. S. 92) enare- und skoltelappisch Pl. *luho-vetted*, D. *-vætte* ihr leset.

[5] So *Lönnr.* (A. a. O. S. 170) u. *And.* (Acta VI. 407). *Lönnrot* (S. 185) schreibt auch Pl. *læppeðe*, *læppet*.

[6] Skoltelappisch nach *Friis* (Gr. S. 90) Pl. *læ-ped*, D. *le-ppe*, (S. 98) Pl. *æ-pped*, D. *æ-ppe*.

LappS.: Pl. *le-pet*, *le-hpet*, D. *le-pen* ihr seid, Pl. *e-pet*, D. *e-pen* ihr — nicht.[1]

Anm. In dem mit LappS. übereinstimmenden Dialekt von Vefsen nach Friis (Gr. S. 90, 98): Pl. *le-pet*, D. *le-ppe*, Pl. *e-pet*, D. *e-pen*, und auch Pl. *lodnuče-pet*, D. *lonuče-pe* ihr möget auslösen.

In den obenangeführten Plural- und Dualformen der 2. Person des lappischen Präsens gewahrt man ein Element, einen labialen Explosivlaut oder Spiranten mit folgendem Vokal, von dem in dem Präteritum keine Spur vorkömmt. In dem letzteren bestehen nämlich die Personalendungen aus: lappS. Pl. *-te*, *-ten*, D. *-ten*, lappN. Pl. *-dek* (*-de*, *-te*), D. *-de* (*-den*, *-dek*, *-ten*, *-te*), lappE. Pl. D. *-d* (*-dt*, *-t*), lappK. Pl. *-t*, die sich direkt an den Tempusstamm nach dem Merkmal des Präteritums schliessen. Oben trafen wir in dem Präsens folgende Endungen: lappS. Pl. *-be-t*, *-be-te*, *-be-ta*, *-be-hte*, *-be-tet*, *-be-tit*, D. *-be-ten*, od. Pl. *-pe-t*, D. *-pe-n*, lappN. Pl. *-bæ-ttet* (*-be-tet*), D. *-bæ-tte(n)* oder Pl. *-ppe-t* (*-pe-t*), D. *-ppe(-n)*, lappK. Pl. *-be-tteδ*, *-bĭ-tteδ*, *-bɵ-tteδ*, *-bie-ttet* und *-ve-tted*, *-ve-tte*, *-vē-tte*, *-vie-tte*, *-βe-tteδ* oder auch Pl. *-ppe-δ*, *-ppe-t*, lappE. Pl. *-væ-tteδ*, *-vette-δ*, D. *-væ-tte*, *-ve-tte* oder Pl. *-ppe-δ*, D. *-ppe*. Die Elemente, welche in diesen Endungen dem Präsens eigenthümlich sind und die also nicht als zu den Personalendungen gehörend angesehen werden können, sind daher lappS. *-be-* und *-pe-*, lappN. *-bæ-* (*-be-*), und *-ppe-* (*-pe-*), lappK. *-be-*, *-bĭ-*, *-bɵ-*, *-bie-*, *-ve-*, *-vē-*, *-vie-*, *-βe-* und *-ppe-*, lappE. *-væ-*, *-ve-* und *-ppe-*. Augenscheinlich ist, dass wir es hier mit demselben Präsenssuffix zu thun haben, dessen gemeinfinnische Stammgestalt *-pa* (*-ba*) ist. Dem finnischen *p* (*b*) entspricht lautgesetzlich im Lappischen nach einer unbetonten Silbe *b*[2], im LappE. und mundartlich auch im LappK. *v* (*β*). Dem auslautenden *a* des finnischen Stammes entspricht *e* in allen lappischen Mundarten, z. B. finn. *kala* Fisch, lappN. *guölle*, lappS. *kuele*, lappE. *kuele*, lappK. *kĭɵlle*.[3] So würden wir dem finnischen Suffix *-pa* entsprechend im Lapp. *-be* (*-ve*, *-βe*) erhalten, und als solches finden wir

[1] Nach *Ganander* (SS. 108, 110, 79 u. a.) Pl. *lä-pit*, D. *lä-ppie*, Pl. *äpp-jed*, D. *eppje*, Pl. *jaackezjepit*, D. *jaackiezeppje* credatis.

[2] Ebenso wie dem finnischen *t* (*d*) nach einer unbetonten Silbe *d* entspricht. *Qvigstad*, Acta Soc., T. XII. S. 134.

[3] Vgl. auch *Qvigstad* a. a. O. S. 119.

auch das Suffix im LappS. und theilweise im LappK.[1] (LappN., LappE.). Da dieser Schlussvokal *e* in eine betonte Silbe gerieth, erweiterte er sich vollkommen lautgesetzlich zu *æ*[2] im LappN. (LappE.) und zu *ie*, *ē* in den Mundarten des LappK.[3]. Nach einer betonten Silbe entspricht lautgesetzlich dem finnischen *p* (*b*) das lapp. *pp* (*p*), z. B. finn. *tapa* Gebrauch, lappN. *dappe*, lappS. *tape*, lappE. *tape*, *tāpe* (And.), *täpi* (Lönnr.). Daher ist *-ppe* (*-pe*) nach einer betonten Silbe, sowohl hinsichtlich der konsonantischen als vokalischen Laute, als dem finnischen *-pa* lautgesetzlich entsprechend anzusehen. Im LappN. und LappK. entspricht dem finnischen *-pa* sowohl nach einer Silbe mit Haupt- als Nebenbetonung *-ppe*, dagegen aber im LappE. und LappS. trifft man *-ppe*, lappS. *-pe*, bloss nach Silben mit Hauptton (nach einsilbigen Stämmen). Also: lappN. sowohl *læ*-**ppe**-*t* als *loγačæ*-**ppe**-*t*[4], lappK. sowohl *lie*-**ppe**-*t* als *kiihtalie*-**ppe**-*t*, dagegen lappS. *le*-**pe**-*t*, aber *vicsoče*-**be**-*t*,[5] lappE. *læ*-**ppe**-*đ* aber *koccač*-**væ**-*t*-*teđ* (wo der Vokal der 3:ten Silbe elidiert ist).

Das Eindringen des fraglichen Suffixelementes in das Präteritum trifft man nur im LappK. in der kildiner Mundart an, wo derartige Präteritumformen des Konjunktivs vorkommen, wie[6] *vier'χehč-betteđ* ihr würdet verdammen, *tieđči-ppeđ* (*tieđ'čē-ppeđ*) ihr würdet wissen. Solche ganz vereinzelt dastehende Formen sind natürlich Analogiebildungen, die entstanden sind, nachdem das Präteritum des Konjunktivs nicht mehr als Präteritum gefühlt wurde. Das Eindringen des Suffixelementes in Imperativ wollen wir weiterhin, wenn wir den Imperativ behandeln, besprechen.

---

[1] In den Dialekten des LappK. ist der Vokal schwankend.

[2] Vgl. *bagade- : bágadæppet.*

[3] Vgl. *kiihtale- : kiihtalieppet.*

[4] In der Utsjokmundart doch wahrscheinlich durch Analogie: *arvedebættet, poratebættet*, D. *-bætte*, ihr begreifet, speiset. S. *Andelin*, Acta Soc. V. S. 394.

[5] Im vefsener Dialekt findet man jedoch *-pe* auch nach einer Silbe mit Nebenton. S. oben Pl. *lodnuče-pe-t*, D. *lonuče-pe.*

[6] *Halász*, Orosz-Lapp. NyK. XVII. S. 30.

7.

I. **LappS.**: D. *lokke-ba* sie (beide) lesen, *ece-ba* sie lieben, *vieso-ba* sie leben, *viesoče-ba* sie mögen leben | *adno-ban* sie bitten, *kalka-ban* sie sollen *kalke-* | *lodnosuvvu-bekan*[1] sie werden ausgelöst (Vefsen).

LappN.: D. *lokka-ba* sie lesen, *boatte-ba* sie kommen, *bagadæʒʒa-ba* sie mögen lehren, *læ-ba* sie sind (Lyngen), *arvedæ-ba* sie begreifen (Utsjok[2]), *lonučæ-ba* sie mögen auslösen (Tanen, Varanger, Vadsö) | *lokka-bak*(*-ban*) sie lesen, *bagadæ-bak* sie lehren (Ofoten, Ibbestad) | *lodno-b* sie lösen aus, *lodnujuvvu-b* sie werden ausgelöst (Tanen, Varanger, Vadsö).

LappK.: Pl. *orre-b* sie bleiben, *anne-b* sie haben (Kildin) | *koččc-b*[3] sie fragen, *lie-b*, *lie-p*[4] sie sind (Ter) | *lē-b*, *le-b* sie sind (Akkala).

II. **LappN.**: D. *bagadæ-va* sie lehren *bagade-*, *loγačæ-va* sie mögen lesen *loγače-*, *læ-va* sie sind[5] || *lodno-bæva* (Hammerfest, Skjærvö).

LappE.: D. *kocca-v* sie erwachen, *luha-v* (And.) od. *lūho-vv*, *lūhu-vv* (Lönnr.) sie lesen, *kæčča-v* (And.) od. *kǣče-vv* (Lönnr.) sie schauen, *læ-va* sie sind, *ærvedæ-va* sie begreifen *ærvede-* (Lönnr.), *koccačæ-va* sie mögen erwachen (And., Lönnr.).[6]

LappK.: Pl. *piotte-v* sie kommen, *čionča-v* sie stehen, *passi-v* sie waschen, *sioŋŋi-v* sie freien *sioŋŋi*(*i*)-, *linti-v* sie spalten *linti*(*i*)- (Ter) || *puotte-β* sie kommen, *sārne-β* sie sagen (Kildin).

---

[1] *Friis*, Gr. S. 97.

[2] *Andelin*, Acta Soc. V. S. 394.

[3] *Halász*, NyK. XVII. S. 24.

[4] Nach *Genetz*.

[5] *Fiellström* hat auch im LappS. Formen mit *v*, z. B. (S. 58 u. ff.) D. *jacko-wan*, sie glauben, *galku-wan* sie sollen. So auch *Ganander* (S. 75) *tagcawa* neben *-ba* od. *-ban* (S. 74).

[6] *Lönnrot* (Acta Soc. IV.) schreibt die Endung gewöhnl. *-vv*, nach vielsilbigen Stämmen *-va*, aber auch *-v* (z. B. *koccav*), *-f* (z. B. *piebmuf*, a. a. O. S. 185), *-vă* (z. B. *koccavă*), *-vvă* (z. B. *oaidnevvă*), *-vvŏ* (z. B. *kææčevvŏ*). — Nach *Friis*, Gr. S. 92 *luho-v'* (enare- und skoltelappisch), *luvvoičæ-væ* (Enare).

III. **LappS.:** D. *le-pa* [1] od. *lā-pa,* [2] *lā-pan* [2] sie sind, *ā-pah* sie nicht; *vuóptestā-pan* [2] sie erwachen *vuópteste-*.

In den angeführten Dual- und kolalappischen Pluralformen tritt ebenfalls ein im Präteritum unbefindliches, dem Präsens eigenthümliches Element *b* oder *v* mit einem folgenden *a*-Vokal oder ohne denselben auf. Im Präteritum findet man dagegen nach dem Tempusstamm die Endungen: lappN. *-ga* (*-gan*, *-gak*, *-ka*, *-kan*), lappS. *-kan* (*-ken*, *-ka*, *-ke*, *-gen*), lappE. *-n* u. lappK. Pl. *-n*. Setzt man nun einmal im lappischen ein dem finnischen *-pa* entsprechendes Präsenssuffix voraus, kann man nicht umhin, das in den fraglichen Präsensformen erscheinende Element mit demselben in Verbindung zu setzen. Eine nähere Erklärung ist jedoch nothwendig.

Im LappN. entspricht, wie wir schon oben erwähnt haben, dem finnischen *p* (*b*) nach einer unbetonten Silbe *b*, nach einer betonten *pp*. In diesem Falle haben wir jedoch entweder überall *b* oder nach einer betonten Silbe gewöhnlich *v*. Hier ist eine einzige Erklärung möglich. Es giebt nämlich einen Fall, wo dem *p* (*b*) eines finnischen Stammes auch nach einer betonten Silbe *b* oder *v* entspricht, nämlich in einer geschlossenen Silbe, wo Konsonantenschwächung eingetroffen ist, z. B. *dappe* Sitte, finn. *tapa*, Nom. Plur. *dābek* od. *dāvek*. Man muss also schliessen, dass die Silbe *-ba*, *-va* ursprünglich geschlossen gewesen ist. Die Formen auf *-bak* in Ofoten und Ibbestad (s. oben *lokka-ba-k*, *bagadæ-ba-k*) sind in dieser Hinsicht aufklärend. Das die Silbe schliessende Element muss für eine apokopierte Gestalt der im Präteritum und Imperativ angetroffenen dualischen Endung *-ga-* (*-ka-*) angesehen werden, so dass als Repräsentant der vollständigsten Form das *lodnosuvvu-be-kan* der vefsener Mundart anzusehen wäre, und *-ba*, *-va* statt *-bag'*, *-vag'* = *-bak* in Ofoten und Ibbestad, stände, gleichwie im Präteritum die Endungen der 1. und 2. Pers. des Duals *-me*, *-de* (z. B. *loγai-me* wir [beide] liesen, *loγai-de* ihr [beide] lieset) als für *-meg'*, *-deg'* stehend erklärt werden können (in Ofoten *-mek*, *-dek*, z. B. *luči-mek* wir [beide] wären, *luči-dek* ihr [beide] wäret.) [3]

---

[1] *Lindahl & Öhrling* S. LVIII, *Ganander* (S. 108) *lääba*.

[2] *Donner*, Lieder der Lappen. Vgl. *Halász*, NyK. XVI. S. 56.

[3] *Friis*, Gr. S. 90.

Das *-n*, welches bisweilen nach *-ba* angetroffen wird (in der Mundart von Ofoten und Ibbestad, sowie im LappS.), ist als demonstrativ und später hinzugefügt anzusehen, gleichwie es auch an die Formen der übrigen Personen des Duals und zum Theil des Plurals angehängt werden kann, z. B. im Präteritum des LappN. dialektweise Dual. *-men*[1], *-den*[1] (statt *-me*, *-de*), Pl. *-men*[2] (statt *-me*), lappS. D. *-men*, *-ten*, 2. P. Pl. auch *-ten* (statt *-te*).

Im LappE. treffen wir in der 3. Pers. Dual. immer *v* (nach Lönnr. *vv*) gewöhnlich ohne Schlussvokal. Es scheint uns, dass auch hier eine ursprünglich geschlossene Silbe vorauszusetzen ist, gleichwie in LappN., obgleich sich dasselbe hier nicht ebenso deutlich darthun lässt.

In der 3. Pers. Plur. des LappK., wo *b*, in der terschen Mundart fast immer und bisweilen auch anderwärts *v* (*β*), angetroffen wird, ist natürlich sowohl der Vokal des Suffixes als auch das Merkmal des Plurals geschwunden, welches auch im Nominat. Plur. der Nominå allgemein ist, z. B. *kitt* Hand, Nom. Pl. *kīđ'*, *lont* Vogel, Nom. Pl. *lond'*.

Im LappS. ist gewiss wohl auch das Zeichen des Duals nach der Endung *-ba* vorgekommen. Aber das die Silbe schliessende Element hat keinen offenbaren Einfluss gehabt, da im LappS. keine eigentliche K o n s o n a n t e n s c h w ä c h u n g stattfindet. Ganz so wie es sich erwarten lässt, findet man im LappS. *b* nach einer Silbe mit Nebenton, aber *p* nach einer Silbe mit Hauptton (vgl. oben). Z. B. *le-pa*[3].

Was den Vokal des Suffixes betrifft, so ist derselbe, wo er sich erhalten hat, *a*. Wenngleich wir oben sahen, dass dem auslautenden *a* des finnischen Stammes im Lappischen *e* entspricht, so müssen wir jetzt bemerken, dass *a* dennoch vor einigen Suffixen angetroffen wird, z. B. *adde-* geben, finn. *anta-* : *adda-m* ich gebe, *adda-k* du giebst, *aige-* Zeit, finn. *aika-*, *aiga-m*, *aiga-d* meine, deine Zeit. Also auch dieser Umstand beweist seinerseits, dass die Silbe durch irgend ein Element geschlossen ist, in dessen Schutze *a* sich erhalten hat[4].

---

[1] Ibbestad. S. *Friis*, Gr. S. 93.

[2] In Balsfjorden. S. *Friis*, Gr. S. 92.

[3] In dem obenerwähnten Beispiele *Donner*'s *vuóptestā-pan* steht *p* auch nach einer Silbe mit Nebenton.

[4] Dagegen in der Vefsenerform *lodnosuvvu-be-kan* trifft man ganz regelmässig *-be*, da die Silbe nicht geschlossen ist.

In einer solchen Form wie *lodno-bæva* folgen natürlich zwei Endungen aufeinander.

8.

LappS.: Pl. *lokke-be* wir lesen, *kīte-be* wir danken, *adne-be* wir haben, *viesoče-be* wir mögen leben || *le-pe* wir sind, *e-pe* wir — nicht | *le-p*, *e-pe*, *lodnuče-pe* (Vefsen).[1]

LappN.: Pl. *lokka-p* wir lesen, *boatte-p*[2] wir kommen, *bagadæ-p* wir lehren, *loγačæ-p* wir mögen lesen *loγače-*, *bagadæʒʒa-p* wir mögen lehren, *læ-p* wir sind, *æ-p* wir — nicht.

LappE.: Pl. *kocca-p* (And.) od. *kocca-pp* (Lönnr.[3]) wir erwachen *luha-p* (And.) od. *lūhö-pp* (Lönnr.) wir lesen, *koccače-p* (And., Lönnr.) wir mögen erwachen, *læ-p* wir sind, *æ-p* wir — nicht[4].

LappK.: Pl. *plotte-p* wir kommen, *člonča-p* wir stehen, *sloŋŋī-p* wir freien *sloŋŋī(i)-*, *kiḥtale-p* wir preisen (Ter) | *monne-p* wir gehen (Kildin) | *ūrčē-p* wir laufen *ūrče-*, *jōrē-p* wir fallen *jorre-* (*jōre-*) (Notozero) || *lie-pp* wir sind (Ter).

In der 1. Pers. Plur. des Präsens treffen wir im LappS. den Ausgang *-be*, *-pe*, in den übrigen Mundarten *-p* (*-pp*), wogegen im Präteritum an den Tempusstamm im LappN. *-mek* (*-me*, *-men*), im LappS. *-me*, *-m*, im LappE. *-m*, im LappK. *-m* gefügt wird. Unmöglich ist die Annahme von B. Munkácsi[5] dass die Personalendungen *-me*, *-mek*, welche im Präteritum sich unverändert erhalten haben, in dem Präsens in *-be*, *-p* (*-pp*) übergegangen seien. Dass im LappS. das *m* in der 1. Pers. Sing. und im Akkusativ am Schluss der Silbe sich zu *b* verändert, beweist hier nichts, da eine solche Veränderung in den übrigen lappischen Mundarten nie vorkommt, und auch im LappS.

---

[1] *Fiellström: jacke-be* u. s. w. *Ganander: tagke-p*, *molssuo-p*.

[2] In Utsjok nach *Andelin* (Acta Soc. V.) *poatie-p*, so auch *adnie-p*, *molssuo-p* wir verändern.

[3] *Lönnrot* (Acta Soc. IV.) schreibt gewöhnl. *-pp*, aber auch (besonders nach mehrsilbigen Stämmen) *-p* (z. B. *ærvedu-p*, *luvvuče-p*).

[4] *Lönnrot* (a. a. O. S. 185) auch *læ-ppe*, skoltelappisch (*Friis* Gr. S. 90) *læ-pe*.

[5] Budenz-Album S. 276. Vgl. *Blomstedt*, Halotti Beszéd S. 53.

nicht, wenn *m* die Silbe beginnt. Da das Erscheinen des labialen Explosivlautes dem Präsens eigenthümlich ist, muss man zu dem Schluss kommen, dass hier dasselbe Präsenssuffix auftritt, welches wir früher angetroffen haben. Im LappS. treffen wir das Suffix in der Form *-be* und nach einer Silbe mit Hauptton *-pe*[1], was auch der Erwartung gemäss ist. Dagegen scheint die Personalendung selbst spurlos verschwunden zu sein. Dass in den übrigen Mundarten überall sowohl nach einer betonten als unbetonten Silbe *p* (*pp*), ohne die Konsonantenschwächung im Stamme zu bewirken, steht, bezeugt dass nach dem Präsenssuffixe Elemente gefolgt sind (wahrscheinlich die Personalendung mit Pluralkennzeichen), welche dieses veranlasst haben.

In der 1. Pers. des Duals wird das betreffende Suffixelement nicht angetroffen, ausser in einer von Friis erwähnten Vefsenerform *lodnosuvvu-be-n* wir werden ausgelöst [2].

In das Präteritum des Konjunktivs ist die Endung *-p* durch Analogie bisweilen gedrungen in der kildiner Mundart des LappK. z. B. *tätčé-p* wir würden wollen (vgl. oben) [3]. — Da vom Imperativ die Rede ist, wollen wir darstellen, wie *-p* in den Imperativ gedrungen ist.

9.

Wir können also schliessen, dass im Gemeinlappischen ein dem finnischen *-pa* Suffix entsprechendes Präsenssuffix *-be* (resp. *-ba*) oder *-p(p)e*, vorgekommen ist, wenigstens in der 2:ten Pers. Plur. und Dual., in der 3:ten Pers. des Duals und theilweise auch des Plurals und in der 1:sten Pers. Plur. (äusserst selten im Dual).

---

[1] In der Vefsener Mundart wie auch sonst *-pe* auch nach einer Silbe mit Nebenton S. oben *lodnuče-pe*.

[2] Gr. S. 97.

[3] *Halász*, NyK. XVII. S. 30.

TSCHEREMISSISCH.

10.

TscherB.: *ay ale-b* sie sind nicht (Bibelübersetzung, Castrén), *ak lie-b* sie werden nicht (Castr.), *ak päle-b* sie merken nicht (Bibelüb.), *ak läkte-b* sie gehen nicht weg (Bibelüb.), *akole-b* (statt: *ak koleb*) sie sterben nicht (Bibelüb.) | *eš ole-b* sie waren nicht (Castr.), *iš uygle-b* sie begriffen nicht (Bib.) | *inižt kode-b* sie würden nicht übrig bleiben (Bib.), *enešt vaze-b* sie würden nicht fallen od. fallen sie nicht (Castr.).

TscherW.: *og ule-p* sie sind nicht, *og pokte-p* sie treiben nicht, *og tole-p* sie kommen nicht, *ok oľe-p* sie sprechen nicht | *eš julalde-p* sie zündeten nicht | *enešt pokte-p* mögen sie nicht treiben.

Da im Tscheremissischen dem verneinenden Worte Modus- und Tempussuffixe angefügt werden, erscheint das zu verneinende Zeitwort selbst überall in derselben Form, wie im Präsens, vgl. estnS. Kodaferdial., *en tule* ich komme nicht, *esin tule* ich kam nicht (so auch im Liv., LappS. u. s. w. vgl. unten). In der Negation unterscheidet man gewöhnlich die Formen der 3. Pers. im Sing. und Plur. von einander nicht, aber statt dessen hängt man an den Verbalstamm selbst in der 3. Pers. Plur. *-b* im TscherB., im TscherW. *-p*. Schon Castrén in seiner tscheremissischen Sprachlehre [2] brachte dieses Element in Verbindung mit der finnischen „terminatio paragogica" *-pi*. Ebenso sehen wir das fragliche *-b*, *-p* als ein in apokopierter Gestalt auftretendes Präsenssuffix an, das dem finnischen *-pa*, *-ba* entspricht. Man hat nur zu merken, dass *-b*, *-p* in pluraler Funktion auftritt, sowie das finnische *-va-t* (vgl. oben) oft als eine plurale Quasipersonalendung erscheint.

---

[1] *Weske*, Aastar. 1879 S. 62. Vgl. *Wiedemann*, Gr. S. 65.
[2] S. 43.

11.

TscherB.: *ište-beš* sie machen, *jue-beš* sie trinken, *lukte-beš* sie führen fort, *pure-beš* sie gehen hinein, *li-beš* sie werden[1] || *uže-be* sie sahen (Castr.), *jüe-be* sie tranken (Castr.), *tole-be* sie kamen (Bibelüb.), *pokte-be* sie trieben (Bib.), *pue-be* sie gaben (Bib.).

TscherW.: *eľe-be* sie waren (Gramm. v. J. 1775) | *toľe-ve* sie kamen, *eľe-ve* sie waren, *kode-ve* sie blieben, verliessen, *lie-ve* sie wurden, *vise-ve* sie massen (Reguly).

In den auf *-beš* ausgehenden Formen der 3. Pers. Plur. Präs. der bergtscheremissischen Bibelübersetzung ist *-š* kein Zeichen des Plurals, sondern offenbar dasselbe *-š*, welches man in der 3 Pers. Sing. vieler Verba antrifft (z. B. *lieš* er wird, *koleš* er stirbt). Unzweifelhaft ist, dass man hier das Präsenssuffix *-be* antrifft, aber in pluraler Funktion.

Dasselbe Suffix *-be*, welches im TscherW. nach Reguly[2] durch Schwächung zu *-ve* umgewandelt ist, trifft man ohne nachfolgendes *-š* gerade in pluraler Funktion in der 3. Pers. Plur. des Präteritums. Wenn wir das in Betracht ziehen, was wir oben von dem entsprechenden Suffix der finnischen und lappischen Sprachen gesagt haben, so muss man annehmen, dass *-be*, *-ve* durch Analogie, nachdem man dasselbe als Pluralendung aufzufassen angefangen hatte, ins Präteritum übergegangen war (vgl. allg. suom.: *tuli-vat*), wenngleich dieses jetzt nicht durch das vorhandene tscheremissische Sprachmaterial vom Gesichtspunkt des Tscheremissischen selbst bewiesen werden kann.

---

[1] Alle diese Formen kommen in der Bibelübersetzung vor. S. *Wiedemann*, Tscher. S. 134. *Libeš* auch in der kazaner Gramm. S. 52.

[2] Vgl. NyK. IV. S. 69 u. VI. S. 209.

12.

Im Tscheremissischen treffen wir also das Präsenssuffix an, im TscherB. *-be*, im TscherW. *-ve*, apokopiert im TscherB.*-b*, im TscherW. *-p*, das man in der 3. Pers. Plur. in pluraler Funktion gebraucht.

MORDWINISCH.

13.

MordM.: *af* nicht (Negation des Präsens: *af fan, fat, fai, fatama, fatada, faiht* ich blase nicht u. s. w.).

In dem unflektierten Präsens des Verneinungswortes im Mokschamordwinischen ist an den Stamm des Verneinungswortes ein *-f* gekommen welches hier als Präsenssuffix gebraucht wird. Dieses *-f* entspricht sicherlich dem Suffix *-pa* im Finnischen, und mit diesem sind zunächst solche Formen des Verneinungswortes zu vergleichen wie livL. *ab* (in allen Personen), livK. *äb* (in 1. u. 3. Personen), wot. 3. Pers. Sing. *eb*, Pl. *evät*, weps. 3. Pers. Pl. *eba*, estnN. Sg. *ep*, 3. Pers. Pl. *evad* (im äussersten Norden)[1], estnS. Kodaferdial. 3. Pers. Pl. *eväd*[2], suomO. dialektisch 3. Pers. Pl. *evät*[3], in denen allen das fragliche Präsenssuffix an den Stamm des Verneinungswortes gesetzt ist. In der Hinsicht, dass *af* keine Personalendungen erhält, ist es zunächst mit dem livischen *äb tapām, äb tapāt* zu vergleichen, in denen die Endungen, gleichwie im Mordwinischen, an das Verbum selbst gefügt werden. Im Ersamordwinischen würde man als der Form *af* entsprechend etwa *av(o)* erwarten (vgl. mord.: M. *soda-f* bekannt, M. *era-f* das Leben, — E. *nil'-ve* schluck, E. *šolgo-v:* Pl. *šolgovt* Stauung; — M. *ponafks*, E. *ponavks* Flechtwerk, M. *ofta*, E. *ovto* Bär, M. *lofča*, E. *lovso* Milch). Eine solche ent-

---

[1] *Wiedemann*, Gr. S. 477. In der „Grammatica Esthonica" Hornung's (1693) auch *eiwad*.

[2] *Weske*, Aastar. 1879 S. 62.

[3] Nach Anzeichnungen *Varonens* in Tohmajärvi, Kides u. Pelgjärvi. *Agricola* schreibt bisweilen auch *euet*. Sieh *Ahlqvist*, Kieletär I. 1. S. 15.

sprechende Form findet man auch in den Ersamordwaformen vom Konjunktiv des Verneinungswortes: *avoliń* (*avuliń*), *avoľkseliń* = mordM. *afilen* (nach Reguly *afelen*), *afillksilen*. Als Verneinungswort des Präsens gebraucht man im MordE. *a*, welches man jedoch durchaus nicht für eine gekürzte Form von *av* anzusehen braucht, da dieselbe anders entstanden sein kann (s. unten).

SYRJANISCH.

14.

Syrj. *abu* (Pl. *abuöś*), *abi* (Pl. *abiöś*) ich bin nicht u. s. w. (ohne Unterschied der Personen als negatives Präsens gebraucht).

Wir wären geneigt den Schlussvokal in der syrjänischen Form *abu* (*abi*) für eine Art verkümmertes Ueberbleibsel eines Verbums mit der Bedeutung „sein" anzusehen. Der übrige Theil *ab* wiederum könnte das an den Stamm des Verneinungswortes gesetzte Präsenssuffix enthalten und mit der Form *af* im MordM. sowie mit den oben (S. 27) dargestellten Formen des finnischen Verneinungswortes zu vergleichen sein. Weitere Spuren der Existenz eines derartigen Präsenssuffixes kommen in der Syrjänischen Sprache nicht vor.

B. Suffix *-kɤ*, *-gɤ*.

FINNISCH.

15.

I. **Weps.**: *emai̯* (*etei̯*, *eba*) *and-koi̯*, *andne-koi̯*, *tehne-koi̯* wir geben nicht, mögen nicht geben, machen (wepsS.) | *emme* (*ette*) *aŋkkoi̯*, *pesköi̯*, *pezezekkö*(*i̯*) wir geben u. s. w. nicht (wepsN.).

II. **Kar.**: *ei̯ annettoa* man giebt nicht *annetta-*, *ei̯ lüödeä* man schlägt nicht *lüödä-* (karS.)

Estn.: *ei tulda* man kommt nicht *tulda-*, *ei jäda* man bleibt nicht *jäda-*.

III. **Suomi**: Sg. u. Pl. *en* (*emme*) *anna'*, *tee'*, *antane'* ich gebe, mache nicht, mag nicht geben: *anta-*, *teke-*, *antane-*, *ei anneta'* man giebt nicht *annetta-* || *en anna-k*, *ei anneta-k* (Savo) | *en sao-k* ich sage nicht *sano- sao-*, *emmä mää-k* wir gehen nicht *mäne- mää-*, *ei anneda-k* (ingrisch: Hevaa[1]) || *en ann'*, *san'* (südwestl. Dial.).

Kar.: Sg. u. Pl. *en* (*emmä*) *anna* ich gebe nicht *anda-*, *en neä* (statt: *nä*, *näe*) ich sehe nicht *näge-*, *en andane* ich mag nicht geben | *ei anneta* man giebt nicht *annetta-* (karN.) | *ei külvetä* (karT.).

Olon. Sg. u. Pl. *en anna* : *anda-*, *en pie* ich halte nicht *pidä-*, *en voinne* ich mag nicht können, *ei tietä* man weiss nicht *tiettä-*.

Weps.: Sg. *en* (*et*, *ei*) *anda*, ich gebe nicht, *en tege* ich mache nicht, *en andne*, *tehne* ich mag nicht geben, machen, *ei andta* man giebt nicht (wepsS.) | *en anda*, *peze*, *pezeze*, *pezezenne* ich gebe, wasche, wasche mich nicht, mag mich nicht waschen, *ei antta* man giebt nicht (wepsN.).

Wot.: Sg. Pl. *en*(*emmä*) *vota* ich nehme nicht *votta-*, *en nülle* ich schinde nicht *nülče-*, *en vottane* ich mag nicht nehmen, *eb juvva* man trinkt nicht *jōta-*.[2]

Estn.: Sg. u. Pl. (in allen Personen) *ei anna* ich gebe nicht *anda-*, *ei taha* ich will nicht *tahta-* | *ei vota* od. *vota ai* ich nehme nicht, *es vota* od. *vota as* ich nahm nicht (werroestn.)[3].

Liv.: *äb* (*äd*, *äb*) *tapa*[4] od. (livL. in allen Personen:) *ab tapa* ich erschlage nicht u. s. w., *äb* od. *ab nuol* ich lecke nicht u. s. w.

Unzweifelhaft ist, dass in den verneinenden Formen des finnischen Präsens an den Stamm des verneinten Verbums ein dem Präsens eigenthümliches Element gefügt ist, welches man in Betracht dessen für ein Präsenssuffix oder für ein Ueberbleibsel desselben anzusehen hat.[5]

---

[1] *Porkka*, S. 93.

[2] **Kreev**: *eb tahu* er will nicht.

[3] *Wiedemann*, Werroestn. S. 42 u. Gr. S. 479. So auch *sünnü-ü* (*Hurt*, I. 10 B: 47, 48, *anna-as* (a. a. O. 12: 15).

[4] Pl. *äb tapām*, *äd tapat*, *äb tapät*.

[5] Vgl. *Genetz*, Karel. Lautlehre, S. 71; Ven. Karj. S. 222.

Dieses Element ist in mehreren Dialekten dermassen geschwunden, dass man dessen ursprüngliche Existenz aus nichts anderem, als aus der Konsonantenschwächung in der letzten Stammsilbe folgern kann. In den Mundarten der Suomisprache lautet dieser Stammesausgang gewöhnlich als Glottisexplosiva oder als deren Umgestaltung (dem folgenden Konsonanten gemäss), und in den Savo- und Ingrischen Mundarten theilweise sogar als *k*. Den sichersten Aufschluss zur Beurtheilung dieses Elementes gewähren uns die entsprechenden Formen des Wepsischen.

Daselbst haben wir im Singular kein sicheres Zeichen eines solchen Elementes, dagegen tritt im Plural an den Wort- oder Modusstamm das Element *-koį* (*and-koį* oder *ŋkkoį* für: **anda-koį, andne-koį*), das dem Präteritum vollständig fremd ist. Da derartige Formen pluralisch sind, können wir schliessen, dass das in denselben befindliche auslautende *į* ein Zeichen des Plurals ist. Den ursprünglichen Vokal des Suffixes aufzufinden helfen uns solche karelische negative Passivformen, wie *eį annettoa, eį lüödeä*. Diese stehen natürlich für **annettā, *lüödǟ*, und wenn man dieselben mit den entsprechenden Formen anderer Dialekte vergleicht, in denen die letzte Silbe, gleichwie im Aktiv, durch die in der Suomisprache noch auftretende Glottisexplosiva oder durch *k* geschlossen gewesen ist, und man zugleich die eben erwähnten Formen mit der Endung *-koį* in dem Wepsischen berücksichtigt, dürfte man keinen anderen Schluss ziehen können, als dass *annettoa, lüödeä* aus den ursprünglichen **annetta-ka, *lüödä-kä*, sich entwickelt haben, von denen sie lautgesetzliche Umgestaltungen sind. Als gemeinfinnische Form des Suffixes würden wir also *-ka* erhalten, welches öfters zunächst zu *k* apokopiert wird und dann in die Glottisexplosiva übergeht oder schwindet. Nachdem das *k* lautgesetzlich geschwunden ist, entstehen durch Kontraktion die obenerwähnten karelischen Formen *annettoa, lüödeä*, sowie die ihnen entsprechenden estnischen *tulda, jäda*, in denen keine Konsonantenschwächung vorkommt und die also als den ursprünglicheren Formen *tuldā, jädā* lautgesetzlich entsprechend anzusehen sind. Beim Anfügen des Pluralzeichens an das Suffix *-ka* entsteht natürlich ganz regelrecht *-koį*, wie das im Wepsischen der Fall ist. Wenn jemals in den übrigen Dialekten ein Unterschied zwischen den Plural- und Singular-

formen vorgekommen ist, so ist derselbe jedenfalls geschwunden und eine vollkommene Ausgleichung mit den Singularformen eingetreten.

16.

I. **Estn.**: *kūlu-kse*[1] es verlautet, *tunnu-kse*[1] es fühlt sich an *tundu-*, *näi-kse* (*nähi-kse*)[1] es erscheint *nägi-* (estnN.) | *sure-kse*[2] er stirbt, *kau-kse*, *kadu-kse*[3] er geht verloren, *küsi-kse*[3] er fragt, *anu-kse*[3] er flehet, *poe-kse*[4] er kriecht, *lendele-kse*[5] er fliegt, *lõkele-kse* (*lõgele-kse*)[3] er macht Krümmungen, *hõpele-kse*[6] er jauchzet, *pūtune-kse*[7] er mag berühren, *kargane-kse*[7] er mag springen (estnN.: poet.) | *küsi-ksi*[8] er fragt, *palu-ksi*[8] er bittet, *kostele-ksi*[9] er antwortet, *võdele-ksi*[10] er gürtet, *kūlune-ksi*[11] es mag verlauten, *nätane-ksi*[12] er mag sehen, *pūdune-ksi*[12] es mag fehlen, *toukane-ksi*[12] er mag stossen (estnN.: poet.) | *sure-sse*[13] er stirbt, *kadu-sse*[13] er geht verloren, *murdune-sse*[14] er mag brechen *kukkune-se*[15] er mag fallen, *lendane-se*[16] er fliegt (mag fliegen)

---

[1] Allgemein im EstnN. S. *Wiedemann*, Gr. SS. 537, 449. *Ahrens* S. 100. *Weske*, Sitzungsber. d. Gel. estn. Gesellsch. 1881, S. 213.

[2] Aus Haljal in Wierland. S. *Weske* a. a. O. S. auch *Weske* in Aastar. 1881. S. 25: Eesti rahwalaulud nurganaisest, A. 64—66.

[3] *Weske*, Eesti rahwalaulud I, 17: 3, 4.

[4] *Neus*, 76 C : 17.

[5] So ist *lende läkse, loke läkse* bei *Neus* (8: 3) zu korrigieren. S. auch *Weske*, Eesti rahwalaulud I. 10.

[6] *Neus*, 60 B: 3.

[7] *Neus*, 31: 32, 34.

[8] *Weske*, Eesti rahwalaulud I. 34: 1, 2.

[9] *Neus*, 81 : 40.

[10] *Neus*, 3 A: 72.

[11] *Neus*, 24 D: 8.

[12] In Liedern aus den Inseln, nach *Lönnbohm*.

[13] Aus dem Kirchspiel Luggenhusen in Wierland. S. *Weske*, Sitzungsber. 1881, S. 213.

[14] *Neus*, 24 D: 9.

[15] *Neus*, 17: 4.

[16] Kalevipoeg III: 665.

(estnN.:poet.) | *liugune-ssa* er mag gleiten, *touzene-sa* er mag aufstehen (estnN.:poet.) || *sā-ze* er bekommt, *lō-ze*[1] er schlägt, *mū-ze* er verkauft | *lepü-s* er versöhnt sich *leppü-*, *tekü-s* er entsteht *tekkū*, *paranda-s*[2] er bessert, *maga-ha-s*[3] er schläft, *sāne-s*[4] er mag bekommen, *vērine-s*[5] er mag rollen, *laula-ne-s*[6] er mag singen, *nostene-s*[7] er mag heben | Plur. *lepü-se'* sie versöhnen sich *leppü-*, *sāne-se'* sie mögen bekommen — *heitele-ze*[8] sie werfen, *oigele-ze*[9] sie seufzen (estnS.)..

Suomi: *muuta-ksen* er verändert sich *muutta-*, *keännä-ksen* er wendet sich *keäntä-*; Plur. *muuta-kset*, *keännä-kset* sie verändern, wenden sich (Nordsavo, Vermland)[10] | *lassei-kse* er lässt sich *laske-*, *heitäi-kse* er wirft sich *heittä-* (wiburger Gouvern.)[11] | *heittäi-k-see(n)* od. *heitäi-ksee* er wirft sich *heittä-*, *vejäi-ksee* od. *vet(t)äi-k--see* er zieht sich, *lasei-ksee* er lässt sich, *kumartai-ksee* od. *kumarrai-ksee* er verneigt sich (Südsavo).[12]

Kar.: *kičerdelie-kse* (Schlange) schiesst *kičerdele-*, *kärvendelie-kse* (dass.) (Semsärvi[13]) | *peziä-ksi* er wäscht sich *peze-*, *kumardelia-k-si* er verneigt sich (Poaen) | *kumardoa-kši* er verneigt sich *kumarda-* (Šuigarvi[13]) | *kirjuttäte-ksi* er schreibt sich ein *kirjutta-* (Ondarvi[13]) | *kumarra-kši* er verneigt sich (Kiestinki) | *issu-kši* er setzt sich *istu-*, *peže-kš* er wäscht sich (Rebol'a) | *pesse-kše* er mag sich waschen (Poaen).

---

[1] *Hurt*, I. 29 B.: 32, 33.

[2] Dieses u. d. vorherg. Beispiele aus *Wiedemann*, Werroestn.

[3] *Weske*, Sitzungsber., S. 214.

[4] *Wiedemann*, Werroestn. S. 39.

[5] *Hurt*, I. 8: 4; 10 B.: 8, 9.

[6] *Hurt*, I. 13 : 7.

[7] *Hurt*, I. 19 : 3.

[8] *Hurt*, I. 92 : 10.

[9] *Hurt*, I. 102 : 10.

[10] *Aminoff*, Suomi II. 11. SS. 227—229; *Ahlqvist*, Kieletär I. 3. S. 56. Auch *Agricola* hat Formen wie: *kiennexen* = *käännäksen*, *kieutexet* = *käytäkset*. S. *Ahlqvist*, Kieletär I. 1. S. 15.

[11] In Jääski, Kirvu und Ruokolaks, *Lönnbohm*, Suomi II. 13. SS. 102—103.

[12] Nach *Aminoff* in Savitaipale *heitäiksee*, nach *Luukkonen* in Hirvensalmi *vejäikse(e)* u. *vetäikse(e)*, in St. Michel *vettäikse(e)*.

[13] *Genetz*, Ven. Karj. S. 252.

Weps.: *anda-se* er giebt sich, *tege-se* er wird (macht sich), *andne-se* er mag sich geben; Plur. *andasesei* u. s. w. (WepS.) | *puno-zeh* er dreht sich (wepsN.: Viidana [1]).

II. **Weps.**: *salba-heze* er schliesst sich, *salbanne-heze* er mag sich schliessen (wepsN.:Pyhäjärvi [2]).

Olon.: *roi-h* od. *roi-heze* er wird *rodi-*, *veä-h* er zieht sich *vedä-*, *heitä-h* er lässt sich *heittä-*, *kačo-h* er nimmt sich in Acht *kaččo-*, *kaččone-h* od. *-ne-hez(e)* er mag sich in Acht nehmen.[3]

Kar.: *näättele-h* [4] er zeigt sich, *istune-h* er mag sich setzen (Kiestinki) | *peziä-h* er wäscht sich, *kummardelia-h* er verneigt sich; *kumarrelle-heže* er mag sich verneigen (Poaen) | *keännelle-heš* er mag sich wenden (Rebol'a) | *kumardańe-h* er mag sich verneigen (Šuigarvi).

Suomi: *liene-he* [5] er mag sein, *menne-he* [5] er mag gehen, *ratkaisnehe* [5] er mag brechen (poet.).

Im Werroestnischen trifft man im Präsens, besonders wenn in dem Stamme keine Konsonantenschwächung vor sich gehen kann, und also die 1. Pers. Sing., nach dem lautgesetzlichen Schwund des auslautenden *n*, und die 3. Pers. Sing. sonst gleich würden, als Ausgang der 3. Pers. Sing. *-s* und (in einsilbigen Verben) *-ze*, Plur. *-se'*, *-ze'* an. Wenn hier *-s*, *-se'* (*-ze*) direkt an den Stamm gefügt wäre, so hätte *s* den Lautgesetzen der Mundart gemäss in *h* übergehen müssen (vgl. Iness. *jumala-h*[*na*], aus: **jumalas*[*e*]*na*, Iness. *mäŋŋühnä* [6] im Spiel, *külähn* [6] im Dorfe, aus **mäŋgüs*[*e*]*nä*, **küläs*[*e*]*nä*, Illat. *jumalahe*, aus **jumalasen*). Da dem nicht so geschehen ist, muss man schliessen, dass irgend ein Konsonant demselben als Stütze gedient, welches auch daraus ersichtlich ist, dass vor *-s*, *-se'* im Stamme Konsonantenschwächung eintrifft (z. B. *lepü-s*, *lepü-se'*, *-ze'*,

---

[1] *Genetz*, Kieletär, I. 4. S. 25.

[2] *Genetz*, Kieletär, I. 4. S. 26.

[3] Auch im Suojärvidialekt, der in der Mitte zwischen dem Olonetzischen und Karelischen steht, sagt man: *roih : rod'i-*, *keändele-hes* od. *keändeliete-hes* er wendet sich.

[4] *Genetz*, Ven. Karj., S. 252.

[5] Kalevala, XXII. 398. XXXII. 531, 532.

[6] *Weske*, Bericht, S. 24.

Stamm: *leppü-*). Wenn man die südestnischen Formen *nääs*, *tunnus* mit den allgemein gebrauchten nordestnischen *näikse*, *tunnukse* vergleicht, sieht man deutlich, dass *-s*, Pl. *-se'* für die ursprünglicheren *-kse*, Pl. **-kset* (**-ksed*) [1] stehen. Dieses ist auch vollkommen lautgesetzlich, denn dem nordestnischen *ks* entspricht überhaupt *s* [2] im Südestnischen; als Vermittelungsformen dienen die in den Liedern vorkommenden auf *-sse*, *-ssa* ausgehenden Formen.

Wir können nicht umhin die erschlossenen ursprünglichen Ausgänge Sg. *-kse*, Pl. **-kset* im Estnischen mit den in den reflexiven Verben in der 3. Pers. des Präsens im Suomi befindlichen Ausgängen Sg. *-ksen* (*-kse*), Pl. *-kset*, karel. Sg. *-kse* (*-kše*, *-ksi*, *-kši*, *-kš*) materiell zusammenzustellen. Mit diesen hat man auch das wepsische *-se* zu verbinden, indem die Beibehaltung von *s* im Präsens beweist, dass ein Konsonant, welcher mit Rücksicht auf die anderen finnischen Dialekte *k* gewesen sein muss, vorangegangen ist (z. B. Präs. *anda-se*, aber Prät. *andoi-he*). Diesem Allen gemäss können wir schliessen, dass die Nordsavoformen auf *-ksen*, *-kset* die ursprüngliche Gestalt des Ausgangs zeigen.

Nach der Ansicht von Budenz [3] ist *-kse* ein aus dem Reflexivpronomen *itse* (nach ihm ursprünglich **iske*) gebildetes reflexives Ableitungssuffix, das an die Seite der reflexiven Ableitungssuffixe *-čče* (kar.), *-te* (kar., suomO.), *-ze* (wepsN.) zu setzen ist. Verschiedene Umstände zeugen jedoch gegen eine solche Annahme. Erstens begreift man nicht, weshalb das Reflexivpronomen in derselben Mundart sich bald zu *-kse*, resp. *-kše*, bald zu *-čče*, resp. *-te* gestaltet hätte (z. B. in Šuigarvi: *kumardoa-čen*, *-čet* ich verneige mich, du verneigest dich, aber: *kumarrakši* [4] er verneigt sich | in Vermland: *muuttaiten*, *-tet*, *-too* u. s. w. ich verändere mich u. s. w., aber: *muutaksen*, er verändert sich [5] | in Nordsavo: *muutaten*,

---

[1] EstnS. ' = estnN. *d*, z. B. estnS. *elävä'* = estnN. *elavad*.

[2] Vgl. Transl. estnS. *jumalas*, estnN. *jumalaks*, Prät. Konj. estnS. *armastasin*, estnN. *armastaksin*.

[3] Ugor alaktan S. 112 (NyK. XVIII. S. 272).

[4] *Genetz*, Ven. Karj., S. 239.

[5] *Aminoff*, Suomi II. 11. S. 228.

aber: *muutaksen*[1]). Zweitens hat man zu beachten, dass die Verben, in denen *-čče-*, *-te-*, *-ze-* Ableitungssuffix ist, in ganz gewöhnlicher Weise, mit Anhängung der Modus-, Tempus- und Personalsuffixe an den Wortstamm, gebeugt werden, z. B. Karel.: *rissittiäčen* ich lasse mich taufen, *anduaččou̯* es wird gegeben, *vardeilieččekkua* hütet euch, *rikkuoččennou̯* er mag verdorben werden (Tver) | *kumardoačen*, *-čet* (Šuigarvi) | wepsN. *pezezen*, *-zed*, *zöu̯* u. s. w. ich wasche mich u. s. w., Präs. Konj. *pezezennen* u. s. w. | suomO. *muuttaiten*, *-tet*, *-too* u. s. w., Prät. Ind. *muuttaitin* u. s. w., Präs. Konj. *muuttaiteisin* u. s. w., Imperat. *muuttaite*, neg. Präs. *en muuttaite* (Vermland) od. Präs. *muutaten*, *-tet*, Imperat. *muutate*, neg. Präs. *en muutate* u. s. w. (Nordsavo). So wird ein auf *-kse* ausgehendes Verbum nie gebeugt, sondern man trifft diesen Ausgang beweislich nur in dem Präsens und in der dritten Person.[2] Auch diese 3. Pers. wird niemals in gewöhnlicher Weise gebildet. Budenz, der da glaubt, dass eine solche Form wie *muuttaiksee(n)* in Südsavo durch „gewöhnliche Vokaldehnung“[3] entstanden sei, übersieht, dass, wenn dem so wäre, man der Mundart gemäss eine Form **muuttaiksoo* erhalten hätte (vgl. *juoksoo* er läuft); Plur. *muuttaikseevat* ist offenbar eine Analogiebildung (vgl. S. 11, 12). Im Konjunktiv wird das betreffende Element stets nach dem Modussuffix angefügt (z. B. Karel. *pessekše* aus **pesnekše*; estn. poet. *pūtunekse*, *vūtaneksi*, estnS. *sūnes* aus **sūnekse*). Auch sind *k* und *-se(n)* nicht unzertrennlich. In dem verneinten Präsens sagt man niemals *ei heitäikse*, ebensowenig wie *en heitäin*, sondern: *ei* (*en*) *heitäi'* (Südsavo). Ebenfalls trifft man *k* oder Spuren von dessen Existenz niemals ausserhalb des Präsens; dagegen findet man *-se(n)* in seiner lautgesetzlichen Gestaltung *-hen*, — *n* auch in der 3. Person des Präteritums, z. B. suomO. *loi-hen* er warf sich, Präs. *luoksen*, *muutti-he[n]* (poet.) od. *muuttiin*[4] (Nord-

[1] *Ahlqvist*, Kieletär I. 3. S. 56.

[2] Auf *Aminoff*'s *pesseiksen* = *pessein*, *pesseiksemässä* = *pesseitemässä*, die er selbst für ungewiss hält (Suomi II, 11, S. 229), können wir natürlich nicht Rücksicht nehmen.

[3] „A szokott vocalisnyújtással“, Alaktan S. 112.

[4] *Agricola*: *kensijn* od. *käänsijn* od. *kiensijn* er wandte sich (statt: *käänsiin*). S. *Ahlqvist*, Kieletär S. 15.

savo, Vermland) | Karel. *kumardi-h* er verneigte sich, Präs. *kumarrakši* (Šuigarvi), *istui-h, istusi-h* er setzte sich, würde sich setzen, Präs. *issukši* (Kiestinki) | weps. *andoi-he* er gab sich, Präs. *andase, tegi-he* er ward, Präs. *tegese*. Wenn man nun dieses alles berücksichtigt, kann man nicht umhin die Schlussfolgerung zu ziehen, dass *k* und *-se*[*n*] (*-set*) von einander zu trennen und ihren Funktionen nach verschieden sind. Mit Bezug darauf, dass *k* dem Präsens und *-se*[*n*] (*-set*) der dritten Person eigenthümlich ist, können wir schliessen, dass *k* ein Präsenssuffixelement ist, d. h. genauer die apokopierte Gestalt des erschlossenen *-ka*, und *-sen* das Suffix der dritten Person.

Noch mehr Grund für diese Behauptung erhalten wir, wenn wir beweisen können, dass der Ausgang *-kse, -s* an und für sich nicht nothwendig dem Worte reflexive Bedeutung verleiht.

Von den oben (16. I) angeführten estnischen Formen, die auf *-kse* (*-ksi* u. s. w.) ausgehen, braucht nämlich keine einzige als reflexiv angesehen zu werden; die Erklärung der meisten wird viel natürlicher, wenn man sie nicht für solche ansieht, und es giebt eine Menge derartiger, die man nicht einmal so auffassen darf. Zum Beispiel statt der Formen *tunnukse, kūlukse, näikse* kann man im EstnN. ebensogut *tunnub, kuulub, näib*[1] sagen, *surekse, küsikse* u. s. w. drückt man heut zu Tage im EstnN. stets *sureb, küsib* aus; das Präsens des Konjunktivs, das aus der nordestnischen Umgangssprache geschwunden ist, hat in der poetischen Sprache bisweilen in der 3. Pers. den Ausgang *-ne-b* statt des gew. *-ne-kse* u. s. w., z. B. *teäneb*[2] er mag wissen. Hier verleiht der Ausgang *-kse* dem Verbum also keine reflexive Bedeutung.[3] Aber im Fall es auch möglich wäre einige von diesen, wenn auch nicht für direkt, so doch

---

[1] *Ahrens*, Gramm. S. 100. Vgl. *Wiedemann*, Gr. S. 537.

[2] *Neus*, 85, H: 8.

[3] Die Form *vōdeleksi* (er gürtet oder gürtet sich) kann freilich für reflexiv angesehen werden, aber lässt sich auch anders erklären (*kaua ehib se isata, . . . kaua vaene vōdeleksi*: langsam schmückt [sich] die Vaterlose, langsam gürtet [sich] die Waise). Ausserdem könnte das blosse frequentative Verbum den Reflexivbegriff in sich fassen. Vgl. suomW. *lämmittelen* ich wärme mich, aus *lämmittä-* wärmen. Vgl. auch *Wiedemann*, Gr. 243.

für indirekt reflexiv anzusehen, so muss man diesen Gedanken aufgeben, wenn man solcher Formen gedenkt wie z. B. *lõ-ze* (aus *lõ-kse*) er schlägt, *parandas* er bessert, *mustas* er schwärzt u. s. w., und in Erwägung zieht, dass die 3. Pers. Konj. Präs. aller Verba im EstnS. in der Weise gebildet ist.

Man kommt also zu dem Resultat, dass *-kse* im Estnischen durchaus keine Reflexivendung und auch kein „unnöthiger Zusatz" ist, wie Krohn sagt[1], sondern in diesen Formen ist zu dem mit *k* gebildeten Präsensstamme ein *-se*[*n*], Pl. *-set* als Subjekt bezeichnendes Personalsuffix getreten, welches Suffix lautgesetzlich umgestaltet auch im Präteritum, wenigstens in der poetischen Sprache, gebraucht wird, z. B. *valmistie*[2] er bereitete (aus: **valmisti-he*[*n*] **-sen*), *asutie*[2] setzte, *kaezi'e*[3] er sah, *nürahti'e*[4] er lächelte u. s. w. Dasselbe Suffix enthalten solche in der werroestnischen Umgangssprache allgemeine Präteritumformen wie *puśke* er stiess (*puzi* ich stiess), *pelge* er fürchtete (*peli* ich f.), *maśśe* er bezahlte (*masi*), *voiźe* er konnte (*voizi*), *laske*[5] er liess, *kande*[5] er trug u. viele andere, welche, wie die Mouillierung ausweist, statt **puskie* **voizie* u. s. w. (aus **puskihen* u. s. w.) stehen.

Was die Suomisprache betrifft, so findet man *-kse* bisweilen in Verben an, die keine reflexive Bedeutung haben, z. B. *tarinoikse* er spricht, *lyöppäröikse* er plaudert[6], *taivas kajastaksen* der Himmel klärt sich auf (*kajasta-* sich aufklären)[7]. In der 3. Pers. der reflexiven Verba gebraucht man neben den Formen *lasseikse*, *heitäikse* auch *lasseip*, *heitäip*[6], woraus man ersieht, dass die Reflexivität, die schon durch die Ableitungsendung *-i* angedeutet ist, nicht als im Element *-k-se* enthalten angesehen zu werden braucht. In derarti-

---

[1] Viron kielioppi S. 224.

[2] *Kreutzwald* u. *Neus*, Myth u. Mag. Lieder 5: 11, 12.

[3] *Hurt*, I, 68, B. 14.

[4] A. a. O. I, 78: 21. So auch *norkuzi'e* (I. 87. C: 34), *johtuzi'e* (I. 110: 147, 148), *praksahti'e*, *triksahti'e* (I. 109: 23, 24), *vaideli'e* (I. 111: 24) — *naeratie*, *komistie* (*Wiedemann*, Gr. S. 69) u. v. a.

[5] *Hurt*, I, 39: 2, 4.

[6] *Lönnbohm*, Suomi II, 13, S. 102.

[7] Nach den von *Varonen* in Tohmajärvi, Kides und Pelgjärvi gemachten Aufzeichnungen.

gen Karelischen Formen wie *kirjuttätcksi* ist das Reflexivelement in der Ableitungsendung enthalten, so auch in solchen Formen wie *kumardoakši*, *kumardeliaksi* (od. *kumardelieksi* aus: *-liaksi*, nicht aus: *-lëksi*, wie Budenz[1] annimmt), in denen das reflexive Ableitungselement *-a* ist, von dem wir glauben, dass es ursprünglich *-ta* und dasselbe wie das lappische reflexiv-passive *-ta*, *-te* ist, z. B. lappN. *anetam* ich kann gebraucht werden, *oaịna-ta-lla-* gesehen werden, *gaska-ta-lla-* od. *-ta-dda-* gebissen werden[2], lappS. *kuedda-ta-lle-* portari[3], *laịta-ta-lle-* vituperari[4].

Dagegen gewahrt man im Verbalstamm selbst in solchen Formen wie in Nordsavo *muutaksen*, Karel. *kumarrakši*, *pežekš*, wepsS. *andase*, kein reflexives Element. Wenn man auch muthmassen könnte, dass *i* im nördlichen Savo[5] geschwunden wäre, wie das auch sonst zu geschehen pflegt, darf man jedoch in den wepsischen Formen dieses nicht annehmen. In Sonderheit scheinen die entsprechenden Formen des Präteritums, sowie in Savo *muuttiin* (aus *muuttihen*), karel. *kumardih* (aus **kumardihen*), weps. *andoihe*, in deren Stamme kein reflexives Element sich gewahren lässt, zu bezeugen, dass in diesen Formen *-sen*, *-hen* sich an den Tempusstamm des transitiven Verbums fügt und die reflexive Form der 3. Person bildet.

Auf Grund von all' Diesem kommen wir zu der Schlussfolgerung, dass in den auf *-ksen* (*-kset*) u. s. w. ausgehenden Formen im Suomi, sowie im Karelischen und Wepsischen, an den Präsensstamm die Personalendung der 3. Person *-sen* (*-set*) gefügt ist, entweder zur Bezeichnung des Objektes, wobei alsdann das Subjekt, wie es in der 3. Person allgemein ist, nicht angegeben wird, oder auch bisweilen um das Subjekt zu bezeichnen. Es giebt jedoch einige Formen, in denen sowohl das Subjekt, als auch das Objekt angegeben zu sein scheint. Wir zählen zu diesen derartige Formen wie

[1] Alaktan, S. 113.

[2] S. *Friis*, Gr. SS. 81, 121, 123; Vgl. *Krohn*, Journal de la Société Finno-Ougrienne I. S. 71.

[3] *Lindahl & Öhrling*, Lexicon lapponicum.

[4] *Fiellström*, S. 47. *Ganander*, S. 65: *laittahtalam* vituperor.

[5] In der Mundart Wermlands müsste jedoch etwas vom *i* sich erhalten haben, vgl. *muuttaiten*, *lupoaiten*, aber *muutaksen*, *lupoaksen*. S. *Aminoff*, Suomi II, 11, S. 228.

heittäiksee(n) od. *heitäiksee* (aus Südsavo), die sich unserer Ansicht nach nicht anders erklären lassen, als dass dieselben statt **heittäiksehen*, aus **-se-sen* (vgl. *muuttiin* aus: *muutti-hen*, **-sen*) stehen, und wir können nicht umhin dieselben mit derartigen Formen zu vergleichen, wie wepsN. *salba-heze*, olon. *roi-heze*, karel. *kumarrelleheže*, *keännelle-heš* (*-heze* u. s. w. statt: **sese*). In diesen Fällen giebt unserer Ansicht nach das eine *-se* das Subjekt, das andere das Objekt an.[1]

Das Suffix *-se[n]* ist natürlich dasselbe Personalsuffix, das man in der finnischen Sprache auf dem Gebiete des Imperativs antrifft (vgl. unten) und ist mit folgenden Suffixen der 3. Person zu vergleichen: lapp. *-s* (im Imperativ), syrj.-wotj. *-s*, *-z* (im Präsens), tscherW. *-žo*, *-že* (*žo*), tscherB. *-že* (im Konjunktiv u. Imperativ), mordM. *-za*, mordE. *zo*, *-ze* (im Imperativ).

In solchen Formen wie olon. *kačoh* od. *kačohez[e]* (St. *kaččo-*), *veäh* (*vedä-*) u. s. w. (s. 16. II) erscheint das Präsenssuffix dergestalt, dass es, indem es die letzte Silbe des Stammes geschlossen gemacht, Konsonantenschwächung bewirkt hat (vgl. Prät. *kaččoih*, *-heze* u. s. w.). Das ist jedoch sowohl in diesen, als in den entsprechenden Formen im WepsN. (z. B. *salbaheze*[2]) befremdend, dass man in ihnen statt *s*, obgleich *k* vorangegangen ist, *h* wie zwischen zwei Vokalen antrifft, d. h. man findet *-heze*, *-h* statt des zu erwartenden *-zehe*, *-s*, wie im Viidanawepsisch lautgesetzlich auch gesagt wird z. B. *puno-zeh*. Im Präteritum dagegen ist im *-heze* (statt **-sese*) vollkommen lautgesetzlich das erste *s* zwischen zwei Vokalen in *h* übergegangen, das andere *-s* (*-z*), wie stets nach einer mit *h* beginnenden Silbe, hat sich unverändert[3] erhalten. Wir

---

[1] Vgl. z. B. die Imperativformen: kar. *peskä-häže* (Poaen), *peskä-häš* (Rebol'a) er wasche sich, olon. *hairahtakka-heze* er wanke, wepsS. *andka-hase* er gebe sich, wepsN. *salbakka-heze* er schliesse sich. Ebenso die Passivformen (vgl. unten S. 43) kar. *pessä-häže*, *peššä-häš* man wäscht sich, sie waschen sich, wepsN. *salbata-he-ze* man schliesst sich, sie schliessen sich.

[2] Auch im WepsS. scheinen hierher gehörende Formen bisweilen vorzukommen, im Fall *Lönnrot*'s (Nordtschud, Sprachproben, S. 23) *tegehe*(statt: *tegese*) richtig ist.

[3] Vgl. *Genetz*, Aun. Kiel. S. 180; vgl. auch olon. Illat. *vede-h*, aber *mättähä-ze*.

halten keine andere Erklärung für möglich, als dass im Präteritum das lautgesetzliche *-heze* (*-h*) durch Analogiewirkung in das Präsens eingedrungen ist, welche Uebertragung durch die kleine formelle Abweichung der Ausgänge erleichtert ist. Für eine solche Erklärung sprechen unzweifelhaft die oben (16. II) dargestellten karelischen Formen. Ohne Analogieeinfluss anzunehmen, könnte man durchaus nicht begreifen, woher man im Präsens in derselben Mundart bald *-ksi*, *-kše*, bald *-h*, *-heže* u. s. w. antrifft, z. B. in Poaen *peziäksi* u. *-äh*, *kumardeliaksi* u. *-ah*, Präs. Konj. *pessekše* aber: *kumarrelleheže*, in Reboľa *keändelekš*, aber Präs. Konj. *keännellehes̆*, in Kiestinki *issukši*, aber Präs. Konj. *istuneh*. In allen diesen Fällen ist das *-h* (*-heze* u. s. w.) als aus dem Präteritum herübergekommen aufzufassen. Neben solche Formen wie *istuneh* u. a. hat man die in der Kalevala befindlichen *ratkaisnehe* u. s. w. zu setzen, in denen die Endung der 3. Person das Subjekt bezeichnet (vgl. estn. *-nekse*, *-nes* u. s. w.).

So aufgefasst, widersprechen also auch die Formen, in denen man *h* statt des zu erwartenden *s* (*š*, *z*, *ž*) antrifft, keineswegs der Auffassung, dass in den betreffenden Formen das Suffix der 3. Pers. an den mit *-k* gebildeten Präsensstamm gefügt ist.

17.

I. **Estn.**: *tūa-kse* man bringt *tōda-*, *tulla-kse* man kommt *tulda-* (estnN.) | *oldane-kse* man mag sein, *käidane-kse* man mag gehen, (estnN.: poet.[1]) | *vīdane-ksi* man mag führen, *leitane-ksi*[2] man mag finden || *sūa-tse* man isst *sōta-*, *jūa-tse* man trinkt *jōta-*, — *tapetse* (statt: *tapeta-kse*, *tapeta-tse*) man tödtet — *süi-a-ste* man isst (*sō-ta*), *tapeta-ste* man tödtet (Oesel[3]) || *paku-*

[1] Aus dem Kirchspiele Haljal in Wierland. S. *Weske*, Sitzungsber., 1881, S. 215.

[2] *Neus*, 12 : 55, 56. Da auch *tehtane-kse* (13 : 14), *tuntane-ksi* (7 : 44), *pūtane-ksi* (85 B : 14).

[3] Nach *Lönnbohm*. Vgl. auch *Wiedemann*, S. 475.

ta-sse[1] man bietet, *kutsuta-sse*[1] man ruft, *oldane-sse*[2] man mag sein, *käidä-nesse*[2] man geht (estnN.) | *näidete-sse*[3] man zeigt, *tettäne-sse*[3] man mag machen (estnS.:poet.) | *hoieta-ze*[4] man wartet (estnS.: poet.) | *peetane-ssa*[5] od. *peetane-sa*[6] man hält (estnN.:poet.) | *sādane-sa*[7] man mag bekommen (estnS.:poet.) | *anda-s* man giebt, *süvvä-s* man isst *sȫdä-*, *mǖdäne-s*[8] man mag verkaufen (estnS.:Werro).

Wot.: *juvva-s* man trinkt *jōta-*, *surra-s* man stirbt *surta-*, *vottā-s* man nimmt *vottā-* (aus: **votta[t]a*) | *jōtane-s* man mag trinken, *votettane-s* man mag nehmen || *vizgota-sse*[9] man wirft, *tommita-sse*[10] man zieht.

WepsS: *andta-s* man giebt, *ťehta-s* man macht, *andtane-s* man mag geben, *ťehtane-s* man mag machen.

II. **Suomi:** *saaδa-han* (*saara-han*, *saar-han*) man bekommt *saata-*, *sanota-han* (*sanot-han*) man sagt *sanotta-* (Südösterbotten) | *saahaan* : *saata-*, *sanothaan* (statt: *sanota-han*) : *sanotta-*, *saatanheen* (statt: *saatane-hen*) man mag bekommen (Tornio[11]) | *saadaan* (*saaδaan*, *saaraan*, *saalaan*) : *saata-*, *sanotaan* : *sanotta-*, *saataneen* : *saatane-* (suomW.) | *myyδä'* man verkauft, *myytä-*, *kannetan'* man trägt *kannetta-* (südwestl. Finnland) | *soahaan* l. *saa-*

---

[1] Aus dem Kirchspiele Katharinen in Wierland. S. *Ahrens* Gr. S. 142.

[2] Aus dem Kirchspiele Luggenhusen. S. *Weske*, Sitzungsber. 1881, S. 215.

[3] Fellin, aus dem Kirchspiel Paistel. *Tettänesse* auch im Pleskauischen (im Setudialekte). S. *Weske*, Aastar. 1881. S. 78.

[4] *Hurt*, I. 110 : 60, 95.

[5] *Weske*, Eesti rahwalaulud I. 1 : 10. Aastar. 1881. S. 78.

[6] Kalevipoeg XIII, 386 ff. Da auch *tehtanesa*, *pandanesa*. Vgl. *Wiedemann*, Gr. S. 72.

[7] *Hurt*, I. 23 : 16.

[8] A. a. O. 17 : 17, 18.

[9] *Ahlqvist*, Wot. Sprachproben, Lied 16 : 23 (S. 102 od. Mélanges Russes III, S. 226.)

[10] *Ahlqvist*, a. a. O. L. 19 : 25. (S. 105 od. Mélanges Russes III, S. 231).

[11] *Salonius*, Suomi II. 14. S. 276.

haan (auch *soahaa*[1], *saahhaa*, *saavvaa*[2] u. s. w.), *saata-*, *sanotaa(n)* : *sanotta-*, *saatanee(n)* : *saatane-* (suomO.).

Wot.: *viä*[3] man führt, *vētä-*, *jätetä*[3] man verlässt *jätettä-*, *magatā*[4] man schläft *magatta-* | *mennäse*[5] man geht *mentä-*.

Estn.: *kanneta-ie*[6] man trägt, *tōdane-ie*[6] man mag bringen, *viedäne-ie*[7] man mag führen (estnN.:poet.) | *annedā* man giebt *annetta-*, *tuldā* man kommt (strandwierländisch[8]) | *anneta*[8] man giebt (binnenwierländ.), *valata*[9] man giesst, *kūlutata* od. *kūluteta*[10] man verkündigt, *annetane* (*annetanne*)[11] man mag geben (estnN.).

Kar.: *šoaha-h* man bekommt *šoada-*, *tüönnetä-h* man schickt *tüönnettä-*, *tulla-h* man kommt *tulda-*, *šoadane-h* man mag bekommen.

Olon. *soaha-h* (*soah*) man bekommt *soada-*, *anneta-h* man giebt *annetta-*, *tulla-h* man kommt *tulda-*.

WepsN.: *oteta-h*[12] man nimmt *otetta-*, *sanuta-h*[13] man sagt, *sanutta-* *liikuteta-h*[14] man rührt, *tulda-h*[15] man kommt.

Dem Ausgang *-kse* im passiven Präsens des EstnN. entspricht lautgesetzlich *-s* im EstnS.; als Vermittler dient das *-sse* (*-ssa*, *-sa*), der poetischen Sprache und der nordestnischen Dialekte; verschiedene Umbildungen sind *-tse*, *-ste* (vgl. *velitse'*[16] Brüder = suom. *vel-*

---

[1] *Lönnbohm*, Suomi II, 13, S. 84 u. ff. *Porkka*, Ingr. S. 96.

[2] *Porkka*, a. a. O.

[3] Aus dem Kirchspiele Joenperä. S. *Mustonen*, Virittäjä I. S. 160.

[4] A. a. O. S. 146.

[5] A. a. O. S. 161.

[6] *Weske*, Eesti rahwalaulud I. 71 : 67. Vgl. *Weske*, Aastar. 1881, S. 78. Da auch *tehtaneie* aus dem Kirchspiele Haljal in Wierland.

[7] Aus dem Kirchspiele Haljal. S. *Weske*, Sitzungsber. 1881, S. 215.

[8] *Weske*, Bericht S. 56.

[9] *Ahrens*, Gramm. S. 86.

[10] Diese Form aus Katharinen in Wierland. S. *Ahrens*, Gr. S. 142.

[11] Aus Haljal. S. *Weske*, Aastar. 1881. S. 78.

[12] *Genetz*, Weps. Sprachproben, Kieletär I. V. S. 4 (aus Pyhäjärvi).

[13] A. a. O. S. 18 (aus Viidana).

[14] A. a. O. S. 20 (aus Mundjärvi).

[15] A. a. O. S. 4, 18.

[16] *J. Hurt*, Ueber die estnischen Nomina auf *-ne* purum. S. 181.

jekset, orjast statt: *orjaks*[1]). Dass das wotische *-s*, das in den Liedern in der vollständigeren Form *-sse* erscheint, sowie auch das wepsische *-s*, statt *-kse* stehen, ersieht man sowohl aus der Konsonantenschwächung, die im Wotischen von dem Ausgang *-s* bewirkt wird, als auch daraus, dass *s* verblieben ist ohne in *h* überzugehen oder zu schwinden. Wenn man in Betracht zieht, dass die finnischen Passivformen auf *n* ausgehen, kommen wir zu dem Schluss, dass man *-ksen* als vollständigsten Ausgang des passiven Präsens anzusehen hat. Dass hier das Element *k* dem Präsens eigenthümlich und von dem Element *-sen* zu trennen ist, gewahrt man sofort, wenn man die auf *-kse, -sse, -s* ausgehenden Formen des Präsens mit den entsprechenden Formen des Präteritums vergleicht, z. B. estn. St. *tulda-*, Präs. *tulla-k-se : tulla-s*, aber Prät. *tuldi* aus **tuldī*[2] *: *tuldi-c*[3] *: *tuldi-he(n): *tuldi-se(n)*;—wot. St.: *jōta*: Präs. *juvva-s* statt: **juvva-k-se(n)*, Prät. *jōtī* aus: *jōti-e*[4] *: *jōti-he(n) : *jōti-se(n)*; — wepS. *andta-s*, aus **andta-se : *andta-k-se(n)*, Prät. *andti-he* aus: **andti-se(n)*. Wir kommen also zu dem Schluss, dass *k* auch hier eine apokopierte Gestalt des erschlossenen Präsenssuffixes *-ka* ist. Die Endung *-sen* ist schon dem Umstande nach, dass man dieselbe in der verneinten Beugungsform nicht antrifft, für eine Personalendung anzusehen und mit dem oben (16) erwähnten Suffixe *-sen* zu identifizieren. Wir halten also dafür, dass das Passiv eine unpersönlich gebrauchte Form der 3. Pers. Sing. ist[5]. Was die Form passiv macht, ist die passive Ableitungsendung, deren ursprüng-

---

[1] Vgl. z. B. *Weske* in Sitzungsber. 1881, S. 215. *Wiedemann*, Gr. S. 64. *Ahrens*, Gr. S. 142.

[2] Im wierländischen Stranddialekte noch heute: *annettī*. S. *Weske*, Bericht, S. 59.

[3] In der poetischen Sprache: *palutie* man bat, Präs. *palutakse, hakatie* man fing an (S. *Wiedemann*, Gr. S. 69), *kudutie* man webte (*Kreutzwald* u. *Neus*, Myth. u. mag. Lieder. 1 B. 10), *pillatie* man zerstreute (*Hurt*, I. 28 : 14).

[4] In der poetischen Sprache: *totie* man führte *Ahlqvist*'s Sprachproben, L. 23 : 1 (S. 107, Mélanges Russes, T. III, S. 234), *annettie* man gab, L. 5 : 6, 18 : 47 (S. 93, 104, Mél. Russes III, SS. 213, 230) u. a.

[5] Vgl. z. B. *näkee*, das sowohl „er sieht" als „man sieht" bedeuten kann.

liche Gestalt *-ta* (*-da*)[1] zu sein scheint, welche wir mit dem oben angenommenen reflexivpassivischen *-ta*, lapp. *-ta*, *-te* (S. 38) für identisch halten. Die Endung *-sen* könnte man also auch hier (wie oben) für ein Suffix, das die 3. Person als Subjekt angiebt, halten.

Man würde erwarten, dass dem estnischen Ausgang *-kse* im Suomi *-ksen* und im Karelischen (*-kše*, *-ksi*, *-kši*, *-kš*) entspräche, wie es im Aktiv der Fall ist. Ebenso erwartet man im WepsN. und Olon. *-s*, *-z* und nicht *-h* (vgl. oben) anzutreffen. Dass auch in allen diesen Fällen der Präsensstamm mit *-k* gebildet ist, ersieht man daraus, dass überall, wo es möglich ist, der Konsonant der passiven Ableitungsendung geschwächt ist, wogegen er im Präteritum ungeschwächt bleibt (z. B. suom. *saata-* : Präs. *saadaan*, Prät. *saatiin*, wot. St. *magatta-*, Präs. *magatā*, Prät. *magattī*, karel., olon. St. *tulda-*, Präs. *tulla-h*, Prät. *tuldi-h*, wepsN. St. *otetta-*, Präs. *oteta-h*, Prät. *otetti-h*[2]). Wir können nicht umhin die oben (S. 39) erwähnten olonetzischen Formen *veäh*, *kačoh* u. a. ins Gedächtniss zurückzurufen, in denen der Konsonant vermildert ist, aber jedoch gegen Erwartung *h* durch Analogie aus dem Präteritum übertragen hervortritt, ebenso wie im WepsN. und theilweise im Karelischen. Dieser Fall ist so vollkommen gleichartig, dass wir uns genöthigt sehen, hier dieselbe Erklärung anzupassen, wenngleich die Analogie hier weiter um sich gegriffen hat. Nur die Annahme einer solchen

---

[1] Die Ableitungsendung *-ta* findet man nach einem langen Vokal oder Diphthong und einem Konsonanten den Passivstamm bildend. Auch scheint dieselbe ursprünglich ein Ableitungssuffix nach kurzem Vokal gewesen zu sein, wo *t* lautgesetzlich schwindet, wie man aus folgenden Formen ersieht: wot. *vottā-s* (*vottā-* aus: **votta[t]a-*), karel. *ei tuntie* man kennt nicht, statt: *tunte-[t]a*, olon. *ei laskie* man lässt nicht, statt: *laske-[t]a*; karel. *tüöndähüä* (*-üö*) nachdem man geschickt hat, statt: **tüöndä[t]üä*, olon. *nostahuu* nachdem man gehoben hat, statt: **nosta[t]ua*, suom. (Savo) *antauta* nachdem man gegeben hat, aus: *anta[t]uta-*. Hierher gehört auch in *Martin*'s Uebersetzung des Landgesetzes (v. J. 1548) die Form *käskiän* (d. h. *käskiään*) man befiehlt, Pass. Stamm **käske-[t]ä-*. Vielleicht sind auch im Werroestn. *andas* man giebt, *pūdäs* man bittet (aus: **andās*, **pūdās*) hierherzuzählen. Die Erörterung der Analogiewirkungen und Lautgesetze, durch welche die jetzigen Formen entstanden sind, gehört nicht hierher.

[2] *Genetz*, Sprachproben im Kieletär I. 5. S. 6.

Bildungsweise kann erklären, weshalb in dem Estnischen im selben Dialekt, wie es scheint, z. B. *kūlutata* und *kūlutatakse*[1] gesagt wird.

Wir erklären also, dass im Nordwepsischen, Olonetzischen, Karelischen *-h* aus dem Präteritum ins Präsens gedrungen ist und *-kse* u. s. w. oder *-s* (*-z*) aus demselben verdrängt hat. In der Suomisprache ist die analogische Uebertragung wohl zu der Zeit geschehen, wo das Präteritum die Endung *-hen* hatten. Anstatt wie früher z. B. **saadaksen, *saataneksen* zu sagen, fing man an, durch die Präteritumformen **saati-hen, *saataisi-hen* veranlasst, **saadahen, saatanehen* zu gebrauchen, aus denen lautgesetzlich die jetzigen *saadahan : saadaan, saataneen* entstanden. Dass die Uebertragung gerade in der Weise geschehen, bezeugen die estnischen poetischen Formen *kannetaie, tōdaneie*, in denen *ie = he* (vgl. *külaje*[2] statt *külahe, laulemaie*[3] statt *-mahe*). In derselben Weise wie die Formen der Suomisprache erklären wir natürlich die übrigen unter II aufgezählten estnischen und wotischen Formen; die Formen der estnischen Sprache unterscheiden sich von denen in der Suomisprache, wie es sich erwarten lässt, dadurch, dass das auslautende *-n* geschwunden und in den meisten Mundarten der lange Vokal der unbetonten Silbe gekürzt ist[4].

Auf Grund obenerwähnter Thatsachen sehen wir es für bewiesen an, dass der Präsensstamm des Passivs ursprünglich mit dem Suffix *-k[a]* gebildet worden ist.

18.

SuomO.: *soanoon*[5] od. *saanoon*[6] er mag bekommen, *sanonoon*[5 u. 6] er mag sagen | *soatanoon* man mag bekommen, *sanottan(n)oon*

---

[1] Vgl. *Ahrens* Gr. S. 142.

[2] *Neus*, 52 B : 29.

[3] *Neus*, 52 B : 1.

[4] Das wotische *mennääse* ist eine Kontaminationsbildung von den Formen *mennää* und *mennäse*.

[5] In Tohmajärvi, Pelgjärvi u. Kides.

[6] In Hevaa in Ingermanland.

man mag sagen (Savo[1]); — *saadanoo(n)* (ingr.) od. *saatanoo* (Aürämöisdial.) od. *soatanoo* (Savakkodial.)

Kar.: *juodanō* (neben *juodanch*) man mag trinken (Suojärvi[2]).

Im Zusammenhang mit dem oben Gesagten haben wir auf die obenangeführten Formen aufmerksam machen wollen, die offenbar Kontaminationsbildungen sind. Dem Obenerwähnten gemäss entstand einerseits durch Analogiewirkung (s. 15, II) **soanehen*, **soaneen*, andrerseits (s. 1, II) lautgesetzlich *soanoo*, von diesen durch Kontamination *soanoon*.

Die Ausgänge *-noon*, *-noo* im Passiv sind aus dem Aktiv herübergekommen, welche Uebertragung natürlich leicht vor sich ging, nachdem *-neen* einmal im Aktiv dem Ausgang *-noon* gewichen war.

19.

I. **Suomi**: *lie'* oder *liä* (mit der Fragepartikel: *liekkö, liäkkö)* er mag sein, *kuulune'* (*kuulunekko*) es mag verlauten, *muistane'* (*muistanekkin*)[3] er mag sich erinnern.[4]

II. **Estn.**: *annab* er giebt, Pl. *annavad : anda-*, *pühib* er wischt, Pl. *pühivad: pühki-*, *tahab* er will, Pl. *tahavad : tahta-*, *teeb* er macht, Pl. *teevad : tege-* | *annap, pühip, tahap, teep* (Dörpt).

Wot.: *vɵtab* er nimmt, *vɵtta-*, *nülleb* er schindet *nülče-*, *tunneb* er

---

[1] S. *O. Grotenfelt*, in Suomi II, 12, S. 352—353. Auch in Tohmajärvi, Pelgjärvi u. Kides.

[2] *Genetz*, Suomi II, 8, S. 226.

[3] Solche Formen habe ich selbst im nordöstlichen Satakunta (S. *Setälä*, Lauseopillinen Tutkimus Koillis-Satakunnan kansankielestä, Suomi II. 16. S. 116) und in Tavastland gehört. Auch in dem östlichen Finnland sollen sie nach *Genetz* (Valvoja 1884, S. 521) vorkommen.

[4] **Karel.**: *voi̯-t* er kann, *ui̯-t* er schwimmt, *käu̯-t* er geht (*Genetz*, Ven. Karj. 214. *Voi̯-t* auch in der tverkarelischen Evangelienübersetzung) || *ui̯-ppi* er schwimmt, *käü-ppi* er geht, *andau̯-ppi* er giebt (aus Rebol'a, s. *Genetz* a. a. O.).

kennt *tunte-* [1], *näeb* er sieht *näče-* [2], *läheb* er geht *lähte-* [3]; Plur.: *kuovat* sie weben *kuto-* [4].

LivL.: *akub* (1. u. 3. Pers. des Präsens) : *akk(u)-* anfassen, *lopub* : *lopp(u)-* aufhören, *anab* : *anda-* geben, *k'unab* [5] : *k'unda-* pflügen, *tümub* [6]: *tümb(u)* ziehen; Plur. *kukūbȯd* [7] sie werden scheu *kukk(u)-*.

Genetz [8] hält es für möglich, dass der in der Suomisprache in der 3. Person des Präsens anzutreffende lange Vokal mit Hülfe des Präsenszeichens *-ka* entstanden sei, nachdem *k* geschwunden und die Vokale zusammengezogen worden seien, z. B. **anta-*[*k*]*a* : *antaa*, **tule-*[*k*]*a* : *tulee*. Dieser Erklärung widerspricht jedoch erstens der Umstand, dass man unkontrahierte Formen niemals antrifft, z. B. nie **sanoa* : **sano-*[*k*]*a* (vgl. **taloa* : **talo-*[*t*]*a*, *sanoa'* : *sano-*[*t*]*a'*). Vor *k* würde man den Verbalstamm, wo möglich, in der apokopierten Gestalt zu sehen erwarten, so dass z. B. eine Form **tulka* und nicht *tulee* entstände (vgl. *tulkaa* kommt, *tulta* Part. von *tule-* Feuer). Ebenso müsste man dieser Annahme nach das *tulee* im SuomW. u. das *tul(l)oo* im SuomO. auf verschiedene Weise erklären, da es unzweifelhaft ist, dass im letzteren Labialisierung des Stammvokales ein mit einem Labial beginnendes Suffix andeutet. Aus der Grundform **anta*[*k*]*a* müsste im SuomO. **antoa* und nicht **antaa* entstehen, da die Diphthongisierung des langen *ā*, *ǟ* offenbar später als das Gesetz der Konsonantenschwächung nach einer schwachen Silbe entstanden ist (vgl. *antoa'* aus **anta-*[*t*]*a'*, in Vermland: *antoaan* aus: *anta-*[*k*]*a-*[*h*]*an*). Gerade der Umstand, dass Diphthongisierung nicht eintrifft, beweist, dass das lange *ā*, *ǟ* in diesen Formen späteren Ursprungs als das Diphthongisierungsgesetz ist (vgl. *aittaan* aus: *aittahan*, nicht: **aittoan*, ebenso

[1] *Ahlqvist*, Vot. Gr. Sprachproben, L. 17 : 16 (S. 103, od. Mélanges Russes, T. III, S. 228).

[2] Aus Joenperä. S. *Mustonen* in Virittäjä I, S. 145.

[3] A. a. O. 160.

[4] *Ahlqvist*, Vot. Gr. Sprachproben, L. 15 : 26 (S. 101, od. Mélanges Russes, T. III, S. 224.)

[5] *Sjögren-Wiedemann*, Liv. S. 174.

[6] Ib. S. 15.

[7] Ib. Sprachproben, S. 438.

[8] Ven. Karj. S. 222.

gemäss unserer obenangeführten Erklärung *antaa* aus: **antaụ*, nicht **antoa*)[1].

Wenn wir also auch nicht erklären können, dass die auf langen Vokal ausgehenden Formen der 3. Pers. Sing. im Präsens mit dem Suffix *-ka* gebildet seien, so müssen wir in dieser Weise die obenangeführten (19, I) auf die Glottisexplosiva ausgehenden Formen der 3. Pers. Sing. erklären, die man im Präs. Konj. und in der Präsensform des Wortes *lie-* antrifft. In diesen erscheint also das Präsenssuffix *-ka* in derselben Weise wie im verneinten Präsens in apokopierter Gestalt.

Zweifelhaft ist, ob auch das karelische auslautende *-t* in der 3. Pers. Sing. Präs. (19. I. Note 2) in gleicher Weise aus *k*[2] entstanden sei, wie *t* in mundartlichen[2] Formen im Suomi wie *käytet, hanket*[3] (aus **käytek*, **hankek*, urspr. **käyttcke*, **hankkcke*), *antaat*[4] = *antaa*'. Dieser Erklärung widerspricht der Umstand, dass im Karelischen sonst kein Beispiel von dem Uebergang eines ursprünglich auslautenden *k* in *t* vorkommt. — Eine solche Form wie *käụppi* ist durch Kontamination entstanden, indem nämlich das in einsilbigen Wörtern sonst anzutreffende *-pi*, als Personalendung aufgefasst, an die Form *käụt* gefügt ist, während *t* mit *p* assimiliert worden ist (*käụppi* = *käụt* + *pi*). In der Form *andaụppi* ist das also entstandene *-ppi*, seinerseits als Personalendung aufgefasst, an die regelmässig gebildete Form der 3. Pers. Präs. gefügt worden (*andaụppi*, vgl. olon. *andaụbi*).

Eine derartige Kontamination, wie sie in der Form *käụppi* geschehen, muss unserer Ansicht nach in den angeführten (19, II) estnischen, livischen und wotischen Formen angenommen werden. Schon früher (S. 9) haben wir behauptet, dass man den estnischen Ausgang *-b, -p* nach einer schwachen Silbe in der 3. Pers. Sing. Präs.

---

[1] Nur solche Formen wie *murdoa* er bricht u. s. w. (s. *Genetz*, Suomi, II, 8, S. 237), die in Suojärvi neben *murdä* angetroffen werden, könnten das Präsenssuffix *-ka* in kontrahierter Gestalt enthalten (*murdoa* aus **murda*[*k*]*a*). Nicht unmöglich wäre es auch Suojärviformen wie *load'ie, heịttäụdüö* aus **load'i*-[*k*]*a*, *heịttäụdü*[*k*]*ä* entstanden zu erklären.

[2] *Genetz*, Ven. Kar. S. 222; Karel. Lautlehre, S. 57.

[3] *Aminoff*, Suomi II. 9. S. 256.

[4] *Salonius*, Suomi II, 14, S. 277.

nicht für lautgesetzlich ansehen kann; bloss solche Formen wie *tulē*, *andā* (Strandwierl.) od. *tule*, *and* (Werro) hat man lautgesetzlich zu erwarten. Ein anderer eigenthümlicher Umstand in diesen Formen ist die im Stamme geschehene Konsonantenschwächung, welche nicht in Folge des die Silbe scheinbar schliessenden *-b*, *-p* (aus: *-bi*, *-pi*) entstanden sein kann, da dieselbe auch im Plural eintrifft, wo die Silbe nicht einmal scheinbar geschlossen ist (*annavad* statt des lautgesetzlichen estnN. *andvad*, estnS. *andva'*). Der Stamm, der nach Abscheidung des Ausgangs *-b* (*-p*), *-vad* (*va'*) in diesen Formen verbleibt, kann also nicht für einen reinen Verbalstamm angesehen werden, sondern müssen wir denselben für einen Präsensstamm halten, in welchem das Präsenssuffix *-k*[*a*] denselben Einfluss wie im verneinten Präsens gehabt, d. h. die letzte Silbe geschlossen hat. An einen solchen Präsensstamm hat sich einerseits die Personalendung *-se*[*n*], (Pl. *-se'*, *-ze'*) gefügt, woher man z. B. estnN. *näįk-se*, estnS. *näįį-s* (Pl. *lepü-se'*, *-ze'*[1]), St. *nägi-*, *nägü-* (*leppü-*) erhalten hat; andererseits sind wiederum Sg. *-b*, Dörpt. *-p*, das man nach einer starken Silbe als lautgesetzliche Gestaltung des Präsenssuffixes ($-p_8$, $-b_8$) antrifft, und ebenso das pl. *-vad* als Personalsuffixe aufgefasst und an den in oben erwähnter Weise entstandenen Präsensstamm gefügt worden, wodurch solche Formen wie *näį-b*, *näį-vad*, *anna-b* (Dörpt. *anna-p*), *annavad* entstanden sind. Ebenso wie diese estnischen Formen erklären wir natürlich auch die (19. IV) angeführten livischen und wotischen Formen. Im Wotischen scheinen die Kontaminationsformen im Plural viel seltener zu sein, da ich nur eine einzige (*kuovat*) habe antreffen können; aus der livischen Mundart Livlands erwähnt Sjögren-Wiedemann's Sprachlehre keine pluralen Beispiele, aber wir halten es beinahe für sicher, dass auch diese Formen in derselben Weise gebildet sind (also 3. Pers. Plur. z. B. *anab* od. *anabud*).

---

[1] S. 37, 39.

20.

I. **Suomi**: *saa-mma* wir bekommen, *saa-tta* ihr bekommet (aber Prät. *sai-ma*, *sai-ta* od. *sai-tta* od. *sai-a*) : *saa-* bekommen; *opeta-mma*, *opeta-tta* (aber Prät. Ind. *opetti-ma*, *opetti-a*, Prät. Konj. *opettaasi-ma*, *opettaasi-a*) : *opetta-* lehren (Südösterbotten) | Präs. Ind. *soa-tta*, *anna-tta*, Präs. Konj. *soane-tta*, *antane-tta* (aber Prät. Ind.: *saia*, *antoj-a*, Prät. Konj. *saisi-a*, *antaši-a* od. *antasii*), *soa-* bekommen, *anta-* geben (Nordsavo[1], Nordkarelen).

Kar.: Präs. Ind. *neä-mmä*, *neä-ttä* u. Präs. Konj. *nägene-mmä* od. *nähne-mmä*, *nägene-ttä* od. *nähne-ttä* (aber Prät. Ind. *nägi-mä*, *nägi-ä*, Prät. Konj. *nägizi-mä*, *nägizi-ä*, Imperat. *näkkä-mä* od. *nähkä-mä*, *näkkeä* od. *nähkeä*) *näge-* *näh-* sehen; *tüönnä-mmä*, *-ttä*, *tüöndäne-mmä*, *-ttä* (aber Prät. *tüöndi-mä*, *-ä* u. *tüöndäzi-mä*, *-ä*) : *tüöndä-* senden.[2]

II. **Kar.**: Präs. Ind. *issu-mmačči* ich (wir) setze (setzen) mich (uns), *issu-ttačči* du (ihr) setzest (setzet) dich (euch). Präs. Konj. Sg. Pl. 1. *istune-mmačči*, 2. *-ttačči* (aber: Prät. Ind. *istu-mačči*, *istuj-ačči*, Prät. Konj. *istusi-mačči*, *-ačči*) (Kiestinki[3]) | *kumardoa-mmačče* ich verneige mich, *kumardoa-ttačče* du verneigst dich (aber: Prät. Ind. *kumardi-ače* aus **kumardi-*[*t*]*ače* du verneigtest dich, Prät. Konj. *kumardazi-mač*[*č*]*e* ich würde mich verneigen) (Šuigarvi[4]).

Der gedehnte Konsonant in der 1. und 2. Person Plural.

---

[1] Vgl. *O. Grotenfelt*, Suomi II. 12. S. 348. *Aminoff*, Suomi II. 11. S. 195.

[2] Auch im Twer-Karelischen: *ota-mma* wir nehmen, aber *otti-ma* wir nahmen, *otti-a* ihr nahmet, *ottazi-a* ihr würdet nehmen. — Zweite Pers. Plur. Prät. im KarN. u. Rebol'a: *käveli-e* ihr ginget, *tulizi-e* ihr würdet kommen. S. *Genetz*, Ven. Karj. S. 215.

[3] *Genetz*, Ven. Karj. S 238.

[4] *Genetz*, A. a. O. S. 252.

Präs. im Finnischen hat zu verschiedenen Zeiten eine sehr verschiedentliche Erklärung erhalten. Lönnrot vermuthet, dass *-mme*, *-tte* statt **-hme* (aus **he-me*), **-hte* (aus **he-te*) stehen, deren **-h*[*e*] das Suffix der 3. Person sei.[1] — Nach Castrén[2] wäre *-me*, *-te* an das Suffix der 1. Pers. Sg. *-n* (urspr. *-m*) angetreten (*-mme* = *m* [*n*] + *me*, *-tte* = *n* + *te*) — Nach der zeitigeren Erklärung Ahlqvist's[3] deutet die Konsonantendehnung auf Pluralität. Blomstedt[4] sieht in den langen Konsonantlauten *mm*, *tt* eine Rückwirkung des latenten Schlusskonsonanten (*-mme*, *-tte* statt *-me'*, *-te'*). Nach Budenz'[5] Ansicht wäre *-tte* ein durch Wiederholung vernachdrücklichtes *-te* (*-tte* = *-tete*) anzusehen. Dagegen würde *mm*, welches sich allerdings auch in derselben Weise (*-mme* = *-meme*), erklären liesse, in die Elemente *n* + *me* zerfallen, wo *n* demonstratives plurales Koaffix *-n-*[6] wäre. Späterhin hat Ahlqvist[7], sich auf solche Formen Agricolas stützend wie *muistanme* wir erinnern uns, *tulinme* wir kamen, *te andexiannat* ihr verzeihet, *sidhot te* ihr bindet, *lexit te* ihr begabt euch, erklärt, dass in der 1. und 2. Pers. Plur. die pluralen Pronomina *-me*, *-te*, sich an die entsprechenden Formen des Sing. gefügt haben (*sanomme* = *sanon* + *me*, *sanotte* = *sanot* + *te*).[8]

Was die Formen Agricola's betrifft, wie man sie auch z. B. bei Hemming (z. B. *etten me*, *ettet te*) und in der Bibelübersetzung vom J. 1642 (z. B. *te tahdot* ihr wollet, *en me anna* wir geben nicht) antrifft, wagen wir in Bezug auf dieselben eine abweichende Ansicht zu hegen. In der südwestlichen Mundart der Suomisprache, deren

---

[1] *Lönnrot* (Suomi I. 1841. V. S. 43) und nicht *Fab. Collan* (Finsk språklära, H:fors 1847, S. 88), wie *Blomstedt* (Halotti Beszéd, S. 22) unrichtig angiebt, ist der Urheber dieser Hypothese.

[2] De affixis personalibus linguarum Altaicarum 1850, S. 66, od. Nord. Reisen u. Forsch. V. S. 212.

[3] Suomi II. 1. S. 47.

[4] Halotti Beszéd S. 25 u. ff.

[5] Ugrische Sprachstudien I. S. 52.

[6] Vgl. Ib. S. 40—47.

[7] Kieletär I. 1. S. 12.

[8] Diese Erklärung ist schon von *Lönnrot* (Suomi I. 1841. V. S. 43) für möglich angesehen.

Einfluss auf die Sprache Agricola's augenscheinlich ist, sind nämlich noch heut zu Tage die Endungen der 1. und 2. Person *-n* und *-t* (richtiger *tt* zu schreiben)[1]. Von diesen ist *-t* (*-tt*) eine den Lautgesetzen dieser Mundart vollkommen entsprechende Kürzung aus *-tte,* denn kurzes auslautendes *t* geht in der Mundart in die Glottisexplosiva über (z. B. *siðo'* du bindest aus *siðot, poja'* die Knaben aus *pojat*). Dass auch *-n* durch Kürzung entstanden ist, gewahrt man daraus, dass es vor *k* und *p* nicht zu *ŋ* und *m*[2] verändert wird, wie dieses mit dem kurzen *-n* der Fall zu sein pflegt (z. B. *me' menen kans* wir gehen mit, *me' menen pois* wir gehen weg, aber: *mnää meneŋ‿kans, mnää menem‿pois* ich gehe mit, weg). Wir schliessen also, dass *-n* eine Kürzung von *-nne* ist. Auf dieselbe Weise sind die Formen Agricola's unserer Meinung nach zu erklären, und besonders sind wir der Ansicht, dass das Suffix *-n* mit dem bei Agricola[3] und einigen anderen älteren Schriftstellern anzutreffenden Possesivsuffix *-nne* (*-nna, -na, -ne, -ni, -n*) zu vergleichen ist, dem im südwestlichen Finnland *-n*, südöstl. *-na, -ne*[4], ingr. *-nnek*[5], karel. *-na*[6], wot. *-ni*[7], entsprechen, sowie mit den Personalsuffixen: mordE. *-nok,* tscher. *-na,* lappN. Dual. *-ne*[8], lappS. *-n*. Eine solche Kürzung (*-n, -t*[*t*] aus: *-nne, -tte*) in der Sprache Agricola's ist keineswegs befremdend, wenn man Formen wie *kansam* (= *kans*[*s*]*amme*), *tykenen* (= *tykönänne*), *elemens* (= *elämänsä*) in Betracht zieht.

Alle obenangeführten Erklärungen leiden an dem Fehler, dass in ihnen darauf keine Rücksicht genommen ist, dass die langen *m*- und *t*-Laute eigentlich nur dem Präsens eigenthümlich sind, wie in der Suomisprache die Mundarten Südösterbottens und Nordsavos und das Karelische in den obendargestellten Beispielen deutlich auswei-

---

[1] *Hahnsson,* Suomi II. 8. S. 305 u. *Salonius,* Suomi II. 10. S. 113.
[2] Gemäss *J. Sjöros'* gefälliger Mittheilung.
[3] *Ahlqvist,* Kieletär I. 1. S. 11.
[4] *Lönnbohm,* Suomi II. 13. S. 65 u. *Aminoff,* Suomi II. 11. S. 195.
[5] *Porkka,* S. 79.
[6] *Genetz,* Ven. K. S. 203.
[7] *Ahlqvist,* Vot. Gr. S. 47.
[8] Vgl. *Friis,* Gr. S. 87.

sen. Das Verdienst der Frage diese Richtung gegeben zu haben, kommt Aminoff[1] und Genetz[2] zu.

Wir halten also dafür, dass in der Dehnung des *m* und *t* in der 1. und 2. Person das Präsenssuffix sich birgt, d. h. genauer: das Suffix *-ka*, welches zu *-k* und zur Glottisexplosiva apokopiert, mit einem nachfolgenden *m* und *t* assimiliert worden ist, also: *otamme* (*-mma*), *otatte* (*-tta*) aus: **ota'-me* (*-ma*), **ota'-te* (*-ta*) (vgl. *en ota' mitään*, lies: *en otam‿mitään* ich nehme nichts, *lähdettä* aus *lähde'tä*, Part. Sg. von **lähteke*, apokopiert **lähdek : lähde'* Quelle). Dagegen erhielt man im Präteritum z. B. *otti-ma, otti-a*, von denen das letztere lautgesetzlich aus **otti-ta* durch Schwächung in Folge der Accentlosigkeit entstanden ist. Das ursprüngliche *-ta* tritt lautgesetzlich nach einer langen Silbe in Südösterbotten hervor z. B. *sai-ta*. Dagegen ist das blosse *a* in einsilbigen Wörtern, welches man auch in Nordtavastland und in Südösterbotten antrifft (z. B. *saia*), nach dem Muster mehrsilbiger Wörter in dieselben eingedrungen, ebenso wie der in den südösterbottnischen und Südsavo-Mundarten, sowie auch im Karelischen vorkommende lange Konsonantlaut (z. B. *sai̯-tta*, karel. auch *sai̯-mma*), dem Muster des Präsens gemäss, hierher übertragen ist. Es hat also auch schon in diesen Mundarten, in denen der Unterschied zwischen dem Präsens und Präteritum in erwähnter Hinsicht sich beibehalten hat, die an das Präsens anlehnende Analogie zu wirken angefangen; aber bedeutend mächtiger hat sie in den übrigen finnischen Mundarten ihren Einfluss geltend gemacht, woselbst sie in dieser Hinsicht eine vollständige Uniformierung im Präsens und Präteritum zu Wege gebracht hat (z. B. suom. *otamme*, *-mma*, *otimme*, *-mma*, olon. *annatto*, *annoi̯tto*, wepsN. *andamme*, *anduoi̯mme*, wot. *votamma*, *votimma*, estn. *votame*, *votime* u. s. w.)

In der 1. u. 2. Person des Singulars erscheinen die Personalsuffixe in apokopierter Gestalt, da hier kein Konsonantelement den Schlussvokal geschützt hat, wie im Plural das Pluralsuffix es unzweifelhaft ge-

[1] S. Suomi II. 9. S. 285. Seine Erklärung (*-tta* = *ta* + *ta*, *-mma* = *ta* + *ma*, in welchem *-ta* Präsenssuffix wäre) ist doch zum Theil nicht befriedigend. Vgl. unten.

[2] Karel. Lautlehre S. 51. Ven. Karj. S. 222.

[3] *Grotenfelt*, Suomi II. 12. S. 350.

than hat. Wo jedoch (im Karelischen) der Schlussvokal des Suffixes, auf die angefügte Reflexivendung sich stützend, erhalten ist, gewahrt man eine gleiche Dehnung des *m* und *t* wie in der 1. und 2. Pers. Plur. (s. oben II., Präs. *issummačči*, *issuttačči*, aber Prät. *istumačči*, *istujačči*). Aus diesem Grunde können wir schliessen, dass das Suffix *-ka* auch als Präsenssuffix in der 1. und 2. Pers. Sing. gebraucht worden ist.

21.

Allem Vorhergehenden zufolge schliessen wir also, dass im Gemeinfinnischen ein Präsenssuffix *-ka*, apokopiert *-k*, -' anzunehmen ist, welches in der verneinten Konjugation, sowie in der 1. und 2. Person des Singulars und Plurals und neben dem Suffixe *-pa*, *-ba* in der 3. Person des Sing. zur Bildung des Präsensstammes gebraucht worden ist.

LAPPISCH.

22.

I. **LappN.**: *im læ-k* ich bin nicht.

LappK.: *jim lea-kku* ich bin nicht, *el-lea-k* er ist nicht (Akkala) | *jil-la-k* er ist nicht (Ter) | *ij lea-χ* od. *il-lea-χ* er ist nicht (Kildin).

LappE.: *jem læ-h* ich bin nicht.

II. **LappN.**: *im lono* ich löse nicht aus *lodno-*, *im loγa* ich lese nicht *lokka-*, *im boađe* ich komme nicht *boatte-*, *im læǯa* ich mag nicht sein *læǯǯa-*, *im bagadæǯa* ich mag nicht lehren *bagadæǯǯa-*.

LappE.: *jem käje* od. *käji* ich schaue nicht *käče-*, *jem luvvo* ich lese nicht *lūhi-*, *jem oaine* ich sehe nicht *oaidne-*, *jem ærved* ich begreife nicht *ærvede-*.[1]

LappS.: *ib le* ich bin nicht, *ib ece* ich liebe nicht, *ib site* od. *sita*[2] ich will nicht *site-*, *ib liča* ich mag nicht sein, *ib eciča*, *ih eciča*, *i*

---

[1] *Lönnrot*, Acta Soc. IV. S. 182.

[2] *Halász*, NyK. XVI. S. 66.

ecič, Pl. *epe ecičc* u. s. w., D. *ähn ečiče* u. s. w. ich mag nicht lieben u. s. w.[1]

LappK.: *im tiδe* od. *tiδ'* ich weiss nicht *titte-*, *ij běδ* man braucht nicht (*bitte-*) Kildin) | *jim piet* ich komme nicht *piette-*, *jim sieŋŋi* ich freie nicht *sieŋŋi(i)-*, *jim pąz* ich wasche nicht *passi-*, *jim kiįhtal* ich preise nicht *kiįhtale-* (Ter).

Wie man aus obigen Formen ersieht, fügt sich auch in der lappischen Sprache beim Bilden des verneinten Präsens ein Element an den Stamm des Verbums. Nach dem Hauptton erscheint dieses Element als lappN. *-k*, lappK. *-k* (*-kku*) oder *-χ*, lappE. *-h*. In übrigen Fällen ist es verschwunden, hat aber die letzte Stammsilbe ursprünglich geschlossen gemacht und Konsonantenschwächung, wo sie möglich ist, bewirkt. Im LappS., das keine Konsonantenschwächung kennt und wo kein deutliches Zeichen eines derartigen ursprünglichen gutturalen Explosivlautes vorkommt, können wir nach dem Zeugniss der übrigen lappischen Mundarten schliessen, dass dasselbe bestimmt vorgekommen ist. Es ist natürlich, dass wir dieses Verfahren des Lappischen in Verbindung mit der ähnlichen Bildung des verneinten Präsens im Finnischen zusammenstellen und dass, unserer Meinung nach, hier ein dem erschlossenen finnischen *-ka* entsprechendes Präsenssuffix in apokopierter Form hervortritt.

23.

I. **LappN.**: Pl. *læ-kket*, D. *læ-kke* ihr seid *le-*, Pl. *æ-kket*, D. *æ-kke* ihr — nicht *e-*, Pl. *bagadæ-kket*[2], D. *-kke* ihr lehret *bagade-*, Pl. *lodnujuvvujæ-kket*, D. *-kke* ihr werdet ausgelöst, Pl. *lonučæ-kket*, D. *-kke* ihr möget auslösen (Tanen, Varanger u. a.[3]) |

---

[1] *Lindahl & Öhrling*, Lexicon, S. LXXIII.

[2] So in Ostfinmarken nach *J. Fritzner*, Bemærkninger ved Pastor Stockfleths Grammatik i det Lappiske Sprog (Abdruck aus Nor 3. B. 5. H. S. 74).

[3] *Friis*, Gr. S. 23, 92 u. ff.

Pl. *læ-kkiet*, D. *læ-kke* ihr seid *le-* (Utsjok[1]) | Pl. *læ-ket* ihr seid *le-* (Bugöfjord[2]).

II. **LappN.**: Pl. *lodno-bæ-kket* D. *-kke* ihr löset aus, Pl. *ravve-bæ-kket*, D. *-kke* ihr befehlet *ravvije-*, Pl. *læǯǯa-bæ-kket*, D. *-kke* ihr möget sein (Tanen, Varanger Vadsö, Karasjok[3]).

In einigen norwegisch-lappischen Mundarten lösen in der 2. Person Pl. u. D. *-kke-*, *-tte-* und *-ppe-* einander ab (abwechselnd: *læppet*, *lækket* u. *lættet*), welchen Konsonantenwechsel Friis den „Lautveränderungen"[4] zuzählt. Von unserem Standpunkt aus, kann natürlich an einen solchen willkürlichen Austausch der *kk*, *tt* und *pp* nicht gedacht werden; wir müssen vielmehr in den verschiedenen Formen verschiedene Elemente suchen. So ist *-tte* wahrscheinlich das die 2. Person ausdrückende Suffixelement; *-ppe* wiederum, wie oben gezeigt worden, ein dem finnischen *-pa* (*-ba*) entsprechendes Präsenssuffix. Was nun das *-kke-* (*-ke-*) betrifft, welches wir ebenso wie die vorigen nur nach einer betonten Silbe antreffen, so entspricht dasselbe vollkommen lautgesetzlich einem finnischen *-ka* (*-ga*), denn dem finnischen *k* (*g*) nach betonter Silbe entspricht in offener Silbe *kk* (oder *k*) (z. B. finn. *luke-*, lappN. *lokka-* lesen)[5] und wie wir oben (S. 18) dargestellt, dem auslautenden *a* ein *e*. Da dieses Element dazu noch dem Präsens eigenthümlich ist und für *-ppe* gebraucht wird, müssen wir dasselbe mit dem erschlossenen gemeinfinnischen Präsenssuffixe *-ka* identifizieren. In den Formen mit Ausgängen *-bæ-kket*, *-bæ-kke* hat man zwei Präsenssuffixe ($p_g + k_g$) anzunehmen, von denen das letztere nach dem Muster der Formen wie *bagadækket* hierher übertragen worden ist.

---

[1] *Andelin*, Acta Soc. V. S. 419.

[2] *Qvigstad* u. *Sandberg*, Lappische Sprachproben.

[3] *Friis*, a. a. O.

[4] *Friis*: „Bogstavsombytning."

[5] Vgl. auch *Qvigstad*, Acta Soc. Sc. F., XII. S. 129.

24.

LappN.: *lä-ka* er ist (Röraas[1]) || *sardnō*[2] er spricht *sardno-*, *galgā*[2] er soll | *bagada* od. *bagad* er lehrt *bagade-*.

LappS.: *vuojā* er treibt *vuoje-*, *valtā* er nimmt *valte-*, *čālačā* er krallt *čālače-*, *aigū* er beabsichtigt *aigu-*[3] | *poatā* er kommt, *sattā* er kommt, *jeijehtā* er erscheint (Jemtland[4]) || *viesoč* er mag leben *viesoče-*.

LappK.: *poatta* er kommt *pïette-*, *passa* er wäscht *passï-*, *pāč(ï)ŋka* er ist krank *pāč(ïŋ)ke-*, *kiihtāla* er preist *kiihtale-*, *čïenča* er steht *čïenča-* (Ter) | *poahta* od. *poaht* er kommt (Notozero) | *poatt* er kommt *puette-*, *čuenč* er steht (Kildin).

LappE.: *oaidna* er sieht *oaidne-*, *loha* er liest *lūha-* (And.) od. *lūhï-* (Lönnr.), *koccā* (Lönnr.) er erwacht *kocca(je)-*, *ærved* (Lönnr.) er begreift *ærvede-*.

In der 3. Pers. Sing. Präs. des Lappischen haben sich nur spärliche Spuren erhalten, welche das Vorkommen eines ursprünglichen Präsenssuffixes zu bezeugen scheinen. Am deutlichsten gewahren wir eine solche Spur in der obenerwähnten Röraasform *lä-ka*, wo wir das vorhandene *-ka*-Element vielleicht als dem Gemeinfinnischen *-ka* entsprechend ansehen können.

Was die mehrsilbigen Verben betrifft, erhalten wir aus der Grammatik von Friis, in der überhaupt die Quantität der Vokale nicht bezeichnet wird, die Erklärung, dass die zweite Silbe zweisilbiger Verba lang ist[5]. Ebenso ist in denjenigen schwedisch-lappischen Texten, in welchen die Quantität der Vokale angegeben ist, nämlich in Donner's lappischen Liedern sowie in einer von Jaakkola in Jemtland aufgezeichneten Sage, die handschriftlich im

---

[1] *Friis*, Gr. S. 90.

[2] *Friis*, Gr., Lautlehre, S. 10.

[3] *Donner*, Lieder der Lappen.

[4] In einer Sage aus Skalstuga, handschriftl. aufgezeichnet von *Jaakkola*.

[5] *Friis*, Gr. S. 10 — — er Tostavelses-Verbers anden Stavelse lang i Præs. 3. Pers. Sing. *galgā*, *sardnō*.

Besitz der hiesigen Finnisch-Ugrischen Gesellschaft sich befindet, in der 3. Pers. Sing. Präs. der Schlussvokal fast regelmässig als lang bezeichnet. Dagegen findet sich nach den Angaben von Genetz den nichts derartiges im LappK., sondern im Gegentheil ist sogar (in Mundarten von Notozero und Kildin) der letzte Vokal elidiert. Ebenso mag der fragliche Vokal im LappE. kurz sein, wenngleich das, was wir von dieser Mundart wissen, in fonetischer Hinsicht nicht zuverlässig ist. In dreisilbigen Verben scheint die Elision des Schlussvokales auch in allen Mundarten ziemlich allgemein zu sein.

Ohne Zweifel ist der lange Vokal in der 3. Pers. Sing. für ursprünglicher anzusehen als der kurze. Es ist also die Frage, wie derselbe zu erklären ist. Unserer Ansicht nach findet sich hier möglicher Weise ein latentes dem gemeinfinnischen *-ka*, *-ga* entsprechendes Element. Zu dieser Annahme giebt uns gerade die obenangeführte Form *leka* Anlass. Nach unbetonter Silbe wäre das *k* hier geschwunden ebenso wie im Imperativ (s. unten). Der lange Vokal wäre natürlich das Resultat von der nach dem Schwinden des *k* entstandenen Kontraktion des auslautenden Stammvokales und des Suffixvokales.

Dass auch nach einer betonten Silbe das von uns vorausgesetzte *k* sich nicht in der 3. Person dreisilbiger und auch nicht allgemeiner in einsilbigen Verben erhalten hat, wäre natürlich der Analogiewirkung zuzuschreiben, was man auch keineswegs für unmöglich ansehen hann, wenn man der ähnlichen Erscheinung im Imperativ eingedenk ist (z. B. *ravvijus* er befehle neben *ravvijekkus* s. unten). Indem man, durch die zweisilbigen Formen wie *sardnō* veranlasst, die einfache Dehnung des auslautenden Vokals als Charakteristikum der 3. Person im Präsens annahm, dehnte man anfänglich den Schlussvokal auch in ein- und dreisilbigen Verben aus. In dreisilbigen Wörtern wurde dieser gedehnte Vokal späteren Lautgesetzen gemäss gekürzt und konnte dann auch vollständig schwinden.

Wir wollen doch diese Erklärung der fraglichen Formen als möglich, nicht als sicher bezeichnen.

25.

LappN.: *lonok* du lösest aus *lodno-*, *loγak* du liesest *lokka-*, *boađak* du kommst *boatte-*, *arvedak* du begreifst *arvede-*.

LappK.: *poadak* du kommst *pïotte-*, *pąsk* du wäschest *passï-* (Ter) | *čūppak* du erntest *čūppe-* (Akkala) | *kirjtak* du verzierest *kirjte-* (Notozero) || *poađaχ* du kommst *puotte-*, *tātaχ* du willst (*tahte-*) (Kildin).

LappE.: *luvvuh* (Lönnr.) od. *luvah* (And.) du liesest *lūhï-*, *lūha-*, *oaịnah* du siehst *oaịdne-*.

LappS.: *ecah*[1] du liebst *ecc-*, *jähkūh*[2] du glaubst *jähke-* | *vieso'*[3] du lebst *vieso-*, *kūla'*[4] du hörst *kūle-*.[5]

Im Lappischen können wir ebensowenig wie im Finnischen erwarten, das Präsenssuffix in der 1. und 2. Person anders als durch Apokopierung vollkommen latent geworden anzutreffen. Wir wollen hier jedoch in Betreff der 2. Pers. Sing. eine Vermuthung aussprechen, die zu beweisen eine genauere Untersuchung der lappischen Mundarten nothwendig wäre.

Als Suffix der zweiten Person trifft man in den finnisch-ugrischen Sprachen *-t*, *-d*, oder irgend eine Umgestaltung derselben. Im Lappischen findet man als solches im lappN. *-k*, lappK. *-k*, *-χ*, lappE. *-h*, lappS. *-h* oder *-'*, wogegen auslautendes *-d*, *-t* (aus *-nt*, *-nd*) als Possessivsuffix der 2. Pers. sich unverändert erhalten hat. Dieser Umstand veranlasst die Schlussfolgerung, dass im Lappischen die Personal- und Possessivsuffixe sich unter verschiedenen Lautverhältnissen entwickelt haben.

Die Endung *-k*[6] (*-χ*, *-h*, *-'*) trifft man sowohl im Präsens als im

---

[1] *Lindahl* u. *Öhrling*, Lexicon S. LXV.

[2] Aus Jemtland. S. *Jaakkola*, Journal de la Société Finno-Ougrienne, I. S. 94.

[3] *Budenz*, Svédlapp nyelvmutatványok NyK. XII. S. 166.

[4] *Donner*, Lieder der Lappen.

[5] *Fiellström*: *jacka* du glaubst. Dagegen *Ganander*: *jaackac* (*c* = *k*).

[6] Hier braucht natürlich nicht erörtert zu werden, wie das auslautende *k* hier, sowie in einigen anderen Fällen, in Kautokæjno sowie auch anderwärts in *t* übergegangen ist. S. *Friis*, Gr. S. 23 (§ 30).

Präteritum an. Ein kleiner Fingerweis deutet jedoch darauf hin, dass *-k* eigentlich nur zum Präsens gehöre. Friis erwähnt nämlich in seiner Sprachlehre[1], dass die 2. Pers. Sing. des Prät. Konj. vom Verbum *le-* in der Skjærvömundart *likčid* (du wärest) lautet. Er führt jedoch weder in seiner Sprachlehre noch in den wenigen Sprachproben, die er uns aus dieser Mundart mittheilt, andere Formen der 2. Pers. Sing. des Präteritums derselben an, aber statt dessen gewahren wir in den Sprachproben zwei Formen der 2. Pers. Sing. Präs., nämlich *lek*[2] du bist und *ik*[2] du nicht. Diese wenigen Beispiele scheinen darauf hinzudeuten, dass in der Skjærvömundart der Ausgang der 2. Pers. Sing. im Präsens *-k*, im Präteritum *-d* sei. Wenn es sich so verhält, so müssen wir den Unterschied zwischen dem Präsens und Präteritum natürlich für ursprünglich und die Gleichförmigkeit als durch analogische Uniformierung entstanden ansehen. Dass die Annahme einer solchen Analogiewirkung durchaus nicht unmöglich ist, zeigt uns das Beispiel der finnischen Sprache, in der wir gesehen haben, wie z. B. *-mme*, *-tte*, *-vat*, aus dem Präsens auch in das Präteritum gedrungen sind. Ebenso ist im LappN. das *-k* mundartlich aus dem Gebiet des Verbums an Stelle des Possessivsuffixes *-d* getreten.[3] In gleicher Weise sagt man oft im LappS.[4] *abmah* dass du nicht, *ačah* dass du (neben *ammata*, *ačat*), im LappN. mundartlich *amasik* dass du nicht (anstatt der Form *amad*).[5] Diese letzterwähnten Formen haben sich ursprünglich durch Anfügung von Possessivsuffixen an den Stamm ausgebildet, aber haben dialektweise durch Analogiewirkung angefangen vollständige Präsensbeugung sich anzueignen.

Wenn dem so wäre, dass *-k* (*-χ*, *-h*, *-'*) ursprünglich nur zum Präsens gehört hätte, so müsste man natürlich das *-k* der 2. Pers. u. s. w. als aus *-k* + *-t*, d. h. aus der apokopierten Gestalt des Präsenssuffixes und aus dem Suffix der 2. Person entstanden erklären.

---

[1] S. 90.

[2] *Friis*, Lappiske Sprogprover, SS. 87—88.

[3] *Friis*, Lapp. Gr. S. 64.

[4] *Halász*, Sv. lapp. S. 68.

[5] *Friis*, Gr. S. 68.

Aber, wie gesagt, ist eine Entscheidung erst dann möglich, wenn man die lappischen Dialekte genauer erforscht hat.

26.

Wir können also schliessen, dass im Lappischen ein dem finnischen *-ka* entsprechendes Präsenssuffix anzunehmen ist, das am deutlichsten in dem verneinten Präsens und bisweilen auch in der 2. Person des Plur. und Dual. auftritt und welches wahrscheinlich in allen Personen des Sing. gebraucht worden ist.

MORDWINISCH.

27.

MordE.: *eziń* (*ezit́* u. s. w.) *rama-k* ich kaufte nicht, *eziń sta-k* ich stand nicht auf, *eziń vano-k* ich sah nicht | *avoľkseliń* (*avoliń* u. s. w.) *sta-k, vano-k*[1] ich möchte (würde) nicht aufstehen, sehen | *apak jartsa-k* ohne zu essen, hungernd, *apak udo-k* ohne zu schlafen, wachend.

MordM.: *apak fa-k* ohne zu blasen (nicht geblasen habend), *apak jora-k* ohne zu wollen (nicht gewollt habend), *apak soda-k* ohne zu wissen, *apak kuľ-k* ohne zu sterben, nicht gestorben.

II. **MordE.:** *eziń* (*avoľkseliń, avoliń* u. s. w.) *vant* (neben *vano-k*) ich sah nicht (möchte, würde nicht sehen), *eziń moľt* ich ging nicht, *molc-*, *eziń teįt* ich machte nicht, *teje-*, *eziń makst* ich gab nicht, *makso-* | *apak neįt* ohne zu sehen *neje-*, *apak simt* ohne zu trinken, durstend, *apak nevtt* ohne zu zeigen *nevte-*.

MordM.: *apak peťht* ohne zu fürchten, *apak patt́* ohne zu treiben *pane-*.[2]

---

[1] Auch *vano.* So auch *avoľkseliń rama.* S. *Wiedemann*, Ersamordw. S. 72.

[2] *Budenz,* Nyk. XIII. S. 99.

Wie schon oben bemerkt worden, wird im verneinenden Ind. Präs. des Mordwinischen das Verbum selbst gebeugt, an das Verneinungswort aber werden keine Personalsuffixe gefügt. In den übrigen Formen dagegen schliessen sich die Tempus-, Modus- und Personalsuffixe an das Verneinungswort an, und an den Stamm des Verbums selbst gefügt erscheint im Ersamordvinischen *-k*, wenn der Schlussvokal des Stammes sich erhalten hat, aber *-t* nach apokopiertem Stamm. Im Mokschamordvinischen trifft man diese mit *-k*, resp. *-t* ausgehenden Formen nur im verneinten Gerundium an, wie man aus den oben angeführten Beispielen ersieht.

Dieses *-k*-Element, das den mordwinischen Auslautsgesetzen gemäss nach einem Konsonant in *-t* übergeht, ist unserer Ansicht nach mit dem im verneinten Präsens des Finnischen und Lappischen angetroffenen *-k*-Element für identisch zu halten, d. h. es ist für ein Präsenssuffix in apokopierter Gestalt anzusehen. Also mordE. *eziń ramak*, *ezit́ ramak* und andere derartige wären ihren Formelementen nach ganz dasselbe wie finn.:estn. *esin tule*, *esit tule* ich kam nicht u. s. w. (Kodafer[1]) *es vøta* od. *vøta as* ich nahm nicht (Werro[2]), *ta es aịta* er half nicht (Inseldial.[3]), livK. *is sǭ*, livL. *iz sā* ich bekam nicht[4] | lappS. *iššib ece* ich liebte nicht[5]. Da in solchen Formen das Tempus- (oder Modus-)element im Verneinungswort angegeben ist, braucht man es nicht von Neuem an das Verbum selbst zu fügen und das zu verneinende Verbum verbleibt in seiner Präsensform[6].

Kein anderes deutliches Merkmal des fraglichen Suffixes findet man im Mordwinischen, falls wir nicht das *t* in der Präsensform des Verneinungswortes im Ersamordwinischen dafür halten wollen, das

---

[1] *Weske*, Aastar. 1879. S. 64. S. *Wiedemann*, Gr. S. 65 *ezin tö* ich brachte nicht („am Peipussee").

[2] *Wiedemann*, Werroestn. S. 42.

[3] *Wiedemann*, Gr. S. 60.

[4] *Sjögren-Wiedemann*, S. 156.

[5] *Lindahl & Öhrling*, S. LXXII u. *Halász*, Svédlapp. S. 65.

[6] Vgl. oben S. 25 tscherW. *eš pokte-p* sie trieben nicht, tscherB. *eš uogle-b* sie begriffen nicht.

man mundartlich in der Form *a-t* (aus **a-k?*) statt der Form *a* gebraucht.[1]

TSCHEREMISSISCH.

28.

I. **TscherW.:** Negation: Sg. 1. *om*, 2. *ot* od. *od*, 3. *ok* od. *og*, Pl. 1. *oná*, 2. *odá*, 3. *ŏgət*[2] (od. *ógot*[3]) od. *og* (*ok*)[4] ich, du u. s. w. nicht.

TscherB.: Sg. 1. *am*, 2. *at*, 3. *ak* od. *ag*, Pl. 1. *aná*, 2. *adá*, 3. *ak* od. *ag* ich, du u. s. w. nicht[5].

II. **TscherW.:** Sg. 1. *ŏgəm*, 2. *ŏgət*, 3. *ogéš*, Pl. 1. *ogná*, 2. *ogdá*, 3. *ŏgət* ich nicht u. s. w., nein (Porkka) | Sg. *ogum*, *ogud*, *ogeš*, Pl. *ogena*, *ogeda*, *ogotep* ich nicht u. s. w., nein (Reguly[6]).

TscherB.: Sg. 1. *agam* ich nicht, nein, 3. *ageš* nicht, nein[7].

In der Form der 3. Person des Präsens vom tscheremissischen Verneinungswort, tscherW. *o-k*, *o-g*, tscherB. *a-k*, *a-g*, erscheint ein *-k-*, *-g*-Element als an den Stamm des Verneinungswortes gefügt. Da die Vermuthung, die Budenz[8] einmal aufgestellt, aber wahrscheinlich auch selbst aufgegeben hat, dass *-k*, *-g* die mit dem Pronomen *hän* (das ursprünglich mit *s* begonnen hat) in Verbindung stehende Endung der 3. Person sei, ganz unmöglich ist, bleibt nichts Anderes übrig, als *-k*, *-g* für ein Präsenssuffix anzusehen und mit dem in den obenerwähnten übrigen verwandten Sprachen angetroffenen Suffixelement gleich zu stellen. Am vollständig-

---

[1] *Wiedemann*, Ersamordw. S. 8.

[2] Nach Aufzeichnungen *Porkka*'s.

[3] Nach der Grammatik v. J. 1775 (NyK. VI. S. 211).

[4] Nach *Reguly*. S. NyK. IV. S. 94.

[5] Sowohl nach *Castrén* als *Wiedemann* (Bibelübers.). Die Accentuierung nach Kazaner Grammatik.

[6] NyK. IV. S. 99.

[7] *Wiedemann*, Tscher. S. 224.

[8] NyK. IV. S. 95.

sten tritt das Suffixelement in der Pluralform *ŏ-go-t, o-go-t* des TscherW. auf, die aus der Grammatik vom Jahre 1775 und aus Porkka's Aufzeichnungen bekannt ist, sowie auch in den unter II. von uns angegebenen Formen des Verneinungswortes, welche besonders gebraucht werden, wenn das Verneinungswort selbständig ohne Verbum steht, und in denen dasselbe aus dem Grunde natürlich um so stärkeren Ton hat (tscherW. *ŏ́-go-m, o-gu-m,* tscherB. *a-ga-m*). Da das Verneinungswort wiederum in naher Gemeinschaft mit dem Verbum zu stehen kam, wurde das Suffixelement apokopiert, wodurch der gekürzte Präsensstamm *ok, og* und *ak, ag* entstand, in welchem das *-k-, -g-*Element vor den Personalendungen vollkommen latent wurde.[1]

29.

TscherW.: Sg. 1. *ómul,* 2. *ótul,* 3. *ŏgol,* Pl. 1. *ognául,* 2. *ogdául,* 3. *ŏgotul* ich bin nicht u. s. w. (*ulam*), *ómtol, óttol, óktol* u. s. w. ich komme nicht, *óžom tol* ich kam nicht (Porkka) | *om pokto* ich treibe nicht (*poktem*), *om šinže* ich weiss nicht (*šinžem*), *og voč* er fällt nicht (*vozam*), *ona tol* wir kommen nicht (Reguly) | *ogotutare* sie befreien nicht (*utarem*), *omšolgo* ich stehe nicht (*šolgem*, *omul* ich bin nicht, *ogotul* sie sind nicht, *ogotkičal* sie suchen nicht (Gramm. vom J. 1775).

TscherB.: *am išta* ich mache nicht (*ištem*), *at tüľa* (Bibelüb.) od. *at tüle* (Castrén) du bezahlst nicht (*tülem*), *am päľa* ich merke

[1] *Uka, uke* (ist nicht, es giebt nicht = magy. *nincs*) ist augenscheinlich aus dem Tatarischen entlehnt, wo *juk, jok* = es giebt nicht (*Genetz,* Kasanin tatarin kielen kielioppi S. 17). Daher steht das daselbst auftretende *-ka, -ke* mit dem fraglichen Präsenssuffixelement nicht in Gemeinschaft. *Budenz'* Annahme (NyK. IV. S. 101), dass *uke* = **ogul-ke* (= suom *ei olekkaan*), hält nicht Stich, denn aus dem entsprechenden tscherB. **agal-ke* dürfte keineswegs *uka, uke* entstehen, welches auch in dieser Mundart üblich ist. S. *Wiedemann,* S. 221; *Castrén,* S. 51.

nicht, *am vac* ich falle nicht (*vazam*) (Castr.), *am tol* ich komme nicht (*tolam*), *am mo* (*amo*) ich finde nicht (*moam*).

In den verneinten Formen des Tscheremissischen erscheint, wenn man vom Standpunkt dieser Sprache ausgeht, von dem verneinten Verbum nur der Stamm, entweder mit vokalischem oder konsonantischem Ausgang. Wenn man jedoch die entsprechenden Formen der verwandten Sprachen, des Finnischen, Lappischen und Mordwinischen in Betracht zieht, wird die Annahme nicht zu gewagt erscheinen, dass auch hier, ein dem mordw. *-k* entsprechendes Element ursprünglich an den Stamm gefügt gewesen sei, welcher, wie im Finnischen und Lappischen oft der Fall ist, vollständig latent geworden ist.

SYRJÄNISCH-WOTJAKISCH.

30.

Wotj.: Sg. 1. *ug*, 2. *ud*, 3. *uz* od. *ug*, Pl. 1. *um*, 2. *ud*, 3. *uz* od. *ug* ich u. s. w. nicht.

Syrj.: Sg. 1. *og*, 2. *on*, 3. *oz*, Pl. 1. *og*, 2. *on*, 3. *oz* od. *ogö*, *onö*, *ozö* (besonders permisch) ich, du u. s. w. nicht (Prät.: Sg. Pl. *eg*, *en*, *ez*, udorisch u. ishemisch *ig*, *in*, *iz*, permisch Pl. *egö*, *enö*, *ezö*.

Das *g*, das in dem Syrjänischen und Wotjakischen im Präsens des Verneinungswortes (und im Syrjänischen sogar im Präteritum) an den Stamm des Verneinungswortes gefügt auftritt, hält Budenz[1] für ein Suffix der 1. Pers. Sing. Die Endung der 1. Pers. Sing., die im syrjänisch-wotjakischen vollständig geschwunden ist, scheint jedoch ursprünglich nicht *-g*, sondern *-m* gewesen zu sein, welche Endung mundartlich im Syrjänischen sich noch erhalten hat.[2] Aus-

---

[1] Ueber die Verzweigung der ugrischen Sprachen (Göttingen 1879), S. 33 u. NyK. IV. 95.

[2] *Sjögren*, Gesammelte Schriften I. S. 455: „*m* — — — kömmt noch an der Lusa, dann und wann zum Vorschein, besonders wenn das Fürwort nicht vorgesetzt ist."

serdem lässt sich der Umstand nicht bestreiten, obgleich Budenz[1] ihn zu bezweifeln scheint, dass *ug* im Wotjakischen nicht allein als Negation der 1. Person, sondern auch bei der 3. Person (und unpersönlich) vorkommt.[2] Das beweisen unter anderm die von Aminoff[3] vorgebrachten Sprachproben, in denen *ug* in der Weise gebraucht ist (z.B. *ug šed'*[4] man od. er findet nicht, *ug dara*[5] man od. er kann nicht, *ug lu*[6] man od. er ist, wird nicht, *ug aśko*[7] er wird nicht gesehen u. s. w.) So auch in den von Munkácsi herausgegebenen wotjakischen Sprachproben Gawrilow's z. B. *uk bïgato*[8] er kann nicht, *uk lu*[8] man wird (kann) nicht, *ug uśï*[9] er fällt nicht.

Da die Sache sich so verhält, können wir nur den Schluss ziehen, dass die Form der ersten Person *ug* im Wotjakischen für eine Form anzusehen ist, aus welcher die Personalendung *-m* geschwunden, und deren Verhältniss zu der Form der 1. Pers. Plur. man durch die Gleichung *ug : um* = *kïsko* (ich ziehe) : *kïskom* wir (ziehen) ausdrücken kann. In der Form *og* des Syrjänischen, die wir uns in gleicher Weise als durch Schwinden von *-m* entstanden denken, hat man angefangen das *-g* für ein Suffix der 1. Pers. zu halten, da die 3. Person stets mit der Endung *-z* auftritt, woher also *-g* nur in der 1. Pers. Sing. hörbar verblieb und für dieselbe charakteristisch aufgefasst zu werden anfing. In der Weise konnte *-g* auch in die 1. Pers. des Präteritums vom Verneinungsworte (*ig*) eindringen, wo es nicht ursprünglich ist, was ersichtlich wird, wenn man die Formen *ug* und *öį* der 1. Pers. Sing. im Präs. und Präteritum des Wotjakischen in Betracht zieht und mit einander vergleicht; in *öį* wird nämlich nach dem Präteritumzeichen *į* kein Suffix der 1. Person angetroffen, sondern dasselbe ist, wie allgemein der Fall ist, geschwunden (vgl. *kïskï* ich zog).

---

[1] NyK. IV. S. 95.

[2] *Wiedemann*, Syrj.[2] S. 187 u. Wotj. 179 u. Wotj. Gr. v. J. 1775, S. 50.

[3] Journal de la Société Finno-Ougrienne, I. SS. 33—55.

[4] A. a. O. S. 38 (Räths. 3).

[5] Ib. S. 45 (R. 13).

[6] Ib. SS. 36, 47, 48, 49.

[7] Ib. S. 47 (R. 52).

[8] NyK. XVII. S. 264 (R. 120).

[9] Ib. S. 263 (R. 75).

Mit Berücksichtigung dieser Umstände müssen wir das *-g* für eine Eigenthümlichkeit des Präsens und für eine Spur des Präsenssuffixes ansehen, das in den übrigen Formen, ausser in der 1. Pers. Sing. des Verneinungswortes, wo das Personalsuffix geschwunden ist, und in der ohne Suffix gebildeten 3. Pers. im Wotjakischen, vollkommen latent geworden ist.

31.

I. **Syrj.**: Sg. *og* (*on*, *oz*) *kìskì* ich u. s. w. ziehe nicht *kìskì-*, *og kört* ich binde nicht *körtì-*, *og aʒi* ich sehe nicht *aʒi-*, *og uǯal* od. *uǯav* (wytschegdisch u. udorisch) ich arbeite nicht *uǯal*[*ì*].

Wotj.: Sg. *ug* (*ud*, *uz* od. *ug*) *kìskì* ich ziehe nicht u. s. w. *kìskì-*, *ug kört : körtì-*, *ug aʒi : aʒi-*, *ug uža* ich arbeite nicht *užal*[*ì*]- | *ug bøttø*[1] es nimmt nicht Ende, *ug potø*[2] es geht nicht aus.

II. **Syrj.**: *og* od. *ogö* (*on* od. *onö*) *kìskö* wir ziehen nicht (ihr ziehet nicht), *og körtö*, *og aʒe*, *og uǯalö* od. *uǯale* od. *uǯalä* (ishemisch).

Wotj.: *um* (*ud*, *uz*) *kìske* wir ziehen nicht u. s. w., *um körte*, *um aʒe*, *um užale*[3].

In den verneinten Formen des Syrjänischen und Wotjakischen ist die Sachlage ganz dieselbe wie im Tscheremissischen, d. h. das Präsenssuffixelement, von dem wir glauben, dass es auch hier ursprünglich an den verneinten Verbalstamm gefügt worden, ist vollkommen latent. In den Pluralformen des verneinten Verbums ist jedoch eine Eigenthümlichkeit zu beachten. Im Verneinungswort unterscheidet man öfters den Plural und Singular von einander nicht, woher es erforderlich wird den Numerus in den Formen des verneinten Verbums selbst zu bezeichnen. Es geschieht dadurch, dass

---

[1] *Aminoff*, Journal de la Société Finno-Ougrienne, I. S. 49 (R. 84).

[2] A. a. O. S. 46 (R. 26).

[3] *Wiedemann*, Wotj. Gr. schreibt hier *ä* = *e* in der Syrj. Gramm.[2] (Wotj. Gr. *um sotä*, *aʒä*, wir geben, sehen nicht. Syrj.[2] *sote*, *aʒe*).

der letzte Vokal, als welcher im Sing. ĭ (i)[1] auftritt, wenn derselbe nicht vollständig geschwunden ist, im Syrjänischen in ö (e), mundartlich in e oder (in der ishemischen Mundart) ä (e), im Wotjakischen in e[2] übergeht. Diesen Vokalwechsel hat augenscheinlich das pluralische -į (-j)-Suffix veranlasst, von welcher Art der Pluralbildung Spuren in den Pluralformen des Personalpronomens vorkommen (syrj. Sg *me* ich, *te* od. *tö* du, Pl. *mi* od. *mije*, *ti* od. *tĭje*, wotj. Sg. *mon*, *ton*, Pl. *mi*, *ti*[3]).

WOGULISCH.

32.

I. **WogK.**: Sg. 1. *mĭgem* (nach Ahlqvist[4]) od. *migem* (nach der Schreibweise Gebrüder Popow's[5]), 2. *mĭgen*[6], 3. *mĭg*[7], Pl. 1. *mĭgoų*, 2. *mĭgnä* (*-ne* Pop.)[8], 3. *mĭget* ich gebe, du giebst u. s. w.: *mĭ-* (*mi-*), *teg*[9] er isst, *vĭg* (*vig* nach Pop.)[10] er nimmt (empfängt), *vĭget*[11] sie nehmen, *vargam*[12] ich mache, *numĭlmatgen*[13] du erinnerst dich, *justkatgen*[14] du bedienst dich, *pätgen*[15] du fällst, *küälget*[16] (*kvalget* Pop.) sie gehen, *menget*[17] (*meŋget*) sie gehen | *tuv*[18] er kommt hinein, *tuvne*[19] ihr kommt hinein, *jivem* (*jeivem* od. *jeigem*[20] nach Pop.), *tevve*[21] wir essen || *oli* er ist, *latti* er sagt, *meni*[22] er geht, *vari*[22] er macht, *kicti*[23] er sendet, *kolilali*[24] er stirbt, *varinä*[25] ihr macht,

[1] Nach *Aminoff* bisweilen ǫ.
[2] Nach *Wiedemann*, Wotj. ä.
[3] *Wiedemann*, Syrj². S. 142. Vgl. *Munkácsi*, Budenz-Album, S. 268.
[4] Матпіннэл и Маркнэл слпыг евангелія Маньсннгыш. Helsingfors 1882.
[5] *Hunfalvy*, A kondai vogul nyelv. NyK. IX. u. X.
[6] Matth. 6 : 2. — [7] Matth. 17 : 25. — [8] Matth. 23 : 23. — [9] Matth. 9 : 11. — [10] Matth. 7 : 8. — [11] Matth. 17 : 25. — [12] Matth. 4 : 19. — [13] Matth. 5 : 23. — [14] Matth. 15 : 5. — [15] Matth. 11 : 23. — [16] Matth. 13 : 49. — [17] Matth. 14 : 16. — [18] Matth. 7 : 21. — [19] Matth. 5 : 20. — [20] Matth. 8 : 7, 2 : 8. — [21] Matth. 6 : 31. — [22] Matth. 8 : 9. — [23] Marc. 11 : 1. — [24] Marc. 9 : 44. — [25] Matth. 5: 47. —

kontinä[1] ihr findet, *lattinä*[2] ihr sagt, *luptaχtinä*[3] ihr richtet, *aγtimen*[4] wir (beide) glauben || *lattam* ich sage, *äijem*[5] ich trinke, *menen*[6] du gehst, *mašoŋ*[7] wir kleiden (uns), *lattat* sie sagen, *šagrova*[8] er wird abgehauen.

WogP.[9]: Sg. 1. *qolîm*, 2. *qolîn*, 3. *qōlî*, Pl. 1. *qōlîva*, 2. *qōlîna*, 3. *qolt*, D. 1. *qōlîma*, 2. *qōlîna*, 3. *qōlîî* ich sterbe u. s. w., Sg. 1. *pilem*, 2. *pilen*, 3. *pili*, Pl. 1. *pilivä*, 2. *pilinä*, 3. *pilet*, D. 1. *pilimä*, 2. *pilinä*, 3. *pilii* ich fürchte u. s. w.

WogN.: Sg. 1. *kietēm*, 2. *kietēn*, 3. *kieti*, Pl. 1. *kieteŋ*, 2. *kieteēn*,[10] 3. *kietēt*, D. 1. *kietimen*, 2. *kietien*, 3. *kietei* ich sende u. s. w.[11], Sg. 1. *pul'ēm*, 2. *pul'ēn*, 3. *pul'i*, Pl. 1. *pul'u*, 2. *pul'iēn*, 3. *pul'ēt*, D. 1. *pul'imen*, 2. *pul'ien*, 3. *pul'i* ich blase u. s. w.[12], *minēm*[13] ich gehe, *rātēm*[14] ich schlage, *voārēm*[15] ich mache, *mīm*[16] ich gebe, *vuārēn*[17] du machest, *kinzēn*[18] du suchest, *mīn*[19] du giebst, *olēt* sie sind, *minēt*[20] sie gehen, *kujilēt*[21] sie liegen, *olī* er ist, *voārī*[22] er macht, *minī*[23] er geht, *joamī*[24] er kommt, *laŋī* od. *loātī*[25] er sagt, *minimen*[26] wir (beide) gehen, *olei*[27] sie (beide) sind, *minei*[26] sie (beide) gehen | *tāretauē*[28] er wird gelassen.

II. **WogK.**: Sg. 1. *mîglem*, 2. *mîglen*[29], 3. *mîgtä*[30] (*mîktä*[31]), Pl. 1. *mîgloŋ*, 2. *mîglän*, 3. *mîgänel*[32] ich gebe es u. s. w., *vîglem*[33] ich nehme es, *vîgtä*[34] er nimmt es, *vîglän*[35] ihr nehmet es, *kolgänel*[36] sie hören es, *namtîgänel*[37] sie nennen ihn, *urgänel*[38] sie halten es | Sg. 1. *varilem*, 2. *varilen*[39], 3. *varitä*, Pl. 1. *variloŋ*, 2. *variłän*[40], (3. *variänel*) ich mache es u. s. w.,

---

[1] Matth. 7 : 7. — [2] Matth. 15 : 5. — [3] Matth. 7 : 2. — [4] Matth. 9 : 28. — [5] Matth. 26 : 42. — [6] Matth. 8 : 19. — [7] Matth. 6 : 31. — [8] Matth. 7 : 19.

[9] *Ahlqvist*, Mélanges russes, T. III. S. 628.

[10] *Hunfalvy*, NyK. IX. S. 22: *kietän*.

[11] *Hunfalvy*, NyK. I. S. 462.

[12] Vog. föld. S. 317. — [13] Ib. S. 312. — [14] Nyelvészet, III. S. 277. — [15] Vog. föld. S. 171. — [16] Ib. SS. 177, 182 u. a. — [17] Ib. S. 122. — [18] Ib. S. 124. — [19] Ib. S. 175. — [20] Ib. S. 145. — [21] Ib. S. 152. — [22] Ib. S. 120. — [23] Ib. S. 130. — [24] Ib. S. 230. — [25] Ib. S. 166. — [26] Ib. S. 149. — [27] Ib. S. 143. — [28] Ib. S. 120.

[29] Matth. 5 : 26. — [30] Matth. 7 : 10. — [31] Matth. 26 : 21. — [32] Matth. 20 : 19. — [33] Matth. 7 : 8. — [34] Matth. 10 : 38, 12 : 11. — [35] Matth. 16 : 11. — [36] Matth. 13 : 13. — [37] Matth. 1 : 23. — [38] Matth. 12 : 5. — [39] Matth. 5 : 13. — [40] Matth. 23 : 15.

punilem[1] ich lege, *namtilen*[2] du nennst ihn, *koltitä*[3] er zeigt es, *äititä*[4] er tränkt ihn, *kańšiloų*[5] wir wissen es, *kontilän*[6] ihr findet, *rettijänel*[7] sie verführen ihn | *numsänel*[8] sie verstehen es.

WogP.: *uilim*[9] ich sehe ihn.

WogN.: Sg. 1. *kietil*[*e*]*m*, 2. *kietil*[*e*]*n*, 3. *kietitä*, Pl. 1. *kietilu*, 2. *kietilen*, 3. *kietiänl*, D. 1. *kietilämen*, 2. *kietiläen*, 3. *kietiten* ich sende ihn u. s. w.[10], *pul'il*[*e*]*m*[11] ich blase ihn, *voärilem*[12] ich mache es, *totilem*[13] ich führe ihn, *kānšilm*[14] ich weiss es, *kānšilen*[15] du kennst ihn, *ańšiln*[14] du hältst, *vāritä*[16] er macht es, *laų-itä*[17] er sagt es, *mīlem*[18] ich gebe es, *vīlem*[19] ich nehme es.

III. **WogK.**: Sg. 1. *mīgänem*[20] (2. *mīgänen?*), 3. *mīgän*[21], Pl. 1. *mīgenoų*, 2. *mīgän*, 3. *mīgänel* ich gebe sie, *ńurgänem*[22] ich will sie —, *kietgänem*[23] ich sende sie, *kietgän*[24] er sendet sie, *kanǯtigän*[25] er lehrt sie, *vīgenoų*[26] wir nehmen sie, *älgän*[27] ihr tödtet sie, *voχgan* (*voχgän?*)[27] ihr nagelt sie, *vargänel*[28] sie thun (ihre Werke), *aχtgänel*[29] sie sammeln sie | *tuštijän*[30] er stellt sie, *pümtijän*[27] ihr beginnet (sie zu verfolgen), *küältijänel*[31] sie erweitern sie.

WogN.: Sg. 1. *kietiänem*, 2. *kietiän*[32], 3. *kietiänä*, Pl. 1. *kietiänu*, 2. *kietiän*[32], 3. *kietiänl*, D. 1. *kietiänmen*, 2. *kietiän*[32], 3. *kietiänen*[33] ich sende sie[34] u. s. w., *pul'iänem*[35] ich blase sie, *rätiänem*[36] ich schlage sie.

WogP.: *ujäm*[37] ich sehe sie.

---

[1] Matth. 12 : 18. — [2] Matth. 1 : 21. — [3] Marc. 14 : 15. — [4] Matth. 10 : 42. — [5] Matth. 22 : 16. — [6] Marc. 14 : 62. — [7] Matth. 24 : 5. — [8] Matth. 13 : 13. —

[9] *Ahlqvist*, Mélanges russes T. III. S. 630.

[10] *Hunfalvy*, NyK. I. SS. 463, 464. — [11] Vog. föld. S. 317. — [12] Ib. S. 126. Da: *voärilem*, worüber s. w. unten. — [13] Ib. S. 147. Da: *totilem*. — [14] Ib. S. 237. — [15] Ib. S. 180. Da: *kanšilen*. — [16] Ib. S. 221. — [17] Ib. S. 127. — [18] Ib. S. 170. S. 124 steht *milēm*, S. 147 *milēn*, wohl statt *mīlem*, *mīlen*. — [19] Ib. S. 169, wo *vīlēm* steht. S. 147 *vilem*.

[20] Matth. 4 : 9. — [21] Matth. 21 : 41. — [22] Matth. 15 : 32. — [23] Matth. 12 : 27, 28; 23 : 34. — [24] Matth. 9 : 34, Marc. 13 : 27. — [25] Matth. 5 : 19. — [26] Matth. 21 : 38. — [27] Matth. 23 : 34. – [28] Matth. 23 : 5. — [29] Matth. 13 : 41. — [30] Matth. 25 : 33. — [31] Matth. 23 : 5.

[32] Vog. föld. S. 317: *pul'i-än-n*. — [33] A. a. O. *pul'i-än-nen*. — [34] *Hunfalvy*, NyK. I. S. 463. — [35] Vog. föld, S. 317. — [36] Nyelvészet, III. S. 279.

[37] *Ahlqvist*, Mélanges russes. T. III. S. 630.

IV. **WogN.**: Sg. 1. *kietiaẏm*, 2. *kietiän*, 3. *kietiägä*, Pl. 1. *kietiäẏ*, 2 *kietiäen*, 3. *kietiäen*, D. 1. *kietiäẏmen*, 2. *kietiägen*, 3. *kietiägen* ich sende sie beide u. s. w.[1], *pul'iaẏm*[2] ich blase sie beide, *rätiäẏm*[3] ich schlage sie beide.

In solchen obenangeführten kondawogulischen Präsensformen wie *var-ga-m*, *pät-ge-n*, *vi̇-g-lem*, *kol-g-änel*, *kiet-g-änem* u. s. w. tritt der Verbalstamm nicht rein auf, sondern an denselben hat sich ein Element *-g—* gefügt. Wahrscheinlich wird *g* ziemlich weich ausgesprochen, da als dessen Ersatz bisweilen *v* angetroffen wird, wie in den Formen *tu-v*, *tu-v-ne*, *ji-ve-t*. Konsonantisch kann dieses *g*-Element überhaupt in keinem andern Fall auftreten, als entweder unmittelbar vor oder nach einem Vokal. Nach einem Konsonanten, wenn kein Vokal folgt, ist *g* im Kondawogulischen einem allgemeinen Lautgesetze nach in *i* übergegangen. Also: *vi̇-g*, *tu-v*, aber *var-i*; *vi̇-g-nä*, aber *var-i-nä*; *vi̇-g-lem*, aber *var-i-lem*, aus welchen Beispielen es vollkommen klar wird, dass *g* (*v*) und *i* in denselben einander entsprechen. Mit dem eingetroffenen Lautwechsel möge man z. B. vergleichen, dass vom Stamm *jäng*[*e*] (= viel) der Nominat. Sg. *jäni*[4] ist, aber die übrigen Formen z. B. *jänget*, *jängi* u. s. w. Ebenso können im Dual Formen wie *menesag*[5] und *menesi*[6] (sie gingen) abwechseln.

Was nun wiederum das nördliche und Pelymwogulische betrifft, so findet man darin gar kein verbliebenes *g*. Das lässt sich auch kaum anders erwarten, wenigstens nicht im Nordwogulischen, von dem wir mehr Auskunft haben durch die von **Reguly** auf uns überkommenen Texte. Im Nordwogulischen entspricht nämlich lautgesetzlich dem kondawogulischen *g* mit vorhergehendem Vokal, ein Diphthong oder langer Vokal z. B. wogK. *ni̇gli*[7] (er erscheint) = wogN. *neẏli*,[8], *šagri*[9] (er hauet ab) = wogN. *saẏri*[8], wogK. *sagi̇r*[10] (Kuh) = wogN. *saẏr*[8], wogK. *pagerti*[11] (er rollt) = wogN. *paẏerti*[8]

[1] NyK. I. S. 463. — [2] Vog. föld, S. 317. — [3] Nyelvészet, III. S. 278.
[4] S. z. B. Marc. 14 : 15, vgl. *Hunfalvy*, NyK. IX. SS. 38, 108.
[5] *Ahlqvist*, Matth. 21 : 6. — [6] Nach *Popow*. — [7] S. Matth. 2 : 7. — [8] S. *Hunfalvy*, NyK. IX. S. 7. — [9] S. Matth. 7 : 19. — [10] Matth. 22 : 4. — [11] Matth. 28 : 2.

u. s. w., wogK. *jegîm*[1] (mein Vater) = wogN. *jäum*[2]. Der Erwartung gemäss ist also — wenigstens in gewissem Grade —, dass dem wogK. *mîgem*, im WogN. *mīm* entspricht, wogK. *pätgen* = wogN. *pätēn* (aus **pätegen*), wogK. *mîglem* = wogN. *mīlem*.[3] Gewöhnlich ist *g* — wenn man von Formen wie *mīlem* absieht — nur im Sing. und in der 3. Person des Plurals mit dem Stammvokal verschmolzen um einen langen Vokal zu bilden; im Uebrigen entspricht allgemein dem *g* des Kondawogulischen, sowie regelmässig dem *i*, ein *i* im Nordwogulischen (wogK. *kietgänem* = wogN. *kietiänem*, wogK. u. N. *kietilem*).

In der pelymschen Mundart, die wir blos aus ein Paar von Ahlqvist publizierten Paradigmen kennen, scheint dem fraglichen Element *î* in tiefvokalischen und *i* in hochvokalischen Stämmen allgemein zu entsprechen.[4]

Das Vorkommen eines solchen *g*-Elementes oder der Spuren desselben kann also keineswegs bestritten werden. Es giebt jedoch einige kondawogulische Formen, in denen man keine Zeichen desselben gewahrt, wie *lattam*, *numsänel* u. s. w. (s. oben). Ob in denselben *g* latent geworden, oder solche Formen in anderer Weise entstanden sind, ist eine Frage, die wir bei unserer gegenwärtigen Kenntniss des Wogulischen nicht entscheiden können.

Ebenso unzweifelhaft wie die Existenz eines solchen Elementes,

---

[1] Matth. 20 : 23. — [2] Vog. föld. S. 120. —

[3] In der Form *mīlem* gewahren wir folgende Bestandtheile *mi* + *g* + objekt. Suff. *-le* + subj. Suff. *-m*. In der letzten Silbe ist also weiter keine Vokalverlängerung zu erwarten. Die im Text des „Vogul föld" anzutreffenden Formen, wie *voārilēm* u. s. w., sind natürlich Analogiebildungen, falls sie richtig sind. Aber mit Berücksichtigung der Verschiedenartigkeit, die bei der Bezeichnung der Vokallänge (durch Accentzeichen) im „Vogul föld" theilweise herrscht, ist es sehr wahrscheinlich, dass dergleiche Formen unrichtig und Formen wie *pul'ilem*, die *Hunfalvy* in seinen Paradigmen anführt, allein richtig sind. Dass der letzte Vokal nicht lang gewesen sein kann, ist auch daraus ersichtlich, dass derselbe elidiert werden kann (z. B. *känšilm*, s. oben S. 70).

[4] In der 1. und 2. Pers. Sing. und in der 3. Plur. scheint auch die Dehnung des Stammvokales in Frage zu kommen, wenigstens im Konjunktiv (vgl. unten.)

ist der Umstand, dass dasselbe dem Präsens eigenthümlich ist. So entspricht im WogK. dem Präsens *migtä* das Präteritum *mistä*[1], dem Präsens *vigänel* das Präter. *visänel*[2], gleichwie im WogN. dem Präs. *mī* das Präter. *mis*[3], dem Präsens *minēm, minī, minēt* das Präteritum *minsem, mins, minset.*[4] Und wenn man auch annehmen könnte, dass *g* in den Formen der Verba *mi-* und *vi-* zum Stamm gehöre[5], so kann dasselbe durchaus nicht von solchen Wörtern wie *menget* (*meŋget*), *kolgänel* u. a. behauptet werden.

Wenn also die Thatsache auch festgestellt ist, dass im Wogulischen das Präsenssuffix *-g-* vorkommt, ist dennoch keine nothwendige Folge davon, dass es dasselbe Suffix ist, welches wir im Finnischen und in den verwandten Sprachen angetroffen haben. Wir werden späterhin noch einmal Gelegenheit haben auf diese Frage zurückzukommen.

33.

I. **WogK.**: *olni*[6] er würde sein, *kuini*[7] er würde sich legen, *kulʹtni*[8] er würde bleiben, *taini*[9] es würde möglich (gewesen) sein, *pümtninä* ihr würdet beginnen | *olnoŋ*[10] wir würden sein, *joχtnat*[11] sie würden kommen.

WogP.[12]: Sg. 1. *qolnēm*, 2. *-nēn*, 3. *-nī*, Pl. 1. *-nīva*, 2. *-nīna*, 3. *-nēt*, D. 1. *-nīma*, 2. *-nīna* 3. *-nīī* ich würde sterben, Sg. 1. *pilnēm*, 2. *-nēn*, 3. *-ni*, Pl. 1. *-nivä*, 2. *-ninä*, 3. *-nēt*, D. 1. *-nimä*, *-ninä*, *-nii* ich würde fürchten.

---

[1] Matth. 26 : 27. — [2] Matth. 25 : 3. — [3] Vog. föld., SS. 121, 133, 175. [4] Ib. S. 312.

[5] Wie die Ableitungen wie *migl-* sich erklären lassen, können wir hier nicht besprechen.

[6] Marc. 9 : 42. — [7] Matth. 24 : 43. — [8] Matth. 24 : 22. — [9] Marc. 14 : 5, Matth. 25 : 27. — [10] Matth. 23 : 30. — [11] Matth. 11 : 21.

[12] *Ahlqvist,* Mélanges russes, T. III. S. 629.

WogN.: Sg. 1. *olnūm*, 2. *-nūn*, 3. *-nū*, Pl. 1. *-nuu*, 2. *-nuen*, 3. *-nūt*, D. 1. *-nuemen*, 2. *-nuen*, 3. *-nui* ich würde sein u. s. w.[1], *jälnūm*[2], ich würde gehen, *ańšnūm*[3] ich würde haben, *vānhnūm*[3] ich würde kriechen, *johtnūm*[3] ich würde kommen, *pätnū*[4] er würde fallen, *untnuum*[5] ich würde sitzen, *lauuuun*[5] du würdest sagen, *uosnūt*[6] sie würden verloren gehen, *jälnuemen*[7] wir beide würden gehen.

II. **WogK.**: *vìnilem*[8] ich würde es nehmen (genommen haben), *mìnitä*[9] er würde es nicht geben.

WogP[10].: *unìlìm* ich würde ihn sehen | *unìjām* ich würde sie sehen.

WogN.: *kietnulem*[11] u. s. w. ich würde ihn senden | *kietnuanem* u. s. w. ich würde sie s. | *kietnuāuim* ich würde sie beide s.

Der Konjunktiv des Wogulischen ist dem Tempus nach eine Präsenszeit. Im Kondawogulischen findet man in den Formen, die bekannt sind, das Präsenssuffix in der Gestalt *i*, gleichwie in den entsprechenden Formen des Präs. Ind. In ein paar Formen ist das fragliche Element nicht ersichtlich. — In der pelymschen Mundart tritt das Präsenssuffix im Konjunktiv ebenso wie im Indikativ auf. In der 1. und 2. Person des Sing. und in der 3. des Plur. erscheint es durch Dehnung des Stammvokales. Im Nordwogulischen sind der Schlussvokal des Stammes und das Präsenszeichen im Singular und in der 3. Pers. Plur. der unbestimmten Konjugation zu langem *ū*[12]

[1] Nach NyK. I. S. 462 (da D. 1. *-nuämen*, 2. *-nuän*, 3. *-nuī*), mit Berücksichtigung der Paradigme und Formen im „Vog. föld" u. „Egy vogul monda" (nach NyK. XIII. S. 137).

[2] Vog. föld, S. 121. — [3] Ib. S. 173. — [4] Ib. S. 151. — [5] Ib. S. 231. — [6] Ib. S. 178. — [7] A. a. O. SS. 148, 131.

[8] Matth. 25 : 27. — [9] Matth. 24 : 43

[10] *Ahlqvist*, Mélanges russes, T. III. S. 630.

[11] So im NyK. I. S. 464. Mit Rücksicht auf das *kietsenūlem* = ich würde (dich) senden, gesandt haben (Vog. föld, S. 180), ist jedoch vielleicht *kietnūlem* u. s. w. zu lesen.

[12] Allerdings schreibt *Hunfalvy* im „Vog. föld" S. 312 z. B. *minnum* und im NyK. I. S. 462 *kietnum, kietnut*, aber in *Reguly*'s Text im „Vog. föld" ist der Vokal gewöhnlich als lang bezeichnet.

verschmolzen; in den übrigen Formen der unbestimmten Konjugation scheint *u* kurz zu sein. Die Quantität des *u* in den objektiven Formen ist nicht sicher.

OSTJAKISCH.

34.

OstjS.: Sg. 1. *paŋŋam*, 2. *-ŋan*, 3. *-ŋat*, Pl. 1. *-ŋauχ*, 2. *-ŋin*, 3. *-ŋit*, D. 1. *-ŋamen*, 2. *-ŋin*, 3. *-ŋin*, ich würde legen, *menŋam* ich würde gehen, *verŋam* ich würde thun.

OstjJ.: *panaŋ* od. *panaŋat* er mag legen, *menaŋ* od. *menaŋat* er mag gehen.[1]

In der dem Wogulischen nahe stehenden ostjakischen Schwestersprache wird ein eben solches Präsenssuffix *-g*— nur im Präsens des Konjunktivs angetroffen. Der Ausgang des Konjunktivs *-ŋ[a]* zerfällt nämlich unserer Ansicht nach in die Theile *-n* + *g[a]* (vgl. *meŋen* sie beide gingen, aus: *men* + *gen*, *äŋet* u. *änket* Pfahl), von denen *n* das Zeichen des Konjunktivs (s. unten) und *-g[a]* Merkmal des Präsens ist.

MAGYARISCH.

35.

Wenn man in Betracht nimmt, dass dem ursprachlichen *-k8*, *-g8* des Imperativs im Magyarischen ein *-j*— entspricht (s. unten), wäre auch im Präsens ein dem ursprünglichen *-k8*, *-g8* entsprechendes Präsenssuffix *-j*— zu erwarten. Obgleich man keine sicheren Spuren einer solchen Präsensbildung wahrnehmen kann, sind jedoch folgende Umstände zu beachten.

[1] Vgl. unten.

In seiner Schrift „Dunántúli nyelvjáras"[1] sagt Vass: „In der Mundart von Ormányság wechselt häufig, abweichend von anderen Mundarten, das Präsens des Indikativs mit dem Präsens des Imperativs ab, wie *hajtsunk* = *hajtunk* (wir treiben), *mehessünk* = *mehetünk* (wir können gehen), *szántsunk* = *szántunk* (wir pflügen), *tudjunk* = *tudunk* (wir wissen)." S. 138 erwähnt er *tanuljunk* = *tanulunk* (wir lernen). Seiner Behauptung nach gebrauchen die Barkó's im gömörer Komitat eben solche Formen[2]. Aus der Mundart der Sekler führt man, wenn auch nicht mit voller Gewissheit, das Beispiel *üljünk*[3] (= *ülünk* wir sitzen) an.

Da alle diese Formen der unbestimmten Konjugation zugehören, so scheint es, als ob in ihnen *-j-* wirklich als Bildungssuffix des Präs. Ind. auftrete. Dagegen können denselben wohl kaum derartige mundartliche Formen des Präs. Ind. der Objektkonjugation zugezählt werden, die gegen den Gebrauch der Schriftsprache den entsprechenden Formen im Imperativ gleichen z. B. *égye* (= *észi*) er isst es, *égyük*[4], *égyétek* (neben *észitek*), *égyék* (neben *észik*) wir essen, ihr esset, sie essen es; Sg. 3. *igya*, Pl. 1. *igyuk*, 2. *igyátok*, 3. *igyák* er trinkt es u. s. w.; *vigye* (= *viszi*), *tégye* (= *tészi*) er nimmt führt, macht es, Pl. 1. *vigyük*, *tégyük*; Pl. 3. *vigyék*; Sg. 1. *vigyém* (= *viszém*) ich führe es, *igyom* (= *iszom*) ich trinke es (Mundart der Sekler[5]) | Sg. 3. *lássa* (= *látja*), Pl. 1. *lássuk* (= *látjuk*), 2. *lássátok* (= *látjátok*), 3. *lássák* (= *látják*) er sieht es u. s. w. (in der Mundart der Sekler[6], von Debrezin[7] u. s. w.). Dieselben sind wahrscheinlich durch Lautwandel entstanden, nachdem das objektive Suffix *-ja*, *-je* an den Stamm gefügt worden.[8]

---

[1] Nyelvészet V. S. 115. Vgl. SS. 138 u. 147.

[2] A. a. O. S. 147.

[3] *Fogarasi*, A székely népköltészet, NyK. IV. S. 26.

[4] Im Nyelvészet V. S. 351 steht *együk*, welches offenbar ein Druckfehler ist.

[5] Nyelvészet V. SS. 345, 351, 352 u. *Fogarasi*, NyK. IV. S. 25.

[6] *Budenz*, Nyelvészet V. S. 350 u. *Fogarasi*, NyK. IV. S. 25.

[7] *Kúnos*, Tanulmányok I. S. 44.

[8] Möglicherweise sind es Analogiebildungen, deren Ausgangspunkt solche dem Präsens des Indikativs und des Imperativs gemeinsame Formen wie *adjuk* (wir geben es, lasst uns es geben) bilden.

Im Zusammenhang mit dem Obigen sind folgende Präsensformen zu beachten: Sg. 1. *vagyok* (dial. *vaok, vāk*[1]), 2. *vagy*, 3. *vagyon* l. *van*, Pl. 1. *vagyunk*, 2. *vagytok*, 3. *vannak* (*vagynak*) ich bin u. s. w.: *val-*; Sg. 1. *mégyek* (in älterer Sprache *mēgyek*[2], in Dialekten *méngyék*[3], *ményék*[4]), 2. *mégy* (dial. *mégysz*[4]), 3. *mégyén* od. *mégy* (dial. *méngyén*[5], *ményén*[4 u. 5 u. 6]), Pl. 1. *mégyünk* (dial. *méngyünk*[3], *ményünk*[4] ich gehe u. s. w.: *mén-*. Ob das in diesen Formen auftretende Element irgend welche Gemeinschaft mit dem Angeführten hat, oder ob es eigentlich unter die folgende Abtheilung (C) geführt werden müsste, mag dahingestellt bleiben.[7].

C. Isolierte und unklare Präsensbildungen.

LAPPISCH.

36.

LappN.: D. 1. *lodnu*, Pl. 3. *lodnuk : lodno-* auslösen, D. 1. *lokke*, Pl. 3. *lokkek : lokka-* lesen, D. 1. *botte*, Pl. 3. *bottek : boatte-* kommen, D. 1. *oịdne*, Pl. 3. *oịdnek : oaịdne-* sehen, D. 1. *lodnon, lokken* (Vefsen, Ofoten, Ibbestad) | D. 1. *lokke*, Pl. 3. *lokkiek : lokka-*, D. 1. *juịgge*, 3. Pl. *juiggiek : juoịgga-* singen (Utsjok[8]).

---

[1] *Kardos*, (Göcseji nyelvjárás) Budenz-Album S. 166.

[2] *Szigethy*, Érdy-Codex, NyK. XV. S. 57.

[3] Mező-Túri nyelvjárás, Nyr. VIII. S. 497.

[4] *Budenz*, Székely beszéd, Nyelvészet V. S. 352.

[5] *Vass* (aus Kapnikbánya), NyK. II. S. 369.

[6] *Kúnos* (aus Sztána in Siebenbürgen), Tanulmányok I. S. 118.

[7] Vgl. *Budenz*, Alaktan, S. 27.

[8] *Andelin*, Acta Soc. Sc. Fenn. V. S. 375 u. ff.

LappS.: D. 1. *jähkien*, Pl. 3. *jähkie* : *jähke-* glauben (Jemtland[1]) | D. 1. *lokken*, Pl. 3. *lokkeh*, *lokke'* : *lokke-* lesen, D. 1. *vieson*, Pl. 3. *viesoh*, *vieso'* : *vieso-* leben[2].

LappE.: D. 1. *lohhen* (Lönnr. And.), Pl. 3. *loheh* (Lönnr.) od. *lohheh* (And.) : *lūhĭ-*, *loha-* lesen, D. 1. *kæččen* (Lönnr., And.) od. *kăčăn* od. *kăčean* (Lönnr.), Pl. 3. *kæččeh* (And.) od. *kæčeh* od. *kăčih* (Lönnr.) : *kăče-* (Lönnr.), *kæčča-* (And.) schauen, D. 1. *oaidnen* od. *oaidnĕn* (Lönnr.), Pl. 3. *oaidneh* : *oaidne-* sehen.

LappK.: Pl. 3. *kaune* : *kaune-* finden, Pl. 3. *sierre* : *sierre-* spielen, Pl. 3. *avĕ* : (*avve-*) öffnen (Notozero).

Unklar ist die Bildung des Präsensstammes in der 1. Pers. D. und in der 3. Pers. Plur. im Lappischen.[3] Dass hier nicht der reine Verbalstamm als Präsensstamm fungiert, geht daraus hervor, dass der hier anzutreffende Stamm mit dem Verbalstamm nicht immer zusammenfällt. Im LappN. geht nämlich hier das stammauslautende *o* in *u*, *a* in *e*, *e* oft in *ė*, im LappE. das *a* (?) in *e* über. Wenn man nun in Betracht zieht, dass im LappN. ein *e*, *ė* in der 1. Pers. D. und in der 3. Pers. Pl. dieselbe Veränderungen in der vorhergehenden Silbe wie *i* bewirkt (*oidne*, *oidnėk* : *oaidne-*, vgl. Prät. *oidnim*), und dass hier *e* oft den Klang des *i* hat (*oidnėk*, vgl. *pallich* u. s. w. bei Ganander), und auf Formen wie lappS. *jähkien*, lappN. *juiggiek* Rücksicht genommen wird, muss man hier ein an den Verbalstamm gefügtes und mit dem auslautenden Vokal kontrahiertes Element *-i*, *-je* sehen. Ein zu abstrahierender Präsensstamm *lodnu-* ist also als aus **lodno-je* kontrahiert anzusehen; zu vergleichen sind Formen wie Genit. *boccu* (der Stamm ist kontrahiert; der Nominat., wo der Stamm apokopiert ist, heisst *boaco*; vgl. lappK.: Ter. Gen.

[1] *Jaakkola*, Journal de la Société Finno-Ougrienne, I. S. 94.

[2] *Ganander*, führt u. a. folgende Formen an: D. 1. *tagkie*, Pl. 3. *tagkich* (*takke-* machen), D. 1. *palle*, Pl. 3. *pallich* (*palle-* fürchten), D. 1. *molssudzje*, Pl. 3. *-zich* (Präs. Konj. von *molso-* mutare), Pl. 3. *tagcujufwuoich* (Pass. von *takke-*).

[3] Eigentlich nur im LappN., E. und S. Nur in der Notozeromundart des LappK. werden hierhergehörende Formen in der 3. Pers. Pl. angetroffen. Ueber die 3. Pers. Pl. Präs. im LappK. s. 7 (S. 20 u. ff.).

pïeccï, Nom. *poaʒai*, lappS. Nom. *pocoi*, aus denen deutlich hervorgeht, dass der Stamm ein *-i*, *-j*— enthält); Prät. 1. Pers. *lodnum*, 2. *lodnuk*, 3. *lodnu* (s. unten S. 96).

MORDWINISCH.

37.

MordM.: *ramai* er kauft, Pl. *ramaiht* sie kaufen : *rama-*, *eräi*, *-ht* : *eŕa-* leben, *kulï*, *-ht* : *kulï-* sterben, *peli*, *-ht* : *pele-* fürchten, *tii*, *-ht* : *tije-* machen.

MordE.: *ramï* er kauft, *ramït* sie kaufen : *rama-*, *eri*, *-t* : *eŕa-* leben, *kulï*, *-t* : *kulo-* sterben, *peli*, *-t* : *pele-* fürchten, *teji*, *teit* : *teje-* machen.

In solchen mokschamordwinischen Formen der 3. Person im Präsens wie *ramai* Pl. *ramaiht* gewahrt man deutlich ein *-i* (*-j*)-Element, das oft nur durch die Veränderung des auslautenden Vokals (mordM. *peli* : *pele-*, mordE. *peli*[1] : *pele-*, *ramï*[1] : *rama-*, *kulï* : *kulo-*) ersichtlich wird, bisweilen aber vollkommen latent ist (mordM. *kulï* : *kulï-*). Da dieses Bildungselement kein Personalsuffix sein kann, muss man es hier für ein als Präsensformativum dienendes Element halten.

Das unflektierte Präsens des ersamordwinischen Verneinungswortes scheint ursprünglich mit diesem Suffix gebildet zu sein (*a* aus **ai*) um nach Beispielen wie *ajaščan*[2] (ich stehe nicht, von *aščc-* stehen) zu schliessen.

Noch einige Worte über die übrigen Formen des mordwinischen

[1] *Wiedemann*, Ersamordw. S. 8. „In vielen Gegenden — — wechselt der Auslaut *ï* (*i*) in — der 3. Singularperson des Präsens mit *ä* (*e*) oder gar *a*.

[2] *Wiedemann*, Ersamordw. S. 14: „Zwei — — zusammenstossende *a* werden — durch ein dazwischen geschobenes *j* getrennt, was namentlich der Fall ist, wenn vor einem mit *a* auslautenden Worte die Negation *a* steht, z. B. *ajarsi* (unbedachtsam) von *arsems* (denken) *ajaštšan* ich stehe nicht von *aštšems* stehen."

Präsens. Einige Forscher wie Hunfalvy[1] und Aminoff[2] haben im Mordwinischen, in den Formen der 1. und 2. Pers. (wie mordM. Pl. 1. *ramatama*, 2. *ramatada*, mordE. Pl. 1. *ramatanok*, 2. *ramatado* : *rama-* kaufen) ein Präsenssuffix *-ta* gewahren wollen. Bei genauerer Erwägung scheint aber die Annahme eines solchen Suffixelementes durchaus unmöglich. Mit der Präsensflexion im Mordwinischen (mordM. Sg. 1. *kulan*, 2. *kulat*, 3. *kuli*, Pl. 1. *kulitama*, 2. *kulitada*, 3. *kuliht* : *kuli-* sterben, mordE. 1. *kulan*, 2. *kulat*, 3. *kuli*, Pl. 1. *kuldanok*, 2. *kuldado*, 3. *kulit* : *kulo-*) mag man die Flexion des prädikativen Nomens oder Adverbials vergleichen, z. B. mordM. Sg. 1. *afan*, 2. *afat*, 3. *afä*, Pl. 1. *afatama*, 2. *afatada*, 3. *afat* ich bin Greis, du bist Greis u. s. w. : *afä* Greis[3], Sg. 1. *verian* ich bin blutig, Pl. 1. *verihtama*, 2. *-htada*, 3. *-ht* : *veri* blutig[3], mordE. Sg. 1. *paran*, 2. *parat*, 3. *paro*, Pl. 1. *pardanok*, 2. *pardado*, 3. *part*[4] ich bin gut u. s. w. *paro* gut. Man kann nicht umhin die genaue Uebereinstimmung zu gewahren, die in diesen Flexionen stattfindet (unter anderem auch in der 1. u. 2. Pers. Plur.).

Ferner haben wir solche Präteritumformen in Betracht zu nehmen wie mordM. Pl. 1. *verihtelemä*, *-hteledä*, *-htelt* wir waren blutig u. s. w. (Sg. 1. *verielen*, 2. *-elet*, 3. *-el*), Pl. 1. *atatelemä* (Sg. 1. *afälen*) wir waren alt,[5] mordE. Pl. 1. *partelinek* od. *parotelinek* (Sg. 1. *parolin*)[6] wir waren gut. Aus diesen Formen geht hervor, dass das *t*-Element nicht ein dem Präsens sondern dem Plural eigenthümliches Element ist, also unzweifelhaft das Pluralsuffix *-t*. Was solche Präteritalformen wie *verielen*, Pl. *verihtelemä* betrifft, so bezweifelt Niemand, dass sie zusammengesetzt sind und in die Theile *veri-elen*, *veriht-elemä*, zerfallen, in denen das letztere Glied ein Ueberbleibsel vom Präteritum des Verbums „sein" ist (blutig + war ich). Wenn wir nun in gleicher Weise die entsprechenden Präsensformen theilen wollten, so

[1] A Vogul föld, S. 313 u. ff.

[2] Suomi II, 9. S. 285.

[3] Mordv. Közlések (*Reguly*) NyK. V. S. 133.

[4] *Wiedemann*, Ersamordw. S. 61.

[5] In der Weise erscheinen diese Formen stets bei *Reguly*, S. NyK. V. S. 134.

[6] *Budenz*, NyK. XIII. S. 75.

würden wir erhalten Sg. 1. *verian* = *veri-an* (blutig + bin ich), 2. *veri-at*, 3. *veri* (blutig, sc. er ist), Pl. 1. *veriht-ama* (*veriht*, Pl. von *veri*, + *ama* wir sind), 2. *veriht-ada*, 3. *veriht*. Solche Präsensformen hat man also auch für zusammengesetzte Formen anzusehen, in denen an das Wort, welches als prädikative Bestimmung steht, das Ueberbleibsel vom Präsens des Verbums „sein", sich anfügt: im Sing. 1. *-an*, 2. *-at*, im Plur. 1. *-ama*, *-anok*, 2. *-ada*, *-ado*; in der 3. Pers. ist das Verbum „sein" hinzuzudenken.

Da man nun in der mordwinischen Präsensflexion ganz, wie in der Flexion der prädikativen Bestimmung, stets die Ausgänge Sg. 1. *-an*, 2. *-at*, Pl. 1. *-ama*, *-anok*, 2. *-ada*, *-ado* antrifft, unabhängig vom Schlussvokale des Verbalstammes (z. B. *kulan* : *kulǐ-*, *kulo-*, *peľan* : *pele-*), und diese Ausgänge sich im Plural an den mit *-t* gebildeten pluralen Stamm schliessen, so kommen wir zu der Schlussfolgerung, dass die 1. und 2. Pers. Präs. im Mordwinischen vermittelst des Verbums „sein" zusammengesetzte Formen sind.[1] Wir legen dieses Mal kein so grosses Gewicht darauf, ob das Anfangsglied der Zusammensetzung der Stamm des Verbums selbst, oder die Form der 3. Pers. ist, in welchem Falle z. B. *ramatama* od. *-nok* (3. P. *ramaį*, *ramǐ*) statt **ramaįtama*, *-nok* stände (vgl. *ťasǐht* sie sind hier : *ťasatama* wir sind hier).

Wir benutzen die Gelegenheit die Aufmerksamkeit darauf hinzulenken, dass derartige eigentlich syntaktische Bildungen, die durch Zusammensetzung das Aussehen einfacher Verbalformen erhalten haben, in den finnisch-ugrischen Sprachen nicht ganz selten sind. Als Beispiele wollen wir anführen: das Imperfektum im Ersamordvinischen, z. B. *kandǐľ*[2] er trug : *kando-* (= *kandǐ* + [*e*]*ľ*); das tscheremisische negative Präteritum, z. B. *tül*[*e*]*de-läm* (*-lam*) ich bezahlte nicht (*tülede* ohne bezahlt zu haben; vgl. *ätjäläm*, *ätjälät*, *ätjä* ich bin Vater[3] u. s. w.); das tscheremissische affirmative Präteritum, z. B. tscherW. *tol*[*o*]*nam*, tscherB. *tolenam* (ich bin gekommen, kam

[1] Vgl. *Budenz*, NyK. XIII. S. 72. — In gleicher Weise zusammengesetzt sind wohl die auf *a* ausgehenden verneinten Formen im MordM. wie *ašǐn maksa*, *peľa* ich gab, fürchtete nicht, *maksǐ-*, *pele-*.

[2] Erza-Mordvin nyelvmutatvány, NyK. XIX. S. 127.

[3] *Castrén*, Tscher. S. 45.

(*tolon, tolen* gekommen; Plur. im TscherW. *tolon ulna* u. s. w. wir sind gekommen, vgl. *lüden-lam* in der tscherB. Bibelüb. Luc. 7 : 7); den Konditionalis im Wotjakischen, z. B. *kìskìsal* ich würde, du würdest, er würde ziehen, Pl. *-salmì, -saldì, -salzì*, aus *kìskìsa* im ziehen + *val* ich war, du warst u. s. w. oder auch: ich wäre u. s. w.[1]; das wepsische und olonetzische Präteritum des Konjunktivs, z. B. wepS. *tchnuisin*[2] ich hätte gemacht, wepsN. *pidänüižin*[3] ich hätte gehalten, olon. *tuonnuzin*[4] ich hätte gebracht (aus *tchnu olisin* u. s. w. vgl. olon. *maatt' olis* sie hätten gelegen).[5]

SYRJÄNISCH-WOTJAKISCH.

38.

Syrj.: *kìskö* er zieht, Pl. *kìskönì* sie ziehen *kìskì-*, *körtö, -nì : körtì-* binden, *aʒe, -nì : aʒi-* sehen | *ìstä, -nìs : ìstì-* schicken, *ìstìśe, -nìs : ìśtìśì-* geschickt werden (ishemisch[6]).

Wotj.: *kìske*[7] er zieht (Pl. *kìsko* sie ziehen) : *kìskì-*, *körte : körtì-* binden, *aʒe : aʒi-* sehen | *e-vøl*[8] od. *ö-vìl* (*ö-völ*)[9] ich bin nicht u. s. w. (durch alle Personen) *u-* nicht.

Der Umstand, dass die 3. Person Präs. im Syrjänisch-Wotjakischen auf *ö* (*ä*), *e*, wotj. *e* ausgeht, während der auslautende Vo-

---

[1] *Wiedemann*, Wotj. S. 195. Ueber den Konditionalis auf *-sal* s. *Simonyi*, NyK. XIII. S. 162.

[2] *Lönnrot*, Nordtschud. S. 37.

[3] *Genetz*, Kieletär I. 4. S. 23.

[4] *Genetz*, Aun. S. 178. Das Passivum im Olon. auch z. B. *voida-nus* (Aun. S. 167) man hätte gekonnt, wo *-nus(i)* als Bildungssuffix aufgefasst ist.

[5] Ueber Formen wie MordE. *ramavlíń*, lappS. *potalulib* s. unten.

[6] *Castrén*, Syrj. SS. 81, 89.

[7] In seiner Wotj. Gramm. (S. 168 u. a.) schreibt *Wiedemann* den Ausgang dieser Formen mit *ä* (*śotä* er giebt u. a.) = *e* in der Syrj. Gramm.[2]

[8] *Munkácsi*, Votják nyelvmutatványok, NyK. XVII. S. 277.

[9] *Wiedemann*, Wotj. S. 193 u. Syrj.[2] S. 189.

kal des Verbalstammes *ǐ* und des Präsensstammes *o* ist, beweist, dass hier ein nunmehr latent gewordenes Element an den Stamm angetreten ist. Da der in diesen Formen auftretende Umlaut vollkommen gleichartig ist mit dem oben (S. 68) angetroffenen, der von einem latenten *į* bewirkt ist, kommen wir zu dem Schlusse, dass auch hier irgend ein an den Stamm getretenes *-į*-Element vorauszusetzen ist. Vermittelst desselben ist aus dem Stamme des Verneinungswortes *u-* im Wotjakischen die Form *e* oder *ö* entstanden, die man im verneinenden Präsens des Verbums „sein" antrifft (*e-vøl*, *ö-vǐl;* das *ö* in *övǐl* ist aus *e* durch Einwirkung des folgenden Labiallautes entstanden). Unmöglich scheint uns die Annahme Wiedemann's, dass *ö* eine Kürzung vom Präteritum des Verneinungswortes *öį*[1] sei, da *övǐl* keine Präteritum-, sondern eine Präsensform ist.

OSTJAKISCH.

39.

OstjN.: Sg. 1. *ver-łem*[2], 2. *ver-łen*[3], 3. *ver-ł*[4], Pl. 1. *ver-łu*, 2. *ver-łeta*, 3. *ver-łet* ich mache u. s. w., *man-łem*[5] ich gehe, *ul-łaŋen*[5] sie beide leben (Berezov) | *ver-lem*[6] ich mache, *jasta-l*[7] er sagt, *mandl* er geht *man-*[8], *χoį-lemen*[7] wir beide legen uns, *χol-leŋen*[9] sie beide hören (Obdorsk).

OstjS.: Sg. 1. *men-ḻem*, 2. *men-ḻen*, 3. *men-ł*, Pl. 1. *men-ḻeụχ*, 2. *-ḻedeχ*, 3. *-ḻet*, D. 1. *-ḻemen*, 2. *-ḻeden*, 3. *-ḻegen* ich gehe u. s. w., *pan-ḻem* ich lege | *łābet-łem* ich ernähre, *āmas-łem* ich sitze | *lönk-łim* ich decke.

OstjI.: Sg. 1. *men-dam*, 2. *-dan*, 3. *ment*, Pl. 1. *men-deụ*, 2. *men-deda*, 3. *men-det*, D. 1. *mendemen*, 2. *-deden*, 3. *-degen* ich gehe — *pan-dem* ich lege, *ver-dem* ich mache | *ńāχ-tam* ich lache,

---

[1] *Wiedemann,* Wotj. S. 193 u. Syrj.[2] S. 189.

[2] *Ahlqvist,* Nordostj.: Matth. 4 : 9. — [3] Ib. Matth. 6 : 2. — [4] Ib. Matth. 5 : 19. — [5] Ib. S. 13. — [6] Ib. S. 23. — [7] Ib. S. 4. — [8] Ib. S. 3. — [9] Ib. S. 6.

ŏmas-tem ich sitze | *iččem* (aus **ič-tem*) ich rühre | *jĕnttem* (aus: **jĕnt-tem*) ich trinke | *pandem* (aus: **pań-dem*) ich verwickle[1].

Das Präsens wird im OstjN. mit *-t—*, resp. *-l—* (in Obdorsk), im OstjS. mit *-ṯ—*, *-t—* und im OstjI. mit *-d—*, *-t—* gebildet. Diese Bildungsweise ist auf das Ostjakische beschränkt; nicht einmal das nahverwandte Wogulische hat dieselbe.

WOTJAKISCH.

40.

Wotj.: Sg. 1. *vera-śko*, 2. *vera-śkod*, Pl. 1. *vera-śkom*, 2. *vera-śkodï* ich sage u. s. w. (Gramm. v. J. 1775[2]) | (*ali*) *kulï-śkä*[3] er ist (jetzt) im Sterben, *todï-śkom*[4] wir wissen, *ud todï-śkä*[5] ihr wisset nicht, *kurï-śkodï*[5] ihr bittet (Bibelübers.).

Nach der Grammatik v. J. 1775 wird das Präsens im Wotjakischen mit dem Suffix *-śk—* gebildet. Dies ist bei Weitem nicht immer der Fall; dass ein solches Formativum um die Präsensbedeutung hervorzuheben gebraucht wird, steht jedoch fest. Das Syrjänische zeigt in den entsprechenden Fällen im Gegensatz zu dem wotjakischen mit *-śk* gebildeten Stamme einen einfachen suffixlosen Verbalstamm.

MAGYARISCH.

41.

Magy.: Sg. 1. *viszek*, 2. *viszel*, 3. (*viszen*) *visz*, Pl. 1. *viszünk*, 2. *visztek*, 3. *visznek* ich führe u. s. w. *viv-*, *lesz* er wird *lev-*, *teszi* er

[1] Die ostjS. u. ostjI. Beispiele aus *Castrén*'s Ostj. Sprachlehre SS. 51, 52, 62, 19.

[2] Грамм. Вотскаго языка S. 47. — [3] Matth. 9 : 18. — [4] Matth. 22 : 16. Syrj.: *tŏdam*. — [5] Matth. 20 : 22.

macht es *tév-*, *vészém* ich nehme es *vév-*, *hiszszük* wir glauben es *hiv-*, *észik* er isst *év-*, *iszik* er trinkt *iv-*, *aluszom* od. *alszom* ich schlafe *aluv-*, *alud-*, *cselekszik* er handelt *cselekv-*, *haragusznak* od. *haragszanak* sie zürnen *harag(u)v-*, *haragud-*.

Im Magyarischen bilden die *v*-Stämme *lév-*, *tév-*, *vév-*, *viv-*, *hiv-*, *év-*, *iv-*, und ebenso einige andere mit auslautendem *v* oder *d* ihr Präsens mit dem Formativum *-sz—* (d. h. *-s—*).

SYRJÄNISCH-WOTJAKISCH.

42.

Syrj.: Sg. 1. *ušala*, 2. *-lan*, 3. *-las*, Pl. 1. *-lam* (*-lamö* permisch), 2. *-lannid* (*-lat*, *-latö* permisch), 3. *-lasni* (*-lasnis* ishemisch[1], udorisch[2], *-lasö* permisch) ich arbeite u. s. w.

Wotj.: Sg. 1. *užalo*, 2. *-lod*, 3. *-loz*, Pl. 1. *-lom* (*-lomi*), 2. *-lodi*, 3. *-lozi*.

Im Syrjänischen geht der Präsensstamm immer auf *a*, im Wotjakischen auf *o* aus, indem der auslautende Vokal des reinen Verbalstammes *i* ist. Es wäre nicht unmöglich dass *a*, resp. *o* auf ein ursprüngliches *-pȣ*, *-bȣ* hinwiese (vgl. nomen possessoris auf *-a*, *-o* = finn. *-va*, z. B. syrj. *sinma*, wotj. *sinmo* = finn. *silmävä*, wog. *semp* -äugig).

TSCHEREMISSISCH.

43.

I. **TscherW.**: Sg. 1. *puém*, 2. *puét*, 3. *puá*, Pl. 1. *puená*, 2. *puedá*, 3. *puát* ich gebe u. s. w.[3] | Sg. *póktem*, *pókted*, *pókta*, Pl. *poktená*, *poktedá*, *poktád* ich treibe u. s. w.[4]

---

[1] *Wiedemann* Syrj.[2] S. 180 u. ff., Wotj. S. 159 u. ff. Vgl. *Castrén*, Syrj. S. 79.

[2] *Флёровъ*, Зырянск. Гр. S. 22.

[3] Nach *Porkka*'s handschriftl. Aufzeichnungen.

[4] *Budenz*, NyK. IV. S. 66.

TscherB.: Sg. 1. *loem*, 2. *loet*, 3. *loa*, Pl. 1. *loenä*, 2. *loedä*, 3. *loat* ich nehme (Castrén[1]) | Sg. *ištém*, *ištét*, *ištá*, Pl. *ištena*, *išteda*, *ištát* ich mache u. s. w. (Bibelübers.[2]).

II. **TscherW.**: Sg. 1. *nalám*, 2. *nalát*, 3. *naléš*, Pl. 1. *nalná*, 2. *naldá*, 3. *nálət* ich nehme u. s. w. (Porkka) | Sg. *tolam*, *tolad*, *toleš*, Pl. *tolona*, *toloda*, *tolod* ich komme u. s. w. (Reguly[3]).

TscherB.: Sg. 1. *lodam*, 2. *lodat*, 3. *lodeš*, Pl. 1. *lodana*, 2. *lodada*, 3. *lodat* ich lese u. s. w. (Castrén) | Sg. *tolam*, *tolat*, *toleš*, Pl. *tolena*, *toleda*, *tolat* (Bibelüb.).

III. **TscherW.**: Sg. 1. *ulám*, 2. *ulát*, 3. *ůlə*, Pl. 1. *ulná*, 2. *uldá*, 3. *ulət* ich bin (Porkka) | Sg. *ulam*, *ulad*, *ulo*, Pl. *ulona*, *uloda*, *ulod* od. *ulud* ich bin u. s. w. (Reguly[3]).

TscherB.: Sg. 1. *olam*, 2. *olat*, 3. *oleš* od. *ula*, Pl. 1. *ol[a]na*, 2. *ol[a]da*, 3. *olat* (Castrén) | Sg. (1. *ìlám*, 2. *ìlát*) 3. *úla*, Pl. (1. *ìlná*, 2. *ìldá*, 3. *ìlat*) (Kazaner Gr.[4] u. Bibelüb.[5]).

Die Präsensflexion im Tscheremissischen ist unaufgeklärt. Dass ein Theil der Verba — aller Wahrscheinlichkeit nach die Stämme mit einem auslautenden Vokal — im Präs. Sg. immer die Ausgänge *-em*, *-et*, *-a* (viell. aus *-oi̯m*, *-oi̯t*) haben, und die anderen — die Stämme auf Konsonanten, wie es scheint, — dagegen im Präs. Sg. auf *-am*, *-at*, *-eš* ausgehen, steht fest. Das Verbum „sein" weicht in der 3. Pers. von den beiden Flexionsweisen ab. Eine genauere Analyse des tscheremissischen Präsens ist nach unserer Ansicht, bei dem jetzigen Standpunkt der Forschung nicht möglich.[6]

[1] Tscher. S. 40.

[2] Die Accentuierung nach Kazaner Gr. (*sindém*).

[3] *Budenz*, NyK. IV. SS. 66, 67.

[4] S. 51.

[5] *Wiedemann*, Tscher. S. 162.

[6] S. eine nicht annehmbare Erklärung des Ausgangs *-eš* bei *Budenz*, NyK. IV. S. 66.

MAGYARISCH.

44.

Magy.: Sg. 1. *várok*, 2. *vársz*, 3. *vár*, Pl. 1. *várunk*, 2. *vártok*, 3. *várnak* ich erwarte u. s. w., Sg. 1. *várom*, 2. *várod*, 3. *várja*, Pl. 1. *várjuk*, 2. *várjátok*, 3. *várják* ich erwarte es od. ihn u. s. w., *várlak* ich erwarte dich od. euch.

In der allgemeinen magyarischen Präsensbildung kann man, wenigstens bei dem jetzigen Stande der Sprache, kein an den Verbalstamm gefügtes Präsensmerkmal wahrnehmen.

MORDWINISCH.

45.

I. **MordM.**: Sg. 2. *soda-samak*, 3. *-samań*, Pl. 2. *-samaśt*, 3. *-samaz* du kennst mich u. s. w. (vgl. Prät. Sg. 2. *soda-mait*, 3. *-mań*, Pl. 2. *-maśt*, 3. *-maz* du kanntest mich u. s. w.).

MordE.: Sg. 2. *soda-samak*, 3. *-samam*, Pl. 2. 3. *-samiz* (vgl. Prät. Sg. 2. *sodïmik*, 3. *-mim*, Pl. 2. 3. *-miz*).

II. **MordM.**: Sg. 1. *soda-sa*, 2. *-sak*, 3. *-sï*, Pl. 1.*-saśk*, 2. *-saśt*, 3. *-saz* ich kenne ihn u. s. w. (vgl. Prät. Sg. 1. *soda-inä*, 2. *-it*, 3. *-zä*, Pl. 1. *-śk*, 2. *-śt*, 3. *-z*) | Sg. 1. *soda-sainä*, 2. *-sait*, 3. *-sinä* ich kenne sie u. s. w. (Prät. Sg. 1. *soda-inä*, 2. *-it*, 3. *-sïn*).

MordE.: Sg. 1. *soda-sa*, 2. *-sak*, 3. *-sazo*, Pl. 1. *-sïnek*, 2. *-sïnk*, 3. *-sïze* (vgl. Prät. Sg. 1. *sodïja*, 2. *sodïk*, 3. *sodïze*, Pl. 1. *sodïnek*, 2. *sodïnk*, 3. *sodïze*, *sodïź*) | Sg. 1. *soda-sïn*, 2. *-sït*, 3. *-sïnze* (Prät. Sg. 1. *sodïn*, 2. *sodït*, 3. *sodïnze*).

III. **MordM.**: Sg. 1. *soda-tä*, 3. *-tansa*, Pl. 1. 3. *-tädäz* ich kenne dich (vgl. Prät. Sg. 1. *soda-ihten*, 3. *-insä*, Pl. 1. 3. *-däz*).

MordE.: Sg. 1. *soda-tan*, 3. *-tanzat*, Pl. 1. 3. *-tadiz* (vgl. Prät. Sg. 1. *sodïtin*, 3. *sodïnzit*, Pl. 1. 3. *sodïdiz*).

Die Objektkonjugation im Mordwinischen ist unaufgeklärt. Wie man aus den angeführten Beispielen ersieht, kommt im Präsens ein im Präteritum unbefindliches *-sa*, *-s* oder, wenn die 2. Pers. als Objekt steht, *-ta*, *-tä* vor. Ob diese Elemente Präsenssuffixe oder objektive Personalendungen sind, muss bei dem jetzigen Standpunkt der Forschung dahingestellt bleiben.

Zweites Kapitel.

Präteritum.

A. Suffix -*j*ɤ.

FINNISCH.

46.

I. **Estn.**: *müje*[1] ich, er verkaufte *mü- mö-* | *joi̯je* ich, er trank *jō-*, *möi̯je* ich, er verkaufte *mü- mö-*, *sai̯je* ich, er bekam *sā-*, *sui̯je* ich, er hechelte *sugi-* (estnS.: Werro[2], Marienburg u. Schwaneburg[1]).

II. **Suomi**: Sg. 1. *sain*, 2. *sait*, 3. *sai*, Pl. 1. *saimme* (dial. *saimma*, *saima*), 2. *saitte* (d. *saitta*, *saita*), 3. *saivat* (d. *sait*) ich bekam *saa-*, *annoin*, *antoi* ich, er gab *anta-*, *heitin*, *heitti* ich, er warf *heittä-*, *lupasin*, *lupasi* (aus: **lupati*) ich, er versprach *lupata-* | *annoi* er gab *anta-*, *tapoi* er erschlug *tappa-* (südwestl. Finnland[3]) | *sanoon*, *sanoo* (statt: *sanoin*, *sanoi*) ich, er sagte *sano-* (Südösterbotten) | *sanon*, *sano : sano-*, *annon*, *anto : anta-* (Tavastland, Tornio[4]) | *sanoⁱn*, *sano⁽ⁱ⁾ : sano-*, *annoⁱn*, *anto⁽ⁱ⁾ : anta*, *tulin*, *tul' : tule-* (suomO.[5]) | *tuil* er kam *tule-* (südwestl. Finnland).

Kar.: Sg. 1. *annoi̯n*, 2. *-t*, 3. *ando*, Pl. 1. *andoma*, 2. *andoja* ich

---

[1] *Wiedemann*, Die Esteninseln in Marienburg und Schwaneburg in Livland, Mélanges russes, IV. S. 658.

[2] *Wiedemann*, Werroestn. S. 54. Vgl. *Hupel*, Estn. Sprachl. S. 70.

[3] So auch bei den älteren Schriftstellern: *lowuij* (l. *luovui*, *Agricola*), *tartui* u. s. w.

[4] *Salonius*, Suomi II. 14. S. 275.

[5] Vgl. *Aminoff* (Werml.), Suomi II. 11. S. 223. *O. Grotenfelt* (Pohj. Häm.) Suomi II. 12. S. 350. *Setälä* (Koillis-Satak.) Suomi II. 16. S. 4.

gab *anda-*, *šain* ich bekam *šoa-*, *tüöndi* er sandte *tüöndä-*, *varazin* (*varain*) ich fürchtete **varai[d]a-*.

Olon. Sg. 1. *annoin*, 2. *-d*, *-t*, 3. *andoi*, Pl. 1. *annoimmo*, 2. *-tto* : *anda-*, *sain* : *soa-*, *kirboi* er fiel *kirbuo-* (**kirbo[d]-a*) | *tapoi* er tödtete *tappa-*.

Weps.: Sg. 1. *andoin*, 2. *-t*, 3. *andoi*, Pl. 1. *andoimai*, 2. *-tei*, 3. *-ba* : *anda-*, *tegin* ich machte *tege-*, *salpsin*, *-si* (aus: **salpti*) ich, er schloss *salpta-* (wepS.) | Sg. 1. *anduoin*, 2. *-d*, 3. *anduoi*, Pl. *-mme*, *-tte* : *anda-*, *luadī* er machte *luadi-*, *bohatui*[1] er ward reich *bohattu-* (wepsN.).

Wot.: Sg. 1. *algoin*, 2. *-t*, 3. *alkoi*, Pl. 1. *algoimma*, 2. *-tta*, 3. *alkoivat* ich fing an *alka-*, *join* ich trank *jō-*, *votti* er nahm *votta-*, *upposi* (aus **uppoti*) er ertrank **uppo[t]a-*.[2]

Estn.: Sg. 1. *sain*, 2. *said*, 3. *sai*, Pl. 1. *saime*, 2. *-te*, 3. *-d* od. *-vad* ich bekam *sā-*, *panin* ich setzte *pane-*, *hakkazin*, *hakkas* ich, er begann **hakka[d]a-*, *leizin* ich fand *leida-* (estnN.) | *parandin* ich verbesserte *paranda-* (wierländ. Stranddialekt) | *tahin* ich wollte *tahta-*, *uśkin* ich glaubte *usku-* (estnN.:dial.[3]) | *kūluteli*[4] er gab kund, *kasvin*[5] ich erwuchs, *ańńid*[6] sie gaben (estnN.:poet.) | *ańńi*, *ańd* od. *ańde* (*ańďe*) ich, er gab *anda-*, *parandi*, *parańd* ich, er verbesserte *paranda-*, *elli* ich, er lebte *elä-*, *umbli*, *ummel* ich, er nähte, *tompsi*, *tommaś* ich, er zog **tomba[d]a-*, *ope* ich, er lernte *oppi-*, *vanne*, *vanne* od. *vande* ich, er schwor *vandu-*, *hoize* ich, er hütete *hoida-* (estnS.:Werro, Marienburg und Schwaneburg[7]).

Liv.: Sg. 1. *sai*, 2. *said*, 3. *sai*, Pl. 1. *saimö*, 2. *-tö*, 3. *-tö* : *sō-*, *sǭ-*, *sōi* ich, er ass *söö-*, *vol* od. *vol* ich, er war, *tul* ich, er kam, *pań* ich, er setzte (Kurland) | Sg. *sai* u. s. w., Pl. 1. *sai-*

---

[1] *Genetz* (Sprachproben), Kieletär I. 5. S. 5.

[2] Kreew.: *laschkin* ich liess, *tapin* ich erschlug, *löisin* ich fand.

[3] *Wiedemann*, Gr. SS. 471 u. 529.

[4] *Neus*, 11 : 4.

[5] *Neus*, 50 C : 47.

[6] *Neus*, 5 : 11.

[7] Mélanges russes III. S. 656 u. ff.

mi, 2. *-ti*, 3. *sai̯* : *sā-*, *aṅ* ich, er gab, *jät'* ich, er liess, *pal'* ich, er bat, *pid'* ich, er hielt (Livland[1]).

III. **Suomi**: *joutusi'*, *joutus* ich, er gerieth *joutu-*, *kutosin*, *kutos* ich, er webte *kuto-* (im südlichen Theile des südwestl. Gebiets[2]).

Wot.: *ihosin*, *ihosi* ich, er wetzte *iho-*, *kōrisin*, *-si* ich, er schälte, *süntüsi*[3] er ward geboren *süntü-*.

Estn.: *käi̯zin*, *käis* ich, er ging *käi̯-*, *uskuzin*, *uskus* ich, er glaubte, *armastazin*, *armastas* ich, er liebte (estnN.:Mittelestland) | *andasin* (neben *aṅṅin*) : *anda-*, *hoi̯dasin*, *hoi̯das* ich, er hütete *hoi̯da-*, *kūlesin*, *kūles* ich, er hörte (estnN.:binnenwierländisch u. a.[4]) | *pühksi* (3. Pers. *pühk*) ich wischte *pühki-*, *vaṅdsi* (3. P. *vand*) ich schwor *vandu-*, *al'gsi* (3. P. *al'g*) ich begann *alga-* (im westl. Gebiet des EstnS.) | *ištsiva*[5] (neben *ištiva*) sie sassen (estnS.:Bibelüb.).

Liv.: *mūž* ich, er verkaufte *mū-*, *vīž* ich, er führte *vī-* (Kurland) | *vīs* er führte (Livland).

IV. **Estn.**: *aṅdsin*, *andis* ich, er gab *anda-*, *hoi̯d'sin*, *hoi̯dis* ich, er hütete *hoi̯da-*, *kūl'sin*, *kūlis* ich, er hörte | *jōksis* er lief, *maksis* er bezahlte (estnN.:Mittelestland).

Liv.: *maksīs* ich, er bezahlte *maksa-*, *purīs* ich, er biss (*purc-*) *äptis* ich, er half, *nuolis* ich er leckte (Kurland) | *taplis* ich stritt u. s. w. (durch alle Personen), *nuolis* ich leckte u. s. w. (Livland).

Suomi: *leevosi'*, *leevos* ich, er buk *leipo-*, *jouđusi'*, *jouđus* ich gerieth *joutu-*, *revesi'*, *reves* ich, er riss *repi-*, *luvesi*, *luves* (neben *lui*, *luk*) *luke-* (im nördlichen Theile des südwestl. Gebiets[6]).

Das allgemeinste Suffixelement im Präteritum der finnischen Sprache, welches in den unter Punkt II. angeführten Formen auftritt, ist *-i*, *-i̯*, das entweder den Schlussvokal des Stammes verdrängt oder mit demselben einen Diphthong bildet. Bei Bildung des Diph-

---

[1] *Sjögren-Wiedemann*, Liv. SS. XCIX, 15, 150.

[2] Nach Mittheilung *Sjöros'*. Vgl. auch *Salonius*, Suomi II, 10. S. 116.

[3] *Mustonen*, Virittäjä I. S. 151.

[4] S. *Weske*, Ber. S. 55 u. *Wiedemann*, Gr. SS. 470 u. 529.

[5] *Wiedemann*, Werroestn. S. 38.

[6] *Hahnsson*, Suomi II. 9. S. 321, 328 u. a.

thonges wird in der westlichen Mundart der Suomisprache Konsonantenschwächung und im Olonetzischen (und WepsN.) ebenfalls Kürzung langer Konsonanten bewirkt, wenn gleich der Stamm durch kein anderes Element geschlossen worden ist (*tapoį : tappa-*). Mundartlich ist es, wie aus den obenerwähnten Formen hervorgeht, auch latent geworden, indem es nur durch die Veränderungen (Umwandlung oder Schwinden des Schlussvokales, durch Mouillierung des letzten Konsonanten oder sonstige Abänderungen), welche es in der Schlusssilbe bewirkt, theilweise nicht einmal so hervortritt.

In einsilbigen und äusserst selten in anderen Verben des Südestnischen erscheint, wie wir unter Punkt I. gesehen haben, das Präteritumsuffix in der vollständigeren Gestalt *-je*, welches durch Einwirkung des Haupttons zu *-jje* (*-ije*) verändert worden ist. Aus *-je* ist wahrscheinlich durch Apokopierung das allgemeine *-į* (d. h. *-j*) entstanden.

In den Formen, die unter Punkt III. angeführt sind, ist *-si* (*-zi*) scheinbar der Charakter des Präteritums. Diesen Charakter darf man jedoch nicht für eine ursprünglichere Form des *-i*-Suffixes ansehen, denn in dem Fall wäre es unmöglich zu erklären, warum man auf dem Gebiet derselben Mundart die Merkmale *-i* und *-si* abwechselnd auch in denselben Verben gebraucht (estnN. *heįdin* ich warf, *heįtas* er warf[1], suomW. *luvesi* neben *lui*), sowie auch weshalb *s* nach einigen Vokalen geschwunden nach anderen sich erhalten hätte. Auch kann man diesen fraglichen Charakter nicht als besonderes Suffix aufstellen, denn es würde schwer fallen zu erklären, weshalb in verschiedenen Mundarten, in denen derselbe angewendet wird, einige Verben niemals mit dem Merkmale *-si* gebildet werden können, wie z. B. einige einsilbige die *e*-Stämme und in der südwestlichen Mundart der Suomisprache alle *a*-Stämme. Ausserdem ist das Gebiet des Charakters *-si* ziemlich beschränkt, denn es umfasst nur die südwestliche Mundart der Suomisprache, das nördliche Estnisch, das westliche Südestnisch, das Wotische und Livische. Dagegen ist es den übrigen Mundarten der Suomisprache, dem Karelischen, Olonetzischen, Wepsischen,

[1] *Wiedemann*, Gr. S. 529 (in Allentaken).

Werroestnischen und dem wierländischen Stranddialekte[1] vollständig fremd und kommt nur äusserst selten in der nordestnischen poetischen Sprache vor. Man kann es also nicht einmal für eine gemeinestnische, geschweige denn für eine gemeinfinnische Gestaltung ansehen, woher es für eine spät entstandene Analogiebildung zu halten ist.

Als Musterformen haben hier die auf *-si* ausgehenden Präteritumformen der kontrahierbaren Verba gedient, in denen *s* aus dem ursprünglichen *t*(*d*) des Stammes entstanden ist. In einer solchen Form wie *upposin* (aus **uppoti-n*) wurde *-si* umso eher als Merkmal des Präteritums aufgefasst, da im Präsens kein dem *s* entsprechendes Element sich vorfand, und sogar in den meisten Mundarten, in denen *-si* verbreitet ist, die letzte lange Silbe des Präsens gekürzt worden ist. Die Analogiebildung ist also folgender Gleichung gemäss geschehen: *uppon* (*uppoon*) : *upposin* = *sanon* : *sanosin*.

Die Analogiebildungen auf *-si* haben ursprünglich des wirklichen Bedarfes halber Verbreitung gefunden. In der südwestlichen Mundart der Suomisprache wenden vorzugsweise die Verbalstämme auf *u* (*y*), *o* das *-si* an, d. h. die Verba, die den Schlussvokal des Stammes vor dem *-i* des Präteritums unverändert lassen und also, da das *-i* nur schwach zu hören war, das Präsens und Präteritum in vielen Formen einander täuschend ähnlich haben. Im Wotischen wird ebenfalls mit *-si* nur das Präteritum der *u-*, *ü-*, *o-*, *i*-Stämme gebildet, und in denselben begann wohl die Analogiebildung auch im Estnischen, da auch dort im westlichen Theil des südestnischen Gebiets besonders die Verba auf *u* und *i* diese Bildungsweise anwenden.[2] Von diesem Gebiet hat *-si*, in Estland allgemeiner, in der Suomisprache spärlicher, in mehrere einsilbige, sowie in die *e*-Stämme und im Estnischen auch in die *a*-Stämme sich verbreitet.

Die unter Punkt IV. dargestellten Formen sind Kontaminationsbildungen, in denen zu dem durch *-i* (*-i*) entstandenen Präteritum noch *-si* gefügt ist. In dieser Weise bildet sich das Präteritum im

---

[1] *Weske,* Ber. S. 55.

[2] *Wiedemann,* Gr. S. 532.

Livischen, wo, besonders in der kurländischen Mundart, das blosse -*i*-Suffix sehr selten ist, sowie auch in der Mundart Mittelestlands[1], in welcher das vorhergehende *i* öfters — ausser in der 3. Person Sing. — elidiert ist (*ańdsin* aber *ańdis*), und in der man die erwähnte Bildungsweise öfters nur in der 3. Pers. Sing. anwendet (*jōksis*, aber *jōksin*). Aehnliche Bildungen sind die auf dem nördlichen Gebiet der südwestlichen Mundart in der Suomisprache anzutreffenden Formen wie *leevosi'*, *jouδusi'*, *revesi'*, in denen, wie die Konsonantenschwächung andeutet, -*si* an die mit -*i* gebildeten Präteritumstämme *leevoi*, *jouδui*, *revei* gefügt ist, und -*i* darauf aus unbetontem Diphthong geschwunden ist.[2]

Wir können also im Finnischen kein anderes Präteritumsuffix voraussetzen als -*į*, -*i*, dessen vollständigste auf finnischem Sprachgebiet erreichbare Form -*je* (-*jje*) ist.

LAPPISCH.

47.

LappS.: *kaųnete-jen* sie trafen zusammen, *rappase-jen* sie öffneten sich, *le-jen* (*leijen* Fiellström) sie waren | *vuoįnijah* du sahst *vuoįdne-* | *vällahijeb* ich lag *vällahe-*, *soryanijen* sie erschraken *soryane-* | *čokkahien* sie sassen *čokkahe-* | *jähkiejijim* ich glaubte *jähke-* (Jemtland[3]) | *moddusīen* sie wandten um *modduse-* | *pōńuī'* du tunktest *pōńu-*, *potkī* er zerriss *potke-*, *valtīn* sie nahmen *valte-*[4] | *jättib* ich sagte *jätte-*, *ädnanin* sie wachsen zu *ädnane-*,

---

[1] S. *Wiedemann*, Gr. SS. 470, 529.

[2] *Luvesi'* eine weitere Analogiebildung nach *revesi* u. dgl.

[3] *Jaakkola*, Journal de la Société Finno-Ougrienne, I. S. 94.

[4] *Fiellström* (S. 61): Quædam verba geminant *i*, ut *darbeschiib* et *darbahiib* opus habebam, *nocketiib* consumebam, *doifwotiib* promittebam et alia plura; in ceteris personis *i* geminatum abjicitur, præterquam in 3. pers. plurali, ubi aut manet, ut *doifwotiin*, aut in *e* migrat ut *albetien* vel *albetiin* blasphemabant.

viesoib ich lebte *vieso-* | *sardnoi̯* er sagte *sardno-* | *jukkai̯* od. *jukki, jukkai̯me* od. *jukkime* u. s. w. er trank u. s. w. *jukke-* | *viesob, -soh* (neben *-soib, -soih*) ich lebte, du lebtest, *vieson* sie lebten *vieso-, kälgen* sie sollten *kalke-*.

LappN.: *legje*[1] sie waren *le-*, *bagadegje*[1] sie lehrten *bagade-* | *legjim*[1], *-k* ich war, du warst, *le-* | *čokkanigjim* ich setzte mich *čokkane-* | *oi̯dnim* ich sah *oai̯dne-*, *bottim* ich kam *boatte-*, *lokkim* ich las *lokka-*, *bagadim* ich lehrte *bagade-* | Sg. 3. *loγai̯*, Pl. 1. *loγai̯mek*, 2. *-dek*, D. 1. *-me*, 2. *-de*, 3. *-ga* er las u. s. w. *lokka-*, *oi̯ni* (*oi̯nii̯*) u. s. w. er sah *oai̯dne-*, *boδi* (*boδii̯*[2]) er kam *boatte-*, *bagadei̯mek* wir lehrten *bagade-* | *lodnum, -k* ich löste aus, du löstest aus, *lodnu* sie lösten aus *lodno-*, *lokke*[3] sie lasen *lokka-* *oi̯dne* sie sahen *oai̯dne-*, *botte* sie kamen *boatte-*.

LappK.: *leijim, lejik,* ich war, du warst *lie-* (Akkala) | Sg. 3. *pǐedii̯*, Pl. 1. *-ii̯m*, 2. *-ii̯t* er kam, wir kamen, ihr kamet *pǐotte-* (Ter); *pūδii̯* er kam *puotte-*, *kulǐi̯t* od. *kulii̯t* ihr hörtet *kulle-* (Kildin) | *čǐonǯai̯* er stand *čǐonča-* (Ter); *sūrnai̯, -i̯m* er sagte, wir sagten *sūrne-* (Kildin) | *pǐottim* ich kam, *passik* du wuschest *passǐ-* (Ter); *tittim* ich wusste *titte-* (Akkala), *vǐlkin* od. *vǐlkīn* sie brachen auf *vǐlke-* (Ter) | *čǐnčǐm* ich stand *čǐonča-* (Ter) | *jāmmǐn* sie starben *jāmme-* (Kildin) | Sg. 1. *pūttėm* od. *pūttem*, 2. *-ėχ*, Pl. 3. *-ėn* ich kam u. s. w. *puotte-* (Kildin) | *ńikku* ich träumte (Ter) | *paźm* wir wuschen *passǐ-*, *vīǯm* wir liefen *vīččǐ-* (Ter).

LappE.: *lijǐ* sie waren, *lijjim, -h* ich war, du warst | *luh[h]ǐ* sie lasen *lūhǐ- lūha-*, *oi̯dnǐ* sie sahen *oai̯dne-* | *lūhim* ich las, *ōi̯dnim* ich sah | *luvvǐi̯* (Lönnr.) od. *luvai̯* (And.), Pl. *luvvǐi̯m, -i̯d* (Lönnr.) od. *luvai̯m, -i̯d* (And.), D. *luvvai̯m* (Lönnr.) od. *luvai̯m* (And.), *-i̯d, -i̯n* er las u. s. w., Sg. 1. *læi̯*, Pl. 1. *lei̯m, -id*, D. 1. *læi̯m, -i̯d, -i̯n* (Lönnr.: D. 1. *læem*, 2. *-ed*, 3. *-en*).

---

[1] In Utsjok *arvedædje, ledje, ledjim, ledjik.* (*Andelin*, Acta Soc. V. SS. 394, 419). Auch in Lapp. Sprachproben von *Qvigstad* u. *Sandberg ledje, čierastedje* (Jarfjord).

[2] So in Lapp. Sprachproben von *Qvigstad* u. *Sandberg*.

[3] Ofoten u. Ibbestad: *lokkėn*.

In den angeführten lappischen Präteritumformen erscheint das Präteritumsuffix in mehreren von einander etwas abweichenden Gestalten, nämlich lappS. *-je* (*-ije*, *-ija*), *-ie*, *-jiji*, *-īe*, *-ī*, *-i* od. *-i̥* od. latent, lappN. *-gje* od. *-dje*, *-gji* od. *-dji* (*-igji*), *-i*, *-i̥* od. latent, lappK. *-jji* (*-iji*), *-ii̥*, *-ī*, *-i*, (ĭ) *-i̥* oder latent, lappE. *-jjī*, *-jji*, *-ī*, *-i*, *-i̥*. Die ursprünglichste Gestalt des Suffixes, die man aus denselben erhält, scheint *-je* (*-ji*) zu sein. Aus dieser Gestalt wären die übrigen theils durch die von dem Accent bewirkte Stärkung (*-gje*, *-dje*, *-jje* u. s. w.), theils durch Kontraktion, theils durch Apokopierung (*-i̥*, d. h. *-j*) entstanden; die von *j* verursachten Vokalveränderungen im Stamme (sowie *sorganijen* aus: *-nejen* u. s. w.), sind besonders zu merken. Wie man aus den angeführten Beispielen ersieht, treten die vollständigeren Suffixgestalten überhaupt in der 1. und 2. Pers. Sing. sowie in der 3. Pers. Plur. hervor, und auch hier nur im Schutz des Accentes der vorhergehenden Silbe. Wenn aber diese Silbe nicht betont ist, kontrahiert sich in den Formen der erwähnten Personen das Präteritumsuffix mit dem Stammvokal und wird dadurch bisweilen latent. Dass solche Formen wie lappN. *bottim*, *lokkim*, *lodnum* u. s. w., lappE. *lūhim* u. s. w., lappK. *piottim* u. s. w. durch Kontraktion entstanden sind, ersieht man schon daraus, dass in ihnen keine Konsonantenschwächung vorkommt, obgleich die letzte Stammsilbe geschlossen wird. Ausserdem ist im LappN. der Vokal der zweiten Silbe unzweifelhaft lang (also: *bottīm*, *lokkīm*, *lodnūm*[1]). Im LappE. ist der Schlussvokal in der 3. Pers. Pl. immer lang, sowie bisweilen im lappK. (*pāčkin* u. *-īn*); im Singular ist derselbe dagegen gekürzt. Von den lappS. Formen mit langem Vokal in der Schlusssilbe sind oben Beispiele angeführt worden (s. S. 94).

In der 3. Pers. Sing. und in der 1. und 2. Pers. Plur. sowie im ganzen Dual erscheint das Präteritumsuffix allgemein in der apokopierten Gestalt *-i̥* (*-j*), d. h. als die letzte Stammsilbe schliessender Konsonant, und bewirkt zugleich, wo möglich Konsonantenschwächung. Das Verhältniss der in verschiedenen Formen an-

[1] *Friis*, Gr. S. 10: „Vokalerne *i*, *u* ere altid lange i alle Ords anden Stavelse, hvor de ikke oprindelig findes, men under Bøiningen indtræde og medføre Modifikation i Ordets Betydning, f. Ex. — — — *diettet*, Præt. *dittīm*."

gewandten Stämme wird klar, wenn man z. B. folgende Formen der 1. und 3. Pers. Sing. mit einander vergleicht: lappN. *legjim* aus **lejim* : *læi*, *lodnum* : *lonoi*, *lokkim* : *loγai*, *bottim* : *boδi* (*boδii*) | lappK. *pìettim* : *pìedii* | lappE. *lijjim* : *læi*, *lūhim* : *luvvìi* od. *luvai* | lappS. *lejib* : *lei*, *jukkib* : *jukkai*.

Als Präteritumsuffix im Lapp. ist also *-je*, apokopiert, *-i* (= *-j*) anzunehmen.

TSCHEREMISSISCH.

48.

TscherW.: Sg. 1. *nálom*, 2. *náloč*, 3. *nálo*, Pl. 1. *nálna*, 2. *nálda*, 3. *náloč* ich nahm u. s. w. (Präs. *nalám*), Sg. 1. *ólom*, 2. *óloč* 3. *ólo*, Pl. 1. *olná*, 2. *oldá*, 3. *ólot* ich war (*ulám*), Sg. 1. *pum*, 2. *puč*, 3. *pū*, Pl. 1. *puná*, 2. *pudá*, ich gab (*puém*) (Porkka) Sg. 1. *tólom*, 2. *tóluč*, 3. *tólo*, Pl. 1. *tólna*, 2. *tólda*, 3. *toléve* ich kam u. s. w. (*tolam*), Sg. 1. *elem*, 2. *eleč*, 3. *ele*, Pl. 1. *elna*, 2. *elda*, 3. *eleve* ich war (*ulam*), *šogálem* ich stand auf, (*šogolám*), *šükálem* ich stiess (*šükelám*), *mańe* er sprach (*manam*), *móškum* ich wusch (*moškám*), *öröm* ich wunderte mich (*öram*), *kodeve* sie blieben od. liessen (*kodam* bleiben, *kodem* lassen) (Reguly) | *ilem* u. s. w., Pl. *ilná*, *ildá*, *ilébe* (= *elem*), *kičálem* ich suchte (*kičalám*), *kódolom* ich folgte (*kodolám*), *mum* ich fand (*muam*), *užum* ich sah (*užam*), *üštüm* ich wischte (*üštam*) (Gr. v. J. 1775).

TscherB.: *ìle*, *ìlä* er war (Präs. *ìlám*), *tole* er kam (*tolám*), *ìlec* du warst, *moc* du fandest (*moam*), *ilena* wir lebten (*ilem*), *ìlébe* sie waren *poktébe* sie trieben (*poktem*) (Bibelübers.[1]) | *užebe* sie sahen (*užam*), *tülebe* (*tülebe?*) sie bezahlten (*tülem*)

[1] Vgl. *Wiedemann*, Tscher. Gr. SS. 136—138. Hierher zu zählen ist wohl *ile*, nach *Castrén* (Elementa Gramm. S. 43) „particula" *olje* (*ilje*, *elje*), das als Hülfsverb in bedingten Sätzen gebraucht wird. S. *Wiedemann*, Tscher. Gr. S. 159.

(Castrén) | *i'l'em, i'l'ec, i'l'e, il'e* ich war u. s. w., *kodól'em, -ec, -e* ich folgte (*kodolám*), *šindem, -e* ich pflanzte (*šindém*) (Kazaner Gr.).

Im Tscheremissischen findet man ein Präteritum, das vom Präsens zunächst durch den zurückgeworfenen Accent abweicht, der im Präteritum überhaupt auf der vorletzten, im Präsens öfters auf der letzten Silbe ruht (Prät. *kičál'em*, Präs. *kičalám*). Eine andere Abweichung findet in dem letzten Vokal statt, der im Präs. Sing. derartig konjugierter Verba am gewöhnlichsten *a* (seltener *e*), im Prät. dagegen im TscherB. *e* ist, im TscherW. *e*, wenn in der vorhergehenden Silbe ein *a, e, i* steht, aber *o, u*, wenn die vorhergehende Silbe *o, u*, und *ö, ü*, wenn sie *ö, ü* hat. In der 3. Pers. Plur. Präs. ist der Vokal stets *e*, und in der 1. und 2. Pers. Plur. wird derselbe gewöhnlich elidiert. Nach Porkka's Aufzeichnungen ist dieser Vokal, wo derselbe sich erhalten hat, in dem von ihm untersuchten Dialekte *ə*. Für den ursprünglichen Vokal hat man *e, ə* zu halten, der im TscherW. den Vokalharmoniegesetzen dieser Mundart gemäss sich gestaltet hat.[1] Ferner findet man als Eigenthümlichkeit der Präteritumformen im TscherW., dass das als letzter Konsonant im Stamme befindliche *l* oder *n* m o u i l l i e r t wird (*tol'om*, Präs. *tolam*). Ebenso hat man im TscherB. *il'e* (Castrén *olje, ilje*, s. oben S. 97, Note); auch *ъле, ъля, толе* u. s. w. (Bibelübers.) und *кодолемъ* u. s. w. (Kazan. Gr.) sind wohl *i'l'e, i'l'ä, tol'e, kodol'em* und nicht *ile, ilä, tole* u. s. w., wie Wiedemann schreibt, zu lesen. Zufolge dieser Mouillierung kommen wir zu dem Schluss, dass dieselbe von einem vor dem erschlossenen Vokal befindlichen ursprünglichen *j*-Laut bewirkt ist, der später in den meisten Fällen vollständig latent geworden ist.

Als Suffix des Präteritums würden wir sonach im Tscheremissischen *-je* (*-jə*) erhalten (*kičal'em* aus: **kičal-je-m*, *tol'om* aus: **tol-jo-m*, **tol-je-m*), welches vollständig den von uns oben erschlossenen finnischen und lappischen Suffixgestalten entspräche.

---

[1] Vgl. *kudo-žo* sein Haus, *čüčü-žö* sein Onkel, *ača-žə* sein Vater. NyK. III. S. 434—5.

MORDWINISCH.

49.

MordE.: Sg. 1. *stiń*, 2. *stiť*, Pl. 1. *stinek*, 2. *stide* ich stand auf u. s. w. *sta-*, *moliń* ich ging *mole-*, *tejiń* ich machte *teje-* | Sg. 1. *ramiń*, 2. *-ť*, Pl. 1. *raminek*, 2. *-de* ich kaufte u. s. w. *rama-*, *vaniń* ich sah u. s. w. *vano-*.

MordM.: Sg. 1. *pelin*, 2. *pelit*, Pl. 1. *pelimä*, 2. *pelidä* ich fürchtete u. s. w. *pele-* | Sg. 1. *ramań*, 2. *ramať*, Pl. 1. *ramamä*, 2. *ramadä* ich kaufte u. s. w. *rama-* | Sg. 1. *kulin*, 2. *kulit*, Pl. 1. *kulimä*, 2. *kulidä* ich starb u. s. w. *kuli-*.

In den mordwinischen Stämmen auf *e* findet man im Präteritum *i* statt des auslautenden Stammvokals. Dasselbe ist der Fall in den ersamordwinischen Stämmen mit mouilliertem letzten Stammkonsonanten. Der Präteritumstamm der auf tiefen Vokal (*a* oder *o*) ausgehenden Verba mit nicht mouilliertem letzten Stammkonsonanten hat im Ersamordwinischen den Ausgang *i*, an den sich jedoch hochvokalische Endungen (in der 1. u. 2. Pers. Plur.) schliessen (*raminek*, *ramide*, nicht: **raminok*, *-*do*). In gleichartigen Verben im Mokschamordwinischen ist der Präteritumstamm scheinbar gleich dem Verbalstamm, aber das latente Suffixelement erscheint dennoch dadurch, dass die Endungen der 1. und 2. Pers. Plur. hohe Vokale (*ramamä*, *-dä*, nicht: *ramama*, *-da*) haben und dass die Suffixe der 1. und 2. Pers. Sing. mouilliert sind. Von den Formen der 3. Pers. Sing. und Plur. gehören hierher nur die abgekürzten Formen vom Stamme *ule-* (= sein), mordM. *-il* (*-el*, *-l*), Pl. *-ilht* (*-ilt*, *-elt*), mordE. *-eľ* (*-ľ*, *-eľt*, *-ľt*), die an ein als prädikative Bestimmung angewandtes Wort gefügt werden, und in denen das Präteritumsuffix öfters durch Mouillierung von *l* hervortritt (mordM. *maziil*, Pl. *maziilht* er war, sie waren schön : *mazi* schön, mordE. *oššoľ*, Pl. *oššoľt* sie waren in der Stadt, *oššo* in der Stadt).[1]

Ein Präteritumsuffix *-i* (*-jь*) darf also auch für das Mordwinische angenommen werden.

[1] *Ahlqvist*, Mokscham. S. 87; *Wiedemann*, Ersam. S. 61.

SYRJÄNISCH-WOTJAKISCH.

50.

Syrj.: 1. *körtì*, 2. *-ìn*, 3. *-ìs*, Pl. 1. *-ìm*, 2. *-ìnnìd*, 3. *-ìsnì* ich band u. s. w. *körtì-* (Präs. *körta* ich binde), *uǯalì* u. s. w. ich arbeitete *uǯal[ì]-*, *kìskì* ich zog *kìskì-* | *aʒi* ich sah *aʒi-* || *ìsti* ich schickte *ìstì-*, *kari* ich machte *karì-*, *vistali* ich sagte *vistalì-* (Ishem[1]) | *geži* ich schrieb *gežì-* (Udora[2]).

Wotj.: Sg. 1. *körtì*, 2. *-ìd*, 3. *-ìz*, Pl. 1. *körtìmì* od. *körtìm*, 2. *-ìdì*, 3. *-ìzì* ich band u. s. w. *körtì-* (Präs. *körto*), *kìskì* ich zog *kìskì-*, *lìktì* ich kam *lìktì-* | *aʒi* ich sah *aʒi-* | Sg. 1. *užai̯*, 2. *užad*, 3. *užaz*, Pl. 1. *užamì*, 2. *-dì*, 3. *-zì* ich arbeitete *užal[ì]-*, *verai̯* ich sagte | Sg. 1. *öi̯*, 2. *öd*, 3. *öz*, Pl. 1. *öm[ì]*, 2. *öd[ì]*, 3. *öz[ì]* (Prät. der Negation).

Im Syrjänisch-Wotjakischen erscheint regelmässig als Gegensatz des auf *a* und *o* ausgehenden Präsensstammes ein auf *ì* und nach mouillierten Lauten auf *i* (in den syrjänischen Mundarten von Ishem und Udora in jedem Fall auf *i*) auslautender Präteritumstamm.

Allerdings geht der reine Verbalstamm selbst im Syrjänisch-wotjakischen auf *ì*, *i* aus, aber in Betracht dessen, dass in den syrjänischen Mundarten von Ishem und Udora der Präteritumstamm stets auf *i* ausgeht, trotz des im Infinitiv und anderswo anzutreffenden *ì*, und dass im Wotjakischen *i̯* (*öi̯*, *užai̯*[3]) als Merkmal des Präteritums in der 1. Pers. Sing. sowohl des verneinenden Verbums als auch der Verba mit elidiertem letzten Konsonant *l* auftritt, kommen wir zu der Folgerung, dass im Syrjänisch-Wotjakischen das Präteritumsuffix *i̯* (*-jъ*) vorausgesetzt werden muss, das öfters mit dem auslautenden Stammvokal verschmilzt und bisweilen vollkommen latent geworden ist, wie in den meisten Formen des wotjakischen Verneinungswortes und der Stämme mit elidiertem *l* (*öd*, *užad* u. s. w.)

---

[1] *Castr.* Syrj.

[2] *Флёровъ*, Зырянская Грамм. S. 22.

[3] Die Personalendung ist weggefallen.

MAGYARISCH.

51.

I. **Magy**.: Sg. 1. *irék*, 2. *irál*, 3. *ira*, Pl. 1. *iránk*, 2. *irátok*, 3. *irának* ich schrieb u. s. w., Sg. 1. *kérék*, 2. *kérél*, 3. *kére* u. s. w. ich bat u. s. w., Sg. 1. *irám*, 2. *irád*, 3. *irá*, Pl. 1. *irók*, 2. *irátok*, 3. *irák* ich schrieb es u. s. w., Sg. 1. *kérém*, 2. *kéréd* u. s. w. ich bat darum || *lén*[1] od. *lőn* (aus **lévén* vgl. Pl. *lévének*) *tén*[1] *od. tőn* (aus **tévén*) | *lők* (aus *levék* ich ward) (bei Pázmány[2]) | *béménőnk* wir gingen hinein (Bánffy-Hunyad in Siebenbürgen[3]) || *menee* er ging (Peer-Codex[4]) *halaa* er starb (Sándor-Codex[4]), *kelee* er stand auf (Érdy-Codex[5]), *allaa* er stand (Jordánszky-Codex[6]), *maradaa* er blieb (Thewrewk-Codex[7]) || *terümteve* (lies: *terümtēvē*) er schuf ihn, *mundoa* (l. *mundōā*) er sagte es (Halotti beszéd[8]).

II. **Magy**.: Sg. 1. *irnék*, 2. *-nál*, 3. *-na*, Pl. 1. *-nánk*, 2. *nátok*, 3. *-nának* ich würde schreiben u. s. w., Sg. 1. *kérnék*, 2. *kérnél*, 3. *kérne* u. s. w. ich würde bitten u. s. w., Sg. 1. *irnám*, 2. *-nád*, 3. *-ná*, Pl. 1. *-nók*, 2. *-nátok*, 3. *-nák* ich würde es schreiben, *kérném* ich würde darum bitten | *olvasnák* (= *-nék*) ich würde lesen (Batscher Gebiet[9]) | *anník* (= *adnék*) ich würde geben (Oedenburger Komitat[10]), *dógozník* (= *dolgoznám*) ich würde arbeiten (Graner Komitat[11]), *talánik* (= *találnék*)

---

[1] So in der älteren Sprache und heute in der Mundart der Sekler. S. *Simonyi*, A régi nyelvemlékek olvasásáról (Abdruck aus Nyr. VIII. u. IX) S. 26 (Nyr. IX. S. 147). Vgl. *Szarvas*, Nyr. III. S. 349.

[2] *Kiss*, NyK. XV. S. 207.

[3] *Kúnos*, Tanulmányok I. S. 121.

[4] *Munkácsi*, Tanulmányok I. S. 30.

[5] *Szigethy*, NyK. XV. S. 68.

[6] A. a. O. SS. 69, 70.

[7] *Simonyi*, A régi nyelveml. S. 12.

[8] Ib. SS. 13, 26, 27. Leseanweisung nach *Simonyi*.

[9] *Balassa*, Felsőbácskai nyelvsajátságok, Nyr. XII. S. 263.

[10] Nyr. VI. S. 157.

[11] *Scheiber*, Tanulmányok I. S. 237; *Kúnos*, Nyr. XI. S. 311.

ich würde finden (Eisenburger Kom.: Örség[1]) | *mehetné* er könnte gehen (Peer-Codex[2]), *felnee* er würde fürchten (Sándor-Codex[2]), *mennee* er würde gehen (Érdy-Codex[3]), *halnaa* er würde sterben (Jordánszky-Codex[3]) | *eneye* (lies: *énnéjik*) er würde essen (Halotti beszéd[4]) | *mégtudnáják*[5] (= *-nák*) sie würden es erfahren, *mégvénnéjék*[5] (= *-nék*) sie würden es kaufen, *hoznájik*[6] (= *-nák*) sie würden es bringen, *mégénneje*[6] er würde es essen (Göcsej u. Örség[7]) | *adnaia* (lies: *adnája*) er würde es geben, *vinneiee* sie würden ihn führen (Nádor-Codex[8]), *mondanaia* er würde es sagen (Weszprémer-Cod.[9]), *vonhatnayaak* sie könnten es ziehen (Sándor-Cod.[9]), *tanulhatnáják* sie könnten es lernen (bei Pázmány[10]) || *banthatnoioc* (= *-nók*) wir könnten ihn kränken (Katechismus von Telegdi v. J. 1562[11]), *megvetnőjök* wir würden es verwerfen (Pázmány[10]) | *ohajtanánk* (= *-nók*), *keresnénk* (= *-nénk* = *-nők* wir würden es wünschen, suchen (in mehreren Dialekten[12]).

Wie man aus den angeführten Formen ersieht, herrscht, was die Beugung betrifft, zwischen dem in der jetzigen magyarischen Umgangssprache selten gebrauchten historischen Präteritum und dem s. g. Konditionalis eine so vollständige Uebereinstimmung, dass auch der Konditionalis dem Tempus nach für ein historisches Präteritum angesehen werden muss.

[1] *Vass*, Nyelvészet V. S. 116.

[2] *Munkácsi*, Tanulmányok I. S. 30.

[3] *Szigethy*, NyK. XV. S. 71.

[4] *Simonyi*, A régi nyelveml.

[5] *Vass*, Nyelvészet V. S. 140.

[6] *Kardos*, Budenz-Album S. 167 (Göcsej). — Nyr. II. S. 41 (Őrség).

[7] *Könnye*, Az őrségi tájszólás. Nyr. VII. S. 420.

[8] *Zoltvány*, NyK. XIX. S. 34.

[9] *Szigethy*, NyK. XV. S. 72.

[10] *Kiss*, NyK. XV. S. 207.

[11] *Majláth*, Értekezések a nyelv- és széptudományok köréből (Magy. Tud. Akad.). XI. köt. VII. sz. 1883. S. 10.

[12] *Scheiber* (Gran), Tanulmányok I. S. 238; *Kardos* (Göcsej), Budenz-Album 167; — Nyr. II. S. 562, XII. S. 263, VII. S. 125.

In der 1. Pers. Sing. der unbestimmten Konjugation geht der Tempusstamm sowohl tief- als hochvokalischer Wörter auf langes *é* (mundartlich *í*) aus. In den übrigen Fällen endet derselbe auf langes *á* in tiefvokalischen und auf *é* in hochvokalischen Wörtern. Dass der Schlussvokal des Stammes auch in der 3. Pers. der unbestimmten Konjugation lang gewesen, später aber als auslautend gekürzt worden[1] (*ira* aus *irá*, *élne* aus *élné*, *adná* aus *adnája*), beweisen die aus der älteren Sprache angeführten Beispiele.

Da der Stamm des Verbums (resp. Modus) selbst nicht auf langen Vokal ausgeht, ist es offenbar, dass in den ebenbesprochenen Formen an den Stamm irgend ein das Präteritum bezeichnendes Suffixelement angetreten ist. Der Umstand, dass der Tempusstamm in der 1. Pers. Sing. auf *é* ausgeht, veranlasst uns als Modussuffix ein ursprüngliches in der jetzigen Sprache latent gewordenes Element *-jȣ*, apokop. *-j* (*i*) anzunehmen.

Das magyarische *é* in tiefvokalischen Wörtern ist nämlich öfters durch gegenseitige Assimilation aus *ai* oder *oi* entstanden. So sagt man z. B. in den Mundarten von Debrezin[2] und Mező-Túr[3] *taré* (= *taraj*) Kamm, *paré* (= *paraj*) Unkraut. Ebenso findet man im Nádor-Codex[4] *gane* (lies: *gané* = *ganaj*) Dreck, und bei Mátkó[5] *kaczé* (= *kaczaj*) Gelächter. Ebenfalls werden *csadaj* und *csadé*[6] (Gestrüpp), *kotorász-* und *kotrész-*[7] (aus **kotorojsz-*, *-ajsz-* herumstöbern) nebeneinander angetroffen. Dazu wollen wir folgender mundartlicher Formen erwähnen: *kéréczár*[8] (= *krajczár*) Kreutzer, *sétár*[9] od. *si-*

---

[1] Vgl. den ähnlichen Vorgang in Formen wie *keze* seine Hand, *asszonya* sein Weib (aus *kezé*, *asszonyá*, in Érdy- u. Jordánszky-Codd. *kezee*, *azzonyaa* geschrieben, s. *Szigethy*, NyK. XV. S. 64 u. ff., vgl. Nyr. VIII. S. 555). Anders früher *Simonyi* (*irna* aus: **irnaj*) NyK. XIII. S. 155, Nyr. V. S. 98.

[2] *Kúnos*, Nyr. IX. S. 162.

[3] Nyr. VIII. S. 443.

[4] NyK. XVII. S. 197.

[5] Nyr. II. S. 119.

[6] Nyr. V. S. 197.

[7] *Budenz*, Alaktan S. 38, *Simonyi*, NyK. S. 262.

[8] So die *Csangó's*. Nyr. II. 477.

[9] Nyr. V. S. 98.

tár[1] (= *sajtár*) Melkgeschirr | *géra*[2] (*gojva, golyva*) Kropf | *eszterhéj*[3] (= *eszterhaj*) Vordach, *sëjnál*[4] (= *sajnál*) bedauern.

Eine gleiche Veränderung ist augenscheinlich in der 1. Pers. Sing. des Präteritums der unbestimmten Konjugation vor sich gegangen, indem also *é* aus dem Schlussvokal des Verbalstammes und *j* (*i*) entstanden ist, und der Tempusstamm tritt apokopiert auf. Die Formen wie *irék, irnék* wären demnach früher entweder **irajk*, **irnajk* oder **irojk*, **irnojk* gewesen. In den übrigen Formen wiederum, in denen der Tempusstamm auf *á, é* (gekürzt *a, e*) ausgeht, ist unserer Ansicht nach der fragliche Vokal für kontrahiert anzusehen, also *á, é* aus *aja, eje* oder *o-ja, ë-je* (*adá-* aus **adaja* od. **adoja, kéré-* aus **kéreje* od. **kérëje*, vgl. *keze*, früher *kezé* aus **kezeje*).

Ziemlich deutliche Spuren veranlassen uns somit im Magyarischen ein Präteritumsuffix *-ja, -je*, apokopiert *-j* (*i*) anzunehmen.

B. Isolierte und unklare Präteritalbildungen.

MAGYARISCH.

52.

I. **Magy.**: Sg. 1. *tarto-ttam*, 2. *-ttál*, 3. *-tt* u. s. w. (vgl. Punkt II.) ich hielt, *hallo-ttam* ich hörte, *érte-ttem* ich verstand, *ütö-ttem* ich schlug.

II. **Magy.**: Sg. 1. *vár-tam*, 2. *-tál* 3. *-t*, Pl. 1. *-tunk*, 2. *-tatok*, 3. *tak* (*-tanak*) ich erwartete u. s. w., Sg. 1. *vár-tam*, 2. *-tad*, 3. *-ta*, Pl. 1. *-tuk*, 2. *-tátok*, 3. *-ták* ich erwartete es, ihn, *vár-talak* ich erwartete dich, *kértem* ich bat.

Das oben erörterte altererbte Präteritum ist in der heutigen Umgangs- und Schriftsprache meistentheils von einer anderen Bil-

[1] Nyr. III. S. 564.
[2] Nyr. III. S. 233.
[3] NyK. XIX. S. 137.
[4] Nyr. VIII. S. 469.

dungskategorie, die von magyarischen Grammatikern „Præsens perfectum" genannt wird und ursprünglich ein Perfekt gewesen ist, verdrängt worden. Als Bildungselement dieser Formkategorie, die deutlich eine magyarische Neubildung ist, erscheint *-tt—* nach einem unapokopierten auf *o* (*é*, *ö*) ausgehenden Stamme und *-t—* nach dem apokopierten Verbalstamme.

TSCHEREMISSISCH.

53.

TscherW.: Sg. 1. *pú-šom*, 2. *pú-šeč*, 3. *pu-š*, Pl. 1. *pu-šná*, 2. *pu-štá*, 3. *pu-št*[1] ich gab (Präs. *puém*) | Sg. 1. *pókto-šom*, 2. *pókto-šeč*, 3. *pókto-š*, Pl. 1. *pokto-šna*, 2. *-šta* ich trieb (*póktem*) *ru-šom* ich schlug (*ruem*), *užal-šem* ich verkaufte (*užalem*), *male-šem* ich schlief (*malem*), *tül-šöm* ich bezahlte (*tülem*).[2]

TscherB.: *pópe-šam* ich sprach (*popem*), *kóde-šac* du verliessest (*kodem*), *pu-š* er gab, *kóde-šna* wir verliessen, *kuškede-šna* wir zerrissen (*kuškedam*) (Bibelübers.[3]) | *kodóle-šam*, *-šac*, *-š*, *-šna*, *-šda* (*kodolám*) ich folgte, *šinde-šam* ich pflanzte (*šindém*) (Kazauer Grammatik).

Neben dem oben besprochenen Präteritum (I. Präteritum) giebt es im Tscheremissischen eine andere Formkategorie (II. Präteritum) mit dem Bildungselement *-š—* (tscherW. *-še* od. *-šo*, *-šö*, *-še*, tscherB. *-ša*, apokopiert *-š*). Dieses II. Präteritum kommt besonders in den Verben mit dem Ausgang *-em* in der 1. Pers. Sg. Präs. vor, in denen das Präsens und I. Präteritum oft vollkommen oder beinahe gleich lauten würden. Die Annahme einer ursprünglichen Identität der beiden Präteritumkategorien, welche Budenz in seinen tscheremissischen Stu-

[1] Nach *Porkka*'s handschriftl. Aufzeichnungen.

[2] Dieses u. die vorherg. Beispiele aus NyK. IV. S. 69 u. ff.

[3] *Wiedemann*, Tscher. S. 135—137.

dien[1] (v. J. 1865) für möglich hält, ist mit Rücksicht auf die Lautverhältnisse abzulehnen. Schon der Umstand, dass von einigen Verben die Formen beider Präteritumkategorien neben einander gebraucht werden, widerspricht der Annahme einer materiellen Identität dieser Formkategorien.

MORDWINISCH.

54.

MordE.: *rama-ź* er kaufte, Pl. *rama-śt* sie kauften *rama-*, *kulo-ź*, *-śt* : *kulo-* sterben, *pele-ź* od. *pel-ź*, *pele-śt* od. *pel-śt* : *pele-* fürchten.

MordM.: *rama-ś* er kaufte, Pl. *rama-śt* sie kauften *rama-*, *kulĭ-s*, *-st* : *kulĭ-* sterben, *pel-s*, *-st* : *pele-* fürchten.

Dass die 3. Person des mordwinischen Präteritums mit einem abweichenden Formativum gebildet ist, geht aus den ersamordwinischen Formen deutlich hervor (*ramaź* und nicht **ramĭź*, wie 1. P. *ramĭń*, 2. *ramĭť*, *kuloź* nicht **kulĭź*, wie 1. *kulĭń*, 2. *kulĭť*). Das mordM. *-ś*, *-s* (*ramaś*, *kulĭs*) ist demnach, sowie das mordE. *-ź*, keine Personalendung[2], sondern ein verschiedenes, als Präteritalsuffix dienendes Element.

---

[1] NyK. IV. S. 70 u. ff.

[2] Vgl. *Budenz*, NyK. XIII. S. 74.

WOGULISCH-OSTJAKISCH.

55.

WogK.: Sg. 1. *ji-sem* (*jei-sem* nach Popow[1]), 2. *-sen*[2], 3. *-s*[3], Pl. 1. *-sve*[4] (*jei-soṷ* Pop.), 2. *-snä*, 3. *-set* ich kam (bin gekommen) u. s. w., *jomese-svu*[5] wir sind gegangen, *vī-snä*[6] ihr habt genommen, *joχt-set*[7] sie kamen, *mene-sag* (*mene-si* Pop.)[8] sie beide gingen, *vī-stä*[9] er führte ihn, *tat-sänel*[10] sie brachten ihn.

WogP.[11]: Sg. 1. *qol-sîm*, 2. *-sîn*, 3. *-s*, Pl. 1. *-saṷ*, 2. *-sän*, 3. *-st*, D. 1. *-sām*, 2. *-sān*, 3. *-sī* ich starb u. s. w., Sg. 1. *pil-sim*, 2. *-sin*, 3. *-s*, Pl. 1. *-saṷ*, 2. *-sän*, 3. *-st*, D. 1. *-säm*, 2. *-sän*, 3. *-sii* ich fürchtete u. s. w., *u-slîm* ich sah ihn, *u-sām* ich sah sie.

WogN.: Sg. 1. *min-sem*, 2. *-sen*, 3. *-s*, Pl. 1. *-su*, 2. *-sen* 3. *-set* ich ging u. s. w.[12], D. 3. *mine-si*[13] sie beide gingen, *jänmelte-sn*[14] du zogst auf, *kuāl-s*[15] er ging aus, *kuāl-set*[16] sie gingen aus.

OstjN.: Sg. 1. *joγot-sem*[17], 2. *-sen*, 3. *-s*[18], Pl. 1. *-su*[19], 2. *-seta*, 3. *-set*[20] D. 3. *-seγen*[21] ich kam (ich bin gekommen) u. s. w., *ver-sen*[22] du hast gethan, *χul-seta*[23] ihr hörtet | *lē-sîn*[24] du hast gegessen, *man-sît*[25] sie gingen.

Im Wogulischen und Nordostjakischen ist das Formativum des Präteritums, das dem deutschen Perfekt und Imperfekt entspricht, *-s* mit nachfolgendem Vokal. Auch in den nur durch Castrén's kleine Sprachlehre bekannten Irtysch- und Surgutdialekten des Ostjakischen scheint nach einer Andeutung Castrén's[26] ein *s*-Präteri-

---

[1] Matth. 5 : 17. — [2] Matth. 3 : 14. — [3] Matth. 4 : 13. — [4] Matth. 2 : 2. — [5] Marc. 10 : 28. — [6] Marc. 8 : 17. — [7] Matth. 2 : 1. — [8] Matth. 21 : 6, Marc. 1 : 20, 11 : 4. — [9] Matth. 4 : 8. — [10] Marc. 2 : 3.

[11] *Ahlqvist*, Mélanges russes, T. III. S. 628.

[12] A vog. föld. S. 312. — [13] Ib. S. 148. — [14] Ib. S. 121. — [15] Ib. S. 131. — [16] Ib. S. 175.

[17] *Ahlqvist*, Nordostj., Matth. 5 : 17. — [18] Ib. Matth. 4 : 13. — [19] Ib. Matth. 2 : 2. — [20] Ib. Matth. 2 : 1. — [21] Ib. S. 3. — [22] Ib. S. 29. — [23] Ib. Matth. 5 : 21. — [24] Ib. S. 30. — [25] Ib. S. 13.

[26] Ostj. Sprachl. S. 51: *pansim* ich habe gelegt.

tum vorzukommen, welches man also für eine gemeinsame wogulisch-ostjakische Bildung anzusehen hat.

OSTJAKISCH.

56.

OstjI.: Sg. 1. *panem*, 2. *-en*, 3. *-et*, Pl. 1. *-eụ*, 2. *-eden*, 3. *-et*, D. 1. *-emen*, 2. *-eden*, 3. *-eden* ich legte u. s. w., Sg. 1. *menem*, 2. *-en*, 3. [*-ōt*[1]], Pl. 1. *-eụ*, 2. *-da*, 3. *-et*, D. 1. *-men*, 2. *-den*, 3. *meṇen* ich ging u. s. w.

OstjS.: Sg. 1. *panem*, 2. *-en*[2], 3. *-daχ*, Pl. 1. *-daụχ*, 2. *-ten*, 3. *-il*, D. 1. *-damen*, 2. *-ten*, 3. *-ten* ich legte u. s. w., Sg. 1. *menem*, 2. *-en*, 3. *men*, Pl. 1. *-eụχ*, 2. *-teχ*, 3. *-t*, D. 1. *-men*, 2. *-ten*, 3. *meṇen* ich ging u. s. w. | *pīrdem* (Präs. *pūret-łem*) ich befahl, *ūmsem* (Präs. *ūmas-łem*) ich sass, *jīnďem* (Präs. *jēntľem*) ich trank, *mūṇdem* (Präs. *mōṇat-łem*) ich rieb, *lünkim* (Präs. *lönk-łim*) ich deckte.[3]

Nach Castrén giebt es in den Irtysch- und Surgutdialekten der ostjakischen Sprache ein Präteritum, das den blossen Verbalstamm ohne antretenden Charakter zeigt. Dieses Präteritum ist unklar, sowohl hinsichtlich der Bildung als der Anwendung, da ja Castrén's Sprachlehre keine Sprachproben enthält. Es lässt sich

---

[1] *Castrén*, Ostj. S. 54: „Einige Verba nehmen in der 3. Pers. des Sg:s im Präteritum zwei Affixe an, jenes zur Bezeichnung des Imperfekts und dieses um das Perfekt anzudeuten, z. B. *verem* machen, 3. P. *veret* machte, *verōt* er hat gemacht."

[2] In der Ostj. Sprachlehre von *Castrén* ([1]S. 63, [2]S. 58) steht *panet*, welches offenbar ein Druckfehler ist.

[3] Alle vorherg. Beispiele aus *Castrén*'s Ostj. Sprachlehre SS. 58—62, 9.

nicht durch das vorhandene Material darthun, ob hier ein latentes Formativum anzunehmen sei. Es ist kaum warscheinlich, dass der in den surgutischen Dialekten eintretende Umlaut (Verengerung) des Vokals der ersten Silbe (*ä* : *ī*, *ā* : *ū*, *ē* : *ī*, *ō* : *ū*, *ö* : *ü* s. Beisp. oben) auf das einstige Dasein eines dem Suffix *-į* (*j*) entsprechenden Präteritalcharakters hinweise[1]. Ein solches Präteritum ist dem OstjN. fremd.

---

[1] Ein solcher Umlaut findet auch beim Nomen in Verbindung mit den Personalsuffixen statt (in der letzten Silbe dann gewöhnlich der Vokal *e*, s. *Castrén*, Ostj. SS. 9 u. 46). Was den Umlaut im Präteritum betrifft, ist jedoch zu merken, dass derselbe auch in der 3. Pers. Sg. der intransitiven Verba, welche in dieser Person kein Personalsuffix zu sich nehmen, eintritt. S. oben und *Castrén*, Ostj. S. 55. Vgl. *Boller*, Die Conjugation in den finnischen Sprachen. S. 163.

Drittes Kapitel.

Imperativ.

FINNISCH.

Erster Imperativ.

57.

I. **Suomi:** *saa-kama*[1] lasst uns beginnen, *ol-kame*[2] lasst uns sein, *laulel-kame*[3] od. *laula-kame*[4] lasst uns singen, — *lyö-kämme*[5] lasst uns schlagen, *el-käte* nicht — ihr (poet.) | *käy-kää* gehet, *tul-kaa* kommt, *maat-kaa* schlafet, *anta-kaa* gebet (SuomW.[6]) | *käy-kää, sano-kaa* (Wiburger. Gouvernement[7]) | *saa-kaan* od. *-kaa, sano-kaan* od. *-kaa* saget (Ingrisch) | *syö-keä* esset, *moat-koa* schlafet (Vermland) | *soa-koa, tul-koa*[8], — *haravoi-koo* rechet, *pan-koo* setzet, *vie-kee* führet[9] (Savo) | *tul-kai* kommet, *anta-kai* gebet (Südtavastland[10]) | *käy-käi, anda-kai* (Ingr.[11]) |

[1] Kanteletar II. 271, 10.

[2] Ib. II. 5 : 1.

[3] Ib. I. 111 : 5.

[4] Ib. II. 5 : 3.

[5] Kalevala I : 21.

[6] Im südwestl. Finnland: *myykkä, kantakka* (nach *Hahnsson* u. *Salonius*).

[7] Nach *Lönnbohm* (Suomi II. 13. S. 86 u. a.) u. *Salonius*.

[8] *Grotenfelt* (Suomi II. 12. S. 348)

[9] In Tohmajärvi, Pelgjärvi und Kides nach *Varonen*.

[10] Wenigstens in den Kirchspielen Loppi, Hauho, Orimattila, Lampi (vgl. Virittäjä I. S. 204). Kanteletar I. 235 : 3 *käykäi*.

[11] *Porkka*, S. 89.

pan-kooten setzet, *pes-kee-ten* waschet (Savo[1]) *leväkkäit* (aus **levät-käit*) ruhet (Kymi[2]) | *katso-kaamme* lasst uns sehen, *tul-kaat*, *men-käät*, *tul-kaatte*, *men-käätte* (Schriftsprache[3]) | *suo-koi* od. *suo-kei* erlaubet, *hupsutel-koi* od. *-kei* schäkert (Savo[4]) | *kokkoutu-kkoo* od. *-kkee* versammelt euch, *moat-kee* od. *-keeten* schlafet, *sano-kee* od. *-keeten* saget (Savo).

Kar.: *noš-kama* (*noš-ka*) lasst uns aufsteigen, *noš-koa* steiget auf *nouže-* | *šüö-gämä*, *-geä* : *šüö-* essen, *mäŋ-gämä*, *-geä* : *mäne-* gehen | *anda-goa* gebet[5] | *tüöndä-kkämä*, *-kkeä* : *tüöndä-* senden | *ülendä-kköädc* erhebet.

Olon.: (*nos-kammo*), *nos-koa* : *nouze-* aufsteigen | *paŋ-gammo*, *paŋ-goa* : *pane-* setzen, *vie-gä* führet | (*anda-kkammo*), *anda-kkoa* || *paŋ-goatto* setzet, *läk-kämmö* (neben *-kkämmö*)[6] lasst uns gehen.

Weps.: *and-kamai̯* od. *and-kam*, *and-katei̯* od. *and-kat* : *anda-* (Ojat) | *keradel-gad* (Šoltjärv[7]) od. *kera-gad* (Ladv[8]) | *pes-käm* lasst uns waschen, *pes-kätte*, *aŋkkatte* : *anda-* (Sununsuu).

Wot.: *jö-kā* trinket, *votta-kā* nehmet[9].

Estn.: *anda-gā* gebet (Wierl. Stranddialekt[10]) || *teh-kem*, *-ke* : *tege-* machen, *tomma-kem*, *-ke* : **tombada* ziehen | *tul-gem*, *-ge* : *tule-* kommen, *pida-gem*, *-ge* : *pida-* halten | *hoi̯da-geme*[11] lasst uns hüten, *akka-gemme*[12] lasst uns beginnen | *votket* nehmet, *kartaket* fürchtet (bei Stahl[13]).

---

[1] U. a. in Tohmajärvi, Pelgjärvi u. Kides nach *Varonen*.

[2] *Aminoff*, Suomi II. 9. S. 250.

[3] *Agricola*: *tietket* wisset, *techkette* machet, *iocatta* trinket (wahrscheinlich *tietkäät*, *tehkäätte*, *juokaatta* zu lesen.

[4] In Jorois nach *Kinnunen*. Vgl. auch *O. Grotenfelt*, Suomi II. 12. S. 348.

[5] In Himol'a, s. *Genetz*, Ven. Karj. S. 251.

[6] *Genetz*, Aun. S. 169.

[7] *Ahlqvist*, Nordtsch. Sprachproben. S. 54.

[8] Ib. S. 57.

[9] **Kreev**: *antaga* gebet, *tappaga* schlachtet, *tohka* bringet.

[10] *Weske*, Bericht S. 58.

[11] *Neus*, 3 D. 5.

[12] Aus Wierland. S. Aastar. 1882, Protok. S. 17.

[13] Aastar. 1882. S. 78 u. ff.

Liv.: *söö-gid* esset, *maksā-gid* bezahlet, *aki-gid* ergreifet (Kurland) | *šüö-gi* esset, *nuolu-gi* od. *nuoli-gi[d]* lecket, — *jä-ge*[1] bleibet (Livland).

II. **Suomi**: *sanoa* saget, *meloja* rudert *melo*'-, *antoa* gebet *anta*- (Vermland) | *ottoa* nehmet *otta*-, *lähtea* geht *lähte*-, *sannoo*-[*pas työ*] saget (Savodial.[2]) | *nukkuaten* schlafet, *ruokkiaten* nähret, *san[n]ooten* saget, *ottooten* nehmet (Nordsavo) | *san[n]uuten* saget *sano*-, *hak[k]iiten* suchet *hake*-, *antooten* gebet *anta*- (Tohmajärvi, Pelgjärvi u. Kides) | *antoi* gebet *anta*-, *jättei* lasset *jättä*-, *nukkui[te]* schlafet (Mittelsavo[3]).

Kar.: *ottoada* nehmet *otta*-, *eččiede* suchet *ečči*- (Šuigarvi u. a.) | *laškie* lasset (KarN.).

Olon.: *küzüättö* fraget *küzü*-, *käskeättö* befehlet (Tulemjärvi) | *ečči-ättö* suchet (Vieljärvi) | *kaččotto* sehet, *istuottoksch* setzet euch | *ottäd* od. *ottoad* nehmet, *lendeät* flieget *käskied* befehlet || *loa-d'iekkoa* machet, *käskiekkeä* befehlet.

Von solchen Formen, wie *tulkaamme*, *tulkaatte* od. *tulkaa* ausgehend, halten Budenz und mit ihm die übrigen ungarischen Sprachforscher *-kaa* (*-kää*), resp. *-kaha* (*kähä*) für ein Zeichen des finnischen Imperativs, dessen ursprünglichere Gestalt *-*kasa* (**-käsä*)[4] wäre. Hiegegen ist jedoch einzuwenden, dass in den Mundarten, in denen intervokalisches *h* sich erhalten hat, hier kein *h* sich findet z. B. *saakaa* (z. B. in Südösterbotten[5] und Tornio[6]), dagegen in 3.

[1] *Sjögren-Wiedemann*, Liv. Gr. Sprachproben. S. 297.

[2] S. *O. Grotenfelt*, Suomi II. 12. S. 348. Auch in *Kajana*, nach Kotik. Seur. pöytäk [22]/XI 85.

[3] Kotik. Seur. pöytäk. [22]/XI 85. Vgl. *O. Grotenfelt*, Suomi II. 12. S. 348.

[4] *Budenz*, Finn Nyelvtan 1873, S. 63, u. Finn Nyelvtan 1880, S. 57. Vgl. *Simonyi*, NyK. S. 152.

[5] *Aminoff*, Suomi II. 9. S. 287. *Chydenius*, Virittäjä II. S. 115.

[6] *Salonius* in seiner Untersuchung der Torniomundart (Suomi II. 14, S. 274 u. ff.) führt allerdings solche Formen wie *saakhaamme*, *saakhaa[tte]* u. s. w. an. Durch dieselben wird jedoch seine überhaupt sehr mangelhafte Untersuchung nur um einen Fehler reicher. Nach den Angaben, die ich von einem sehr genauen Kenner der fraglichen Mundart erhalten, ist die 1. Pers. Plur. des Imperativs vollkommen unbekannt und die 2. Pers. Plur. stets auf *-kaa* (*-kää*) ausgehend.

Pers. *saak[o]hon, -hot* (Südösterb.), *saakhoon, -khoot* (Tornio), *saakahan* (poet.). Zweitens hat man zu beachten, dass das lange *aa, ää* von *-kaa, -kää* in den östlichen Mundarten in *oa, eä*, resp. *oo, ee* übergeht (*tulkoa, syökeä* od. *tulkoo, syökee*), was nach den obwaltenden Lautgesetzen nicht geschieht, wenn der lange Vokal durch Kontraktion nach dem Schwinden des intervokalischen *h* entstanden ist (vgl. *tulkaan, syökään*, aus: *tulkahan, syökähän*, nicht: **tulkoan, *syökeän*; *kuoppaan* in die Grube, aus *kuoppahan*, nicht: **kuoppoan*). Diese Fakta an und für sich sind schon genügend um darzuthun, dass die Formen *tulkahamme, -kahatte* u. s. w. der älteren Grammatiker [1], in denen nach ihrer Erklärung die Personalendungen an die Form der 3. Pers. Sing. gefügt worden seien, nach einer falschen theoretischen Vermuthung gebildete, vollkommen unbefindliche Formen sind, und so verschwindet jede Möglichkeit in den fraglichen Formen die Imperativsuffixe **-kaha* resp. **-kasa* vorauszusetzen. Dazu kommt noch, dass auf *-kaamme, -kaatte* ausgehende Formen nur in der Schriftsprache vorkommen, aber wohl kaum irgendwo in der Volkssprache angetroffen werden. Dagegen findet man in allen finnischen Mundarten Formen, die sich unmöglich begreifen lassen, wenn man ein Imperativsuffix *-kaa* annimmt.

Wenn man von den karelischen Formen *noškama, šüögämä* u. s. w. die Personalendung mit dem altererbten kurzen *m* (vgl. *tulima* wir kamen) [2] trennt, verbleibt als an den Verbalstamm gefügtes Bildungssuffix *-ka* (*-kä*), *-ga*, (*-gä*). Der Bildungsweise nach befinden sich die auf *-ka-me* ausgehenden poetischen Formen der Suomisprache (*olkame, tehkäme*) auf demselben Standpunkt, sowie auch die wepsischen auf *-ka-mai̯, -ka-m* (*andkamai̯, peskäm*). Viel allgemeiner vorkommend als die 1. Pers. Plur. des Imperativs ist die 2. Pers., die im Wepsischen auf *-ka-tei̯, -ka-t, -ga-d* ausgeht. In den Dialekten, in denen die Konsonantenschwächung in Folge der Accentlosigkeit eintrifft, kommt der kurze *t*-Laut der Personalendung, der nach einer schwachen Silbe folgt, gar nicht zum Vorschein (vgl. *tulia* ihr

---

[1] S. z. B. *Eurén*, Finsk Språklära 1849, S. 78. Vgl. *Fab. Collan*, Finsk Språklära 1847, S. 95. *Raitio*, Äidinkielen alkeisoppi [2] 1885. S. 18.

[2] S. oben S. 50 u. ff.

kamet, d. h. *tuli*[*t*]*a*), so dass die 2. Pers. Plur. des Imperativs folgende Ausgänge erhält: suom. *-kaa*, *-kää* od. *-koa* : *-koo*, *-keä* : *-kee* (statt: **-ka-*[*t*]*a*, **-kä-*[*t*]*ä*), kar. u. olon. *-koa*, *-keä* od. *-goa*, *-geä* (statt: *-kā*, *-gā*), wot. *-kā*, estn. strandwierl. (*-kā*) *-gā*. Die Imperativformen auf *-kai* im Suomi stehen lautgesetzlich für **-ka-*[*t*]*e* (*tul-kai* aus: *tul-ka-*[*t*]*e*, wie *honkain* aus: *honka*[*t*]*en*). Die als Endungen der 1. u. 2. Pers. Plur. aufgefassten Ausgänge mit langem *m* oder *t* (suom. *-mme*, *-tte*, olon. *-mmo*, *-tto*, wepsN. *-tte*, s. Beispiele oben), sind der Präsensbildung entlehnt. Dass diese Ausgänge auf dem Gebiet des Imperativs nicht altüberkommen sind, geht auch daraus hervor, dass dieselben hier keine Konsonantenschwächung bewirken, obwohl die vorhergehende Silbe durch sie geschlossen wird (suom. poet. *lyö-kä-mme*, olon. *läk-kämmö*).

In den Dialekten, in denen die Explosiven in Folge der Accentlosigkeit geschwächt werden, ist zu erwarten, dass die gutturale Explosiva *k*, *g* nach einer auf kurzen Vokal auslautenden unbetonten Silbe geschwunden sei und das Suffix somit nur aus *-a*, *-ä* (statt: *-ka*, *-kä*, resp. *-ga*, *-gä*) bestehe. Auf diese Weise wird der Imperativ konsequent im wermländischen Savodialekt gebildet, wo den Formen *syö-keä*, *haravoi-koa*, *tuomit-koa* lautgesetzlich *sanoa*, *meloja*, *antoa* zur Seite stehen. Die in den letzteren Formen fehlende Personalendung [1] ist vielleicht, nach dem Ausfall des dentalen Explosivlautes, verschwunden (*sanoa* aus: *sano-*[*k*]*a-*[*t*]*a*). Dagegen hat die dentale Explosiva in ähnlichen Formen der Nordsavomundart, des Karelischen und Olonetzischen nach einem Diphthonge oder langen Vokal sich erhalten können (kar. *ottoada*, olon. *ottād* od. *ottoad* [2], Savodial. *ottooten*, aus: **otta*[*k*]*a-da*, *otta*[*k*]*a-ten*). Die Formen *antoi*, *jättei*, *nukkui* aus Mittelsavo sind wohl nach dem Schwinden sowohl des *k* als des *t*, durch Kontraktion entstanden, also aus: **antoai*, **jätteäi*, **nukkuai*, statt: **antoa*[*t*]*e*, **jätteä*[*t*]*e*, **nukkua*[*t*]*e*.

In den letzterwähnten Dialekten: im Karelischen, Olonetzischen und in der Savomundart werden doch auch solche Imperativformen

[1] Ebenso im nordkarelischen *laškie*, Imperat.-stamm *laškie-*, statt: *laš-ke*[*k*]*a-*.

[2] Olon. *küzü-ä-ttö* u. s. w. mit einem der Präsensbildung entlehnten Ausgang.

angetroffen, wo *k, g* nach einer schwachen Silbe durch Systemzwang vor der Verdrängung bewahrt worden ist, und in den übrigen Dialekten sind die Formen ohne *k, g* gar nicht zu finden. Das *k, g* nach einer schwachen Silbe in Dialekten, in denen Konsonantenschwächung Lautgesetz ist, wie suom. *sano-kaa*, wot. *votta-kā*, kar. *anda-goa* u. s. w., verdankt seine Erhaltung der Einwirkung der gleichen Formen, wo das *k, g* nach einer betonten Silbe steht, wie suom. *juo-kaa*, wot. *jō-kā*, kar. *šüö-geä*. Die Länge des wiederhergestellten *k* in den hierhergehörenden Formen des Karelischen und Olonetzischen (wie kar. *tüöndä-kkämä, -kkeä*, olon. *anda-kkammo, -kkoa*) ist sekundär und von einem späteren Lautgesetze bewirkt, zufolge dessen eine kurze Explosiva im Anfang der 3. und folgenden Silben verlängert wird. Die Unursprünglichkeit des *kk* geht auch daraus hervor, dass dasselbe keine Konsonantenschwächung verursacht.

Ausser den besprochenen analogischen Neuerungen sind einige noch zu verzeichnen.

In solchen olonetzischen Formen wie *load́iekkoa, käskiekkeä* ist an den normal gebildeten Imperativstamm (*load́ie-, käskie-* aus: *load́i-*[*k*]*a, käske-*[*k*]*ä*) noch *-kkoa, -kkeä* nach dem Muster der Analogiebildungen wie *andakkoa* gefügt.

In der olonetzischen Form *paŋ-goatto* ist offenbar die Form der 2. Pers. Plur. als Imperativstamm gefasst und an dieses das der Präsensbildung entlehnte *-tto* als Endung der 2. Pers. Plur., nach der Analogie solcher Formen wie *küziiättö*, gefügt. Indem man, auf dieselbe Weise von der Form der 2. Pers. Plur. ausgehend, an diese noch ein Suffix der 2. Pers. Plur. fügte, bildete man Formen wie z. B. kar. *ülendä-kköä-de* nach dem Vorbild von *eččie-de* u. dgl., suomO. (Savo) *pan-koo-ten, pes-kee-ten* nach Formen wie *ottoo-ten, lukkee-ten*. Auf derselben Stufe stehen solche Imperative der Savomundart wie *suo-koi, män-kei*, in welchen ebenso das Element zur Bezeichnung der 2. Pers. Plur. zweimal, nach der Analogie der Formen ohne *k*, wie *ottoi, jättei*, enthalten ist *-koi : -kei*, aus: **-koai : -keäi*, aus: *-koa*[*t*]*e, -keä*[*t*]*e*). Auch in Formen wie *ottoite, nukkuite* geht man von einer Form der 2. Pers. Pl. als Stamm aus.

Ohne Zweifel sind auch die oben besprochenen Imperative der

Suomi-Schriftsprache auf *-kaa-tte*, *-kaa-mme*[1], welche die ungarischen Sprachforscher irre geleitet haben, als spät entstandene Analogiebildungen anzusehen. Auch diese Bildungen haben ihren Ausgangspunkt in der 2. Pers. Plur. auf *-kaa*, an welche die der Präsensbildung entlehnten Ausgänge *-tte* und *-mme* als Personalendungen gefügt sind. Auf einer ähnlichen Analogiebildung beruhen die Formen der 2. Pers. Plur. auf *-kaa-t* in der Bibelübersetzung und auf *-kai-t* in Dialekten (*tulkaat*, *leväkkäit*).

Noch sind die Ausgänge der Savomundart *-kea*, kontrahiert *-kee*, und *-kei* in tiefvokalischen Wörtern (*suo-kea* od. *suo-kee* neben *suo-koa* od. *suo-koo*, *suo-kei* neben *suo-koi*) zu besprechen. Es ist unnöthig hier ein besonderes Suffix *-ke* anzunehmen, denn aller Wahrscheinlichkeit nach sind diese Ausgänge aus den hochvokalischen Wörtern in die tiefvokalischen herübergedrungen, indem man für das hochvokalische *-keä* einen tiefvokalischen Gegensatz *-kea* angenommen hat. Der Ausgang *-koo* in tiefvokalischen Wörtern wird wohl besonders deshalb vermieden, weil er beinahe gleichlautend mit dem Ausgang *-koo*[*n*] (*suokoo*[*n*]) der 3. Pers. Sg. ist.

Die Zusammensetzung des ersten Imperatives im Estnischen und Livischen ist unklar. Ob hier ein Suffix *-ke*, *-ge* (*-gi*) anzunehmen, oder ob der Vokal des Suffixes eine auf lautlichem Wege entstandene Umbildung des *a*, *ä* sei, mag dahingestellt bleiben.

58.

I. Suomi: *tuo-kaan* er bringe, Pl. *-kaat*, *män-kään*, *-käät* : *mäne-* gehen, *sano-kaan*, *-kaat* (Savo) | *syö-kään*, *-käät* : *syö-* essen, *moat-kaan*, *-kaat* : *makoa-*, **makata* schlafen (Vermland) | *män-kää*(*n*), Pl. *-kässek* : *mäne-*, *sano-kaa*(*n*), Pl. *-gassek* (Ingr.).

Kar.: *noš-kah* er stehe auf *nouže-*, *näh-käh* od. *näk-käh* : *näge-* sehen | *šoa-gah*, *mäŋ-gäh* | *tüöndä-kkäh* er sende.

Olon.: *nos-kah* : *nouze-*, *näh-käh* : *näge-* | *süö-gäh*, *tul-gah* : *tule-* | *anda-kkah*, *kaččo-kkaheze* er hüte sich.

---

[1] Olon. *läk-kämmö*.

Weps.: Sg. u. Pl. *and-kaha* : *anda-*, *tul-kaha*[1] : *tule* (WepsS.:Ojat) | *tul-gha*, *ol-kha* (WepsS.:Šoltjärv[2]) | *pidä-gäh* er halte (WepsN.: Pyhäjärvi) | *aŋkkai̯*, Pl. *-kkai̯*, od. *-kkat* : *anda-* geben, *pes-käi̯* : *peze-* waschen, *sei̯žu-gai̯* : *sei̯-žu-* stehen (WepsN.:Sununsuu).

Estn.: [*temma-ka*[3] er ziehe (EstnS.)][4].

II. **Suomi**: *sano-aan* er sage, Pl. *-aat*, *hake-aan*, *-aat* : *hake-* holen, *melojaan*, *-aat* : *meloi̯-* rudern, *anto-aan*, *-aat* : *anta-* (Vermland).

Kar. *kašvattoah* er erziehe *kašvatta-* (Vuokkiniemi[5]).

Olon.: *püttuo-kkah* er gerathe || *soada-hez(e)*, *-haze* man mag, sie mögen bekommen, *süödähez(e)*, *-häze*, *kačotta-heze*, *-haze* : *kaččo-* sehen | *tulda-has* (Suojärvi[6]).

In den Ausgängen der 3. Pers. des Imperativs *-kaan*, Pl. *-kaat* im Suomi sieht Budenz ein Imperativsuffix *-kaa* aus *-kaha*, **-kasa* mit Bezeichnung der 3. Pers. (*-n*), resp. des Plurals (*-t*). Aber ebenso wenig, wie in 1. u. 2. Pers. Plur., kann hier ein solches Suffix nachgewiesen werden; schon die mit dem Suffix *-ka*, *-ga* gebildeten ingrischen Pluralformen wie *saa-ka-sse(k)* u. dgl., in welchen *-sse(k)* ein Suffix der 3. Pers. Plur. ist, lehnen diese Annahme ab. Freilich gehen die Ausgänge *-kaan*, *-kaat* auf *-kahan*, *-kahat* zurück, wie es sowohl das in mehreren finnischen Dialekten hier noch auftretende *h* (weps. *and-kaha*, olon. *süö-gäh*, kar. *šoa-gah*) als auch das Nichteintreffen der Diphthongisierung des *aa* (*ää*) im SuomO. (*tuo-kaan*, *-kaat*, nicht **-koan*, **-koat*, vgl. oben S. 113) beweisen. Da aber das dem *-ka*, *-ga* hier antretende Element ausschliesslich der dritten Person gehört, kann man nicht umhin, hier eine Bezeichnung der 3. Person an den mit *-ka*, *-ga* gebildeten Imperativstamm gefügt zu sehen. Das an *-ka*, *-ga* gefügte Element (suom. -[*h*]*an*, Pl. -[*h*]*at*,

---

[1] *Lönnrot*, Nordtsch. Sprachproben. S. 27.

[2] *Ahlqvist*, Nordtsch. Sprachproben. S. 53.

[3] *Wiedemann*, Gr. S. 467, Note: „Die Dörptehsten haben auch dialektisch in der 3. Pers. *-ka* statt *-ku*." — *Wiedemann*, Die Ehsteninseln in den Kirchspielen Marienburg u. Schwaneburg in Livland (Mélanges russes, IV. S. 654): „Die dritte [Person] in Singular und Plural endet auf *ka*. Das *-ka* statt *-ku* hört man auch bei den umwohnenden südlichen Ehsten."

[4] **Kreew.**: *elka* er sei, *kūlaka* er gehorche.

[5] *Genetz*, Ven. Karj. S. 214.

[6] *Genetz*, Suomi II. 8. S. 226.

wepsS. *-ha*, olon. u. kar. *-h* u. s. w.) geht ohne Zweifel zunächst auf **-hen*, Plur. **-het* zurück, wie es unläugbar aus solchen reflexiven Formen im Olonetzischen wie *kaččo-kka-he-ze*, sowie auch aus den nordwepsischen Formen auf *-kai̯*, *-gai̯* (*aŋkkai̯* aus **aŋkka-*[*h*]*e*[*n*]) hervorgeht. Dieses *-hen*, Pl. *-het* ist eine lautgesetzliche Fortbildung des schon früher (S. 39) besprochenen Suffixes für die 3. Person *-sen*, Plur. *-set*[1].

Die Erhaltung des *k* nach einer schwachen Silbe (*sanokaan* u. dgl.) in den Dialekten, in welchen die Explosivenschwächung in Folge der Accentlosigkeit stattfindet, beruht auf dem von Formen wie *tuokaan* ausgeübten Systemzwange. Hier sind die normalen Formen, wie wir sie unter Punkt II. angeführt haben, noch seltener als in 1. u. 2. Pers. Plur.; auch die vermländische Sawomundart hat schon Formen mit wiederhergestelltem *k* (wie *sanokaan*, *meloi-kaan*). In dem olonetzischen *püttuokkah* ist an den normal gebildeten Imperativstamm *püttuo-* (aus **püttu-*[*k*]*a*) noch analogisch *-kka-h* gefügt (vgl. S. 115). Uebrigens weisen wir den Leser auf das oben unter § 57 (S. 115) Gesagte, was auch hier seine Anwendung findet, hin.

Die olonetzischen Formen des passiven Imperativs wie *soada-hez*(*e*), *-haze* (in Suojärvi *tuldahas*) sind unklar.[2]

59.

I. **Suom.**: *syö'* iss *syö-*, *anna'* : *anta-* || *lyö-k* schlage, *annak* : *anta-* (Savo) | *saok* sage *san*[*o*]-, *odak* nimm *otta-* (Ingrisch) | *ann'* *anta-* (Südwestl. Finnland).

---

[1] Die Formen, die den Ausgang *-kahansa* haben (in der Kalevala), ist es vielleicht am passendsten in einem anderen Zusammenhang zu besprechen.

[2] Nach der Erklärung von *Genetz*, die uns nicht befriedigt, wäre *g* aus dem passiven Imperativstamm (*soada-ga-*) geschwunden, worauf *h* um die Vokale zu trennen hinzugekommen wäre. An den so gebildeten Stamm (*soadaha-*) wäre das Personalsuffix *-ze*, dessen *e* das vorhergehende *a*, *ä* sich selbst ähnlich machen kann, gefügt. — Unzweifelhaft sind hier jedoch analogische Kreuzungen anzunehmen.

Kar.: *anna : anda-*, *lähe* gehe *lähte-*.
Olon.: *anna : anda-*, *tijjä* od. *tiďďä* wisse *tiedä-*.
Weps.: *anda : anda-*, *tege* mache *tege-* (wepsS.) | *anda : anda-*, *ota* nimm *otta-* (wepsN.[1]).
Wot.: *anna* od. *annaka* od. *annakka : anta-*, *lähekka*[2] gehe *lähte-*[3].
Estn.: *anna : anda-*, *pea* halte *pida-*.
Liv.: *maksa* bezahle (*maksa-*), *võta* nimm (*võtta-*) (Kurland) | *tapa* tödte (*tappa-*) *šüö* iss *šüö-* (Livland) || *uta-k* nimm (Livland[4]).
II. **Suomi**: *älä* od. *elä anna'* gieb nicht | *älkäi anna'* gebt nicht *anta-* (Südtavastland[5], Sodankylä) | *elä annak* (Savo), *eläk odak : otta-* (Ingrisch).
Kar.: *elä anna : anda-*.
Olon.: *älä anna : anda-*.
Weps.: *ala* (*ela*) *anda : anda-*.
Wot.: *elä* od. *älä anna : anta-*.
Estn.: *ära anna : anda-*.
Liv.: *äla* od. *ala tapa* tödte nicht (*tappa-*).

Sowohl in der affirmativen als in der negativen 2. Person Sg. (im Suomi dialektisch auch in der verneinten 2. Pers. Plur.) des Imperativs ist an den Verbalstamm ein Element gefügt, das die Silbe geschlossen gemacht und somit die Schwächung der Explosiven in der letzten Stammsilbe bewirkt hat. Dieses Element, das in mehreren Dialekten ganz und gar geschwunden ist, lautet in den Mundarten der Suomisprache gewöhnlich als Glottisexplosiva oder als eine Modifizierung derselben (den folgenden Konsonanten gemäss) und in den Mundarten in Savo und Ingermanland sogar wie *k*.[6]

Deutlich erscheint das *-k*-Element in Formen wie *pidhexi* (lies:

---

[1] *Genetz*, Kieletär I. 5. SS. 15, 27.

[2] *Ahlqvist*, Wot. Sprachproben L. 3 : 1.

[3] **Kreew.**: *anna* gieb, *vota* nimm.

[4] *Sjögren-Wiedemann*, Liv. Gr. Sprachproben. S. 295.

[5] Wenigstens in den Kirchspielen: Loppi, Orimattila u. Lampi. S. auch Virittäjä I. S. 204.

[6] Merke liv. *utak*, wenn es nicht richtiger unter die II. Kategorie zuzuführen ist.

piðä-k-si halte du) bei Agricola[1] und Ericus Erici, in welcher *-s* entweder ein Suffix der 2. Person oder vielmehr eine Anhangspartikel ist, die in der heutigen Sprache *-s* lautet und eig. Rest vom Pron. der 2. Pers. ist (*pidäksi* = *pidäs* in der jetzigen Sprache).

Dieses *-k*, das hier ohne Zweifel ursprünglich ist, muss natürlich für eine apokopierte Gestalt des Suffixes *-ka* angesehen werden[2]. Als 2. Pers. Sg. des Imperativs wird also der Imperativstamm selbst in apokopierter Gestalt, ohne Personalbezeichnung, gebraucht.[3]

60.

I. **Weps.**: *algam* (*-mai*), *-t* (*-tei*) *and-koi*, *tehkoi* lasst uns nicht geben, machen, machet, gebet nicht (WepsS.) | Sg. 3. *elgai*, Pl. *elgam*, *-t*, *elgai aŋkkoi*, *pesköi* er gebe, wasche nicht u. s. w. (WepsN.).

Wot.: *elkä jō-ka*, *nülčc-ka* trinket, schindet nicht.

II. **Suomi**: *elkeä* od. *elkee muuttoa* od. *muuttoo* verändert nicht (Savodial.[4]) | *elkään*, *elkeä*, *elkäät muuttoa*, *repiä* er u. s. w. verändere, reisse nicht (Vermland) || *elkeä* od. *elkee männä*, *tulla*, *näpästä* gehet, kommet, schlaget nicht (Nordsavo) | *elkään*, *elkeä*, *elkäät panna*, *luvata* setzet, versprechet nicht (Vermland) | *elkää*[*n*] *männä*[*k*] gehet nicht, *elkässe hō panna*[*k*] (Ingrisch[5]).

---

[1] *Genetz*, Virittäjä II. S. 165.

[2] In den wotischen Formen *annaka* od. *annakka*, *lähekka* u. dgl. ist *-ka* eine Anhangspartikel (*anna'* + *ka*), nicht das Imperativsuffix.

[3] Im Weps. (*Genetz*, Sprachproben, Kieletär I. 5. S. 19) und Olon. (*Genetz*, Aun. Sprachpr. S. 26) ist eine Form der 2. Pers. Sg. *läk-kä* (gehe) anzutreffen, die aus dem unapokopierten Stamme gebildet ist. Dieser Form ist das suom. poet. *el-kä-s* (Kant. I. 132: 7, 8), wo *-s* ein Suffix der 2. Pers. oder eine Anhangspartikel ist, zur Seite zu stellen. Im Zusammenhang hiemit mag erwähnt werden, dass in den Liedern Suomi's bisweilen eine aus dem unapokopierten Imperativstamm gebildete Form der 1. Pers. Sg. mit der Endung *-n* gebraucht wird: *läk-kä-n* mag ich gehen (Kant. II. 89).

[4] In Nord-Tavastland (*Grotenfelt*, Suomi II. 12. S. 356), in Nordsavo (Kotik. Seur. pöytäk. 22/XI 85, Tohmajärvi, Pelgjärvi und Kides).

[5] *Porkka*, SS. 93 u. 11.

Kar.: *elköä männä, väljennellä* gehet, erweitert nicht (Kiestinki[1]).

In mehreren finnischen Mundarten wird in dem verneinten Imperativ auch das verneinte Verbum selbst flektiert (suom. *älkäi repäskäi*[2], *elkää mänkää* od. *elkeä mänkeä*[3], kar. *elgeä andakkoa*, olon. *älgeä sanuod*, weps. *algam andkam*, estn. *ärgem vetkem*, livK. *älgid velgid*, L. *ala olgi*). Da solche Verbindungen jedoch kein etymologisches Interesse darbieten, wollen wir dieselben nicht weiter besprechen, sondern uns solchen verneinten Formen zuwenden, in welchen das verneinte Verbum im Imperativstamm nicht flektiert steht.

Ausser in der 2. Pers. Sing. ist die Anwendung des mit *-ka* gebilteten nicht flektierten Stammes im verneinten Imperativ auf den Plural im Wotischen und Wepsischen beschränkt; im letzteren wird ein mit *i̯* abgeleiteter pluraler Imperativstamm (auf *-koi̯*) angewandt.[4] In der Suomisprache ist das Vorkommen eines mit *-ka* abgeleiteten Stammes selten; die Formen wie *elkeä muutteа* in Savo sind jedoch offenbar mit diesem Suffix gebildet (aus: *muutta|k|a*). Von Formen wie *muuttoa* ausgehend, die für Formen des I. Infinitivs angesehen wurden, denen sie vollkommen gleichen, fing man an im verneinten Imperativ statt des Imperativstammes den I. Infinitiv auch da zu gebrauchen, wo dieselben nicht zusammenfallen (z. B. *elkeä männä*)[5].

---

[1] *Genetz*, Ven. Karj. S. 251.

[2] Aus Süd-Tavastland Kotik. Seur. pöyt. 22/XI 85.

[3] Aus finn. Karelen, ib.; *Lönnbohm*, Suomi II. 13. S. 106.

[4] Durch analogische Uebertragung sagt man auch in der 3. Person des Singulars in Sununsuu z. B. *elgai̯ aŋkkoi̯* s. oben unter Punkt II.

[5] Unklar sind solche Formen bei den pleskauischen Esten wie *tetak ära* mache nicht, *minnak ära* gehe nicht. *Wiedemann*, Gr. S. 478.

Zweiter Imperativ.

61a.

I. **Suomi**: *saa-kohon* er bekomme, Pl. *-kohot* (poet.) | *saa-kohon* od. *-khot*, *sano-kohon* od. *sano-khon*, *-kohot* od. *-khot* (Südösterbotten) *saa-khoon*, *sano-khoon*, Pl. *-khoot* (Tornio) | *saa-koon*, *sano-koon*, Pl. *-koot* (allg.)[1] || *soa-kuu*, *-kuut*, *sano-kuu*, *-kuut* (Parikkala[2]), *teh-kyyn* od. *tek-kyyn* er mache (Jorois).

Kar.: *tul-koh* er komme (Vuokkiniemi[3]).

Wot.: *jō-kō* er trinke, *votta-kō* er nehme, Pl. 3. = Sg. 3. || *kadgetkōse* er gehe in Stücke.[4]

Estn.: Sg. Pl. *andagū* (Wierl. Stranddial.[5]) | *teh-ku* er mache, *tommaku* er ziehe | *tul-gu* er komme, *pida-gu* er halte, Pl. = Sg. | Pl. *sakut*, *tulckut* (bei Stahl[6]) | *kiitko* er preise, *mingo* er gehe (bei Hupel).

Liv.: *lä-k* er gehe | *sǫ̈ö-g* er esse, *maksā-g* er bezahle, *akǫ̈-g* od. *akū-g* er ergreife, Pl. *-gǫ̈d* (Kurland | *šüö-g* er esse, *nuolu-g* er lecke, Pl. = Sg.

II. **Suomi**: *syntyöhön*[7] er werde geboren | *heittäöön* od. *heittävöön* er werfe, *sanovoon* er sage (Nordsavo[8]) | *kestyvöön* es reiche *kestä-* (Nilsiä[9]) | *alentuoho*[10] er senke *alenta-*, *ylentyö-hö*[10] er erhebe *ylentä-*, *tuotuvohon*[11] man mag führen *tuota-* (poet.) || *antavuun* er gebe, *sanovuun*, *käskivyyn* er befehle, *halko'vuun* er zerspalte, Plur. *-vuut*, *-vyyt* (Tohmajärvi, Pelgjärvi, Kides) | *valavuun* er giesse (Vermland:poet.[12]) | *soattuvuun* er führe,

---

[1] Im südwestl. Dial. *saakko, sanokko.*
[2] *O. Hannikainen*, Vähäisiä Kirjelmiä III. S. 39 u. ff.
[3] *Genetz*, Ven. Karj. S. 216.
[4] *Ahlqvist*, Wot. Gr. Sprachproben L. 16 : 35 (S. 102).
[5] *Weske*, Ber. S. 58.
[6] *Weske*, Aastar. 1882. SS. 78 u. ff.
[7] Kanteletar, I. 13 : 7, I. 118 : 22.
[8] Kotikielen Seuran pöytäk 22/XI 85.
[9] *Aminoff*, Suomi II. 11. S. 218.
[10] Kalevala, 1. Auflage I. 215.
[11] Mythologia, S. 66.
[12] „*Karjoi-luku*", Suomi II. 11. S. 240.

soatta- (Jorois), *soutuvuun* er rudere *souta-* (Leppävirrat), *pityvyyn* er halte, *pitä-* (Nurmes, Ilamantsi) | *antuun* er (Gott) gebe *anta-*, *kostuun* (Gott) vergelte (Vermland [1]).

61 b.

I. **Suomi** (poet.): *kuol-kosi* [2] du magst sterben, *kaot-kosi* [2] du magst schwinden, *tehkös* [3] du magst machen, *tuovos* [4] du magst bringen, *ellös* (Sg. 2. des Verneinungswortes), *tullos, mennös, purros* du magst kommen, gehen, beissen | *ellys* [5] = *ellös*, *viiys* [6] du magst führen *vie-* (poet.)

Kar.: *tuoguo* bringet, *šüögitö* esset (Šuigarvi [7]).

II. **Suomi** (poet.): *liittyö* [8] du magst fügen *liittä-*, *pityö* [9] : *pitä-*, *kukkuome, laula-ome* [10] lasst uns rufen, singen | *heittä-öte* werfet.

Neben dem mit dem Suffix *-ka, -ga* gebildeten Imperativ giebt es in den meisten finnischen Dialekten eine andere Bildungskategorie, welche, im Gegensatz zu dem offenen Vokal des *-ka, -ga,* von einem halboffenen und sogar geschlossenen Vokal charakterisiert ist. Von dieser Formkategorie (II. Imperativ) wird meistentheils nur die 3. Person als Nebenform oder Komplement des I. Imperativs, der in dieser Person in einigen Dialekten selten oder gar nicht gebräuchlich (im SuomW., Wot., Estn., Liv.) ist, angewandt. Die anderen Formen des II. Imperativs, sind im Suomi sehr selten und nur in der poetischen Sprache gebräuchlich; im Karelischen wird bisweilen die 2. Pers. Pl. gehört.

---

[1] *Aminoff*, Suomi II. 11. S. 218.

[2] Kalevala, XXXIII, 257, 258.

[3] Kanteletar II. 46.

[4] Ib. I. 78: 7.

[5] Aus Kaavi in Savo. *Aminoff*, Suomi II. 11. S. 218. *Ganander*, Mythol. S. 71.

[6] *Ganander*, ib. S. 85: *vijys*.

[7] *Genetz*, Ven. Karj. S. 214.

[8] *Ganander*, ib. S. 71.

[9] Ib. S. 33.

[10] Kanteletar II. 4: 1, 2.

Als Parallele des vorausgesetzten Imperativsuffixes *-kaa, -gaa* aus *-kaha, -gaha* und **-kasa, *-gasa* nehmen Budenz[1], Donner[2] u. a. *-koo, -goo* aus *-koho, -goho* und weiterhin **-koso, *-goso* als Moduscharakter des II. Imperativs an. Aber auch hier können wir ihnen nicht beistimmen. Die Formen auf *-koomme -kootte*, die auch Budenz[3] nach Eurén anführt, beweisen nichts, denn die sind eine Erfindung der Grammatiker und weder in der Schriftsprache noch in den Volksmundarten jemals gebraucht worden. Welche Bedeutung den von Budenz[4] und Donner[5] hervorgehobenen Formen auf *-koonsa* zuzumessen ist, wird später gezeigt. Der Ausgang der 2. Pers. Sg. *-kos* resp. *-os* etc. ist nicht, wie Budenz[6] behauptet, aus **koso* (*anta'os* aus **antakoso*) apokopiert, wie es aus den Kalevalaformen *kuolkosi, kaotkosi* hervorgeht. In diesen letzgenannten Formen ist die Endung der 2. Person oder, wenn man so will, Anhangspartikel *-si, -s* unverkennbar (vgl. *pidäk-si*, s. oben S. 120) und an einen mit dem Suffix *-ko* gebildeten Stamm gefügt[7]. Dasselbe Suffix *-ko, -go* wird in den karelischen Formen der 2. Pers. Pl. wie *tuoguo, šüögüö* (aus **tuo go[d]a, *šüögö[d]ä*) gebraucht; zu vergleichen sind Formen wie *kukkuome = kukku[k]ome*. Es bleibt also nur die 3. Person übrig, in der eine Dehnung des Suffixvokals oder *h* angetroffen wird. Da also dieses der 3. Person eigenthümlich ist, muss man hier eine Bezeichnung der 3. Person, näher eine lautgesetzliche Fortbildung des Suffixes *-hen*, Pl. *-het* aus *-sen*, Pl. *-set* gewahren. Solche Formen wie ingr. *mänköössc*, wot. *kadgetköse* sind Kontaminationsbildungen, in denen die schon suffigierte Wortform, als Stamm gefasst, noch einmal dasselbe Suffix erhält, was sowohl in den ingerman-

---

[1] Ueber die Verzweigung der Ugrischen Sprachen S. 65. — Finn nyelvtan[1] S. 63 u.[2] S. 57. — Vgl. *Simonyi*, NyK. XIII. Ss. 152—3.

[2] Die gegens. Verwandtsch. der finn.-ugr. Spr. S. 128.

[3] Finn nyelvtan[1] SS. 66 u. ff.,[2] S. 60 u. ff.

[4] Verzweig. a. a. O.

[5] Die gegens. Verwandtsch. S. 129.

[6] Finn. nyelvtan[1] S. 64,[2] S. 57.

[7] In Formen wie *olgho sine* (bei Agricola, s. Virittäjä II, S. 166) u. *liittyö, pityö* (bei Ganander) dient der Stamm des II. Imperativs ohne Personalbezeichnung als 2. Pers. Sg. Vgl. S. 120.

ländischen Mundarten als besonders im Wotischen gewöhnlich ist (vgl. Niederlugadial. *valkiaasse*, St. *valkia-* weiss, nach *mättäässe* St. *mättää-* Hügel, Savakkodial. *tyttäreese*[*n*] seine Tochter aus: *tyttäre*[*h*]*ese*[1]; wot. *kattiläse*, St. *kattila-*, Kessel, nach *armāse*, St. *armā-* lieb[2]). Auf derselben Stufe stehen die vorausgesetzten finnischen Formen auf *-kohonsa*, *-koonsa* (wie auch *-kahansa* z. B. *kuolkahansa* in Kalevala), wenn hier die Doppelheit der Endungen nicht den reflexivenVerben entlehnt ist (vgl. olon. *kaččo-kka-he-ze* mit einem subjektiven und einem objektiven Suffix).

Als Suffix des II. Imperativs kann man somit *-ko*, *-go*, dem im Estnischen lautgesetslich *-ku*, *-gu*, im Livichen *-k*[*ŏ*], *-*[*gŏ*] entspricht, feststellen. Auch im Suomi ist der Vokal des Suffixes dialektweise *u*, *y*, (*soa-kuun*, *ellys*). Was das durch Systemzwang vor Verdrängung bewahrte *k* nach einer schwachen Silbe betrifft, ist das Obengesagte (SS. 115, 118) zu vergleichen. Die unter Punkt II. angeführten Formen sind die eigentlich normalen solcher Imperative[3]. Das schwache *v* in Formen wie *heittävöön*, *antavuun* ist ursprünglich nur ein Uebergangslaut zu *o* (*ö*), *u* (*y*). Die dialektische Umwandlung des auslautenden *a*, *ä* in *u*, *y* vor dem Suffix -[*k*]*o* -[*k*]*ö* (wie *alentu*[*v*]*ohon*, *kestyvöön*, *soutuvuun*, *pityö*, verml. *antuun*, aus *antuvuun*), ist wohl als eine regressive Assimilation, d. h. eine Rückwirkung des Uebergangslautes zu betrachten.

Schwächung des *k* in Formen wie *saaos*, *ollos*, *mennös*, *purros* ist auffallend, denn die letzte Silbe ist nur durch *s* geschlossen, welches, sei es denn eine Personalendung oder Anhangspartikel, keine Konsonantenschwächung bewirkt[4]. Die Formen Agricola's wie *olgho sine* (mit geschwächtem Konsonanten und ohne *s*), beweisen, dass die Schwächung nicht von dem die Silbe schliessenden *s* verursacht worden ist. Wahrscheinlich beruht dieselbe auf einer An-

---

[1] *Porkka*, SS. 70, 74, 8.

[2] *Ahlqvist*, Wot. SS. 32, 38.

[3] In Formen wie *kukkuome* ist *k* nicht in Folge des Silbenschlusses, wie *Budenz* (Ugrische Studien, I. S. 53) annimmt, sondern in Folge der Accentlosigkeit weggefallen.

[4] Vgl. S. 120 *elkäs*. Merke: *kuolkosi* (poet.), *käykös* (*Vhael*, Gramm. Fenn. 1733, S. 69).

lehnung an die 2. Pers. des I. Imperativs. An den Stamm des II. Imperativs wäre demnach gemäss dem Muster der 2. Pers. im I. Imper. eine Glottisexplosiva angetreten (*saako-: saao'-*) und an den so gebildeten Stamm zur Hervorhebung der 2. Pers., die Anhangspartikel (Personalendung) *-s* (*-si*) gefügt (*saaos* vgl. *pidäs; saaos* enthielte somit die Elemente *saa* + *ko* + '(=*k*) + *si*, vgl. *pidäs : pidäksi*).

62.

Suomi: *älköön* (*elköön*), *älkööt* (*elkööt*) *tul-ko, muutta-ko* (SuomW., SuomO.[1]), *ellös tul-ko* (poet.) | *älkää* (*elkeä*) *muuttako* (SuomW., SuomO.)[1] || *elkään, elkäät muutta-ku* (Tohmajärvi, Pelgjärvi, Kides) | *ellys läh-ky*[2] (poet. Kaavi) || *ellys männy*[3] gehe nicht (poet.).

Kar.: *elkäh tullo* er komme nicht (Vuokkiniemi).

Wot.: *elkō jō-ko, nülče-ko* er trinke, schinde nicht, sie mögen nicht t., s.

Estn.: *ärgu vot-ku* er nehme nicht, sie mögen nicht nehmen || *ära vot-ku*[4] nimm nicht, *ära tul-gu*[5] komm (komme er) nicht (EstnS.) | *ära teh-k* mache nicht, *ära vota-k* nimm icht, *ära sö-g* iss nicht, *ära pay-g* setze nicht (EstnN. Inseldial.[6]).

In den angeführten Beispielen erscheint das verneinte Verbum in der Stammgestalt des II. Imperativs, oft auch dann, wenn das Verneinungswort in der Form des I. Imperativs steht — ein Umstand, der seinerseits von der nahen Verwandtschaft beider Imperativkategorien zeugt. Möglich wäre, dass auch in der Suomisprache solche plurale Formen des I. Imperativs, wie (*älkää*) **tul-koi* vorgekommen wären (vergl. die oben S. 120 angeführten wepsischen For-

---

[1] Wiburger Gouvernement (*Lönnbohm*, Suomi II. 13. S. 106): *älkää muuttako* od. *muuttakoo*, Kajana: *elkeä mänkö, muuttako.* — Südwestl. Finnland: *älkkö', älkkäst syäkk, antakk* (*Hahnsson*, Suomi II. 10. S. 38).

[2] *Aminoff*, Suomi II. 11. S. 216.

[3] *Ganander*, Mythologia. S. 71.

[4] *Wiedemann*, Gramm. S. 477.

[5] *Hurt*, I. 21: 1.

[6] *Wiedemann*, Gr. SS. 60 u. 477.

men), welche dann, da solche Formen mehreren Mundarten gemäss *tulko* u. s. w. (vgl. *kaloissa:* dial. *kalossa*) lauten würden, der Verwechselung der Imperativkategorien einen Ausgangspunkt dargeboten hätten.

Gemäss der Analogie der verneinten 2. Pers. Sg. im I. Imperativ und der Präsensbildung hat sich nach dem Imperativstamm bisweilen eine Glottisexplosiva gefügt, deren Unursprünglichkeit auch daraus ersichtlich ist, dass sie überhaupt nicht Schwächung der Explosiven bewirkt (*ellös tulko'kana, käykö'känä*, poet. [1], *elköön muuttako'*). Bisweilen hat jedoch auch Schwächung stattgefunden (bei Agricola [2] *elken olgho, tulgho, hemmestyghö*, bei Ganander *ellys männy*, Kar. *elkäh tullo*).

Was die Erhaltung des *k* nach einer schwachen Silbe betrifft, ist das Obengesagte hierauf zu beziehen. Agricola's [2] *elkete puhuo, elket uskoo* scheinen die normale Bildungsweise zu repräsentieren.

LAPPISCH.

Erster Imperativ.

63.

LappN.: Pl. *læ-kket*, D. *læ--kke* seid, Pl. *ravvijæ-kket* (*-ket* [3]), D. *-kke* befehlet *ravvije-*, Pl. *bagadæ-kket*, D. *bagade-kke* lehret *bagade-*, Pl. *lodnojuvvujæ-kket*, D. *-kke* werdet ausgelöst *lodnojuvvu*[*je*]-.
LappK.: *porttiekket* füttert *portte-*, *lïnti-kket* od. *lïntie-kket* spaltet *lïnti*[*i̥*], *kiịhtalie-kket* preiset *kiịhtale-* (Ter) | *kuətjē-kkeδ* bleibet *kuətje-*, *ụntše-kkeδ* verstehet *ụntše-* (Kildin) | *vuortlē-kked* bleibet, *vuop'stie-kkeδ* lehret *vuopeste-*, *valvətē-kke*, *valvədē-kke*

---

[1] Kanteletar II. 80: 12, 13 (*tulkokkana* u. s. w. zu lesen). Zu vergleichen ist, dass die Glottisexplosiva dialektisch in das verneinte Präteritum des Konjunktivs analogisch gedrungen ist, z. B. *ei muutetaasi'* man würde nicht verändern (Laihia in Südösterbotten, Virittäjä II. S. 105).

[2] *Genetz*, Virittäjä II. S. 166.

[3] Acta Soc. Sc. XII. S. 130. Auch in der Uebers. des N. Test.: *jærate-ket* forschet (Matth. 2 : 8), *šaddade-ket* bringet vor (Matth. 3 : 8).

wachet *valvete-*, *vāredi-kke* hütet euch *vārete-* (Akkala) || *vane-le-kkep* lasst uns gehen (Akkala).

LappS.: *le-ket*[1] seid | *le-kes* (Lindahl u. Örling) od. *lēhkes* (nach Budenz' Sprachproben) er sei[2].

II. **LappN.**: Pl. *lokket* od. *lokkat*, D. *lokke* leset *lokka-*, Pl. *juökket*, D. *juökke* theilet *juökke-*, Pl. *lodnot*, D. *lodno* löset aus, Pl. *lodnu-juvvut*, D. *juvve* werdet ausgelöst *lodnujuvvu*[*je*]-.

LappK.: Pl. *pıettet* kommet *pıette-*, *vīččet* laufet *vīččī-*, *līktollet* rühret *līktollī-*, *čıenčat* stehet *čıenča-* (Ter) | *puetteδ* kommet *puette-* (Kildin) | *puotte* kommet (Akkala) || *vuel-kep* lasst uns gehen (Kildin).

LappE.: Pl. *lūheδe* (Lönnr.) od. *lūhaδ* (And.), D. *lohhe* leset *lūhī-lūha-*, Pl. *adneδ*, D. *adne* (And.) haltet *adne-*, Pl. *celkkiδ*, D. *celkkē* (Forsman) saget, Pl. *ræwiδe*, *ræwiδ* od. D. *ræwijē* (Lönnr.) ermahnet *ræwije-*.

LappS.: Pl. *logget*[3] hebet empor *logge-*, *vazzet* gehet *vazze-* *anetete* haltet *anete-*, D. *vazzen* : *vazze-*, *tuostoten* nehmet auf *tuostote-*[4] | Sg. 3. *valdes* er nehme *valde-*, *pötes* er komme *pöte-*, Sg. Pl. 3. *eces* : *ece-*[5] lieben, *mannese* sie mögen gehen | D. 1. *mastaϑēmen* lasst uns mischen *mastate-*.

Das Element, welches, von den Personalsuffixen abgesehen, in den unter Punkt I. angeführten Imperativformen an den Verbalstamm gefügt auftritt, ist im LappN. *-kke* (*-ke*), im LappK. *-kke* und im LappS. *-ke*. Dieses Element, das in dieser Gestalt nur nach einer betonten Silbe, im LappS. nur nach einer Silbe mit Hauptton (also nur in Formen vom Verbum *le-* sein) angetroffen wird, entspricht vollkommen dem finnischen Suffix *-ka*, *-ga*, indem das lapp. *kk* (*k*) nach betonter Silbe = finn. *k* (*g*) und das auslautende *e* = finn. *a* ist (s. oben SS. 18 u. 56). Im LappE. würde nach einer Silbe mit Hauptton dem finnischen *-ka*, *-ga* ein *-he* lautgesetzlich ent-

---

[1] Nach *Ganander* (S. 109) Pl. *läägked*, D. *läägie* seid.

[2] Bei *Fiellström* auch die 3. Pers. Plur. *lekes.*

[3] *Ganander*: *jaackied.*

[4] *Fiellström*: D. 2. *jacketon*, *jacketofweten*, *Ganander*: *jaackehtedtie.*

[5] *Fiellström*: Sg. Pl. *jackes.*

sprechen (lappE. *h* nach einer Silbe mit Hauptton = finn. *k*, *g*, vgl. z. B. *loho* Zahl = finn. *luku*, und das auslaut. *e* = finn. *a*), aber von dem einzigen Verbum (*le*-), wo dieses Suffix in unapokopierter Form möglich wäre, wendet man, nach Lönnrot's, Andelin's und Forsman's Mittheilungen, Imperativformen dieser Bildungskategorie nicht an.

Nach einer unbetonten Silbe, im LappS. und LappE. nach jeder Silbe, die nicht die erste im Worte ist, ist das Konsonantelement des fraglichen Suffixes in Folge der Accentlosigkeit vollständig geschwunden. Der Vokal *e* des Suffixes wird mit dem auslautenden Vokal des Verbalstammes kontrahiert und kommt bisweilen in einer Umfärbung dieses Vokals zum Vorschein (lappN. *lokket* : *lokka*-, lappK. *viččet* : *viččĭ*-, lappE. *lūheδe* : *lūhĭ*-, Lönnr.). Meistens resultiert doch durch Kontraktion ein Imperativstamm, der mit dem reinem Verbalstamme zusammenfällt, so dass alle Spuren des Suffixes, besonders im LappS. und LappE., verwischt werden.

Nach der Analogie der Verba mit unbetonter letzter Stammsilbe ist im LappN., besonders in der Utsjokmundart, das Suffix in der Gestalt *e* ohne Gutturalexplosiva auch in solche Verba, deren letzte Stammsilbe Nebenton hat, gedrungen (*ravvijættet*[1], Utsjok[2]: *arvedet*, s. Punkt II.)

Von dieser Bildungskategorie werden mit unapokopiertem Suffix besonders die affirmativen Formen der 2. Pers. Pl. u. D. gebildet.[3] Im LappS. ist sie auch für die 3. Person gebräuchlich. Im LappK. und LappE. scheinen bisweilen hierher gehörende Formen der 1. Pers. Plur.[4] vorzukommen. In diesen (wie lappK. *vanclekkep*, *vuolkep*, lappE. *tohhap*, *lohhap*, *kæččap*) ist das -*p*, als Personalsuffix aufgefasst, der Präsensbildung entlehnt (s. unten S. 134).

Als imperativisch gebrauchte Formen des Präs. Ind. sind wohl

[1] Mit einer volleren Personalendung nach betonter Silbe.

[2] Die Utsjokmundart wendet die Formen ohne Gutturalexplosiva in fast gleicher Ausdehnung wie LappS. und E. an. S. *Andelin*, Acta Soc. V.

[3] Im LappK. sind die verneinten Formen der 2. Pers. Pl. den affirmativen gleich (vgl. oben S. 121).

[4] Im LappS. einmal die 1. Pers. D.

solche Formen zu erklären wie lappS.[1] *koččubēte* rufet, *pōtebet* kommt, lappN. *ravvijæppe*[2] befehlet (ihr beide), lappK. (Kildin) *rukk'-dēppe* haltet.

64.

LappE.: *læh* sei | *oaine* sieh *oaidne-*, *kāje* schaue *kāče-*, *luvvu* od. *luv[a]* (And.) lies *lūhi- lūha-*.

LappN.: *loγa* lies *lokka-*, *lono* löse aus *lodno-*, *juöγe* theile *juökke-*, *bagad* lehre *bagadc-* | *læγe* sei.

LappK.: *puođe* komme *puotte-*, *mīγ'* verkaufe *mikke-*, *mön'* od. *mon'* gehe *monne-* (Kildin) | *pīot* komme *piotte-*, *pāz* wasche *passi-*, *sioŋŋi* freie *sioŋŋi(i)-*, *čionča* stehe *čionča-*, *kiihtal: kiihtale-* (Ter).

LappS.: *ece* liebe *ece-*, *valde* nimm *valde-* | *takka* mache *takke-*.

II. **LappE.**: *æla læ-h* (*la-h* nach Forsman) sei nicht | *æla oaine, kāje, luvvo* sieh nicht u. s. w.

LappN.: Sg. 2. *ale*, Pl. 2. *allet*, D. 2. *alle*, Pl. 1. *allop*, D. 1. *allo loγa, lono, boađe* u. s. w. (wie affirm. 2. Pers. Sg. Imper.) lies u. s. w. nicht, leset u. s. w. nicht, lasst uns nicht lesen | *ale, allet, alle læγe* sei, seid nicht.

LappK.: *iel vīγ'* führe nicht (Kildin) | *jel piot* (wie aff. 2. Pers. Sg. Imper.) (Ter).

LappS.: Sg. 2. *ele* (*ale*), Pl. 2. *elet* (*alet*), Pl. 1. *ällob ece* liebe, liebet nicht, lasst uns nicht lieben.

In der 2. Person Sg. und oft in den verneinten Formen des lappischen Imperativs ist die letzte Stammsilbe von einem an den Verbalstamm gefügten Elemente geschlossen gewesen, wie es aus der im LappN., LappK. und LappE. hier eingetroffenen Konsonantenschwächung hervorgeht. Dieses Element, das im LappE. nach einer Silbe mit dem Hauptton (in der Form *læ-h*) als *h* (= finn. *k*, vgl. oben S. 129) auftritt, das aber in den meisten Fällen durchaus ge-

[1] *Donner*, Lieder der Lappen. Vgl. NyK. XVI. S. 51.

[2] *Friis*, Gr. S. 94. *Qvigstad* Acta Soc. XII. S. 130.

schwunden, ist natürlich eine apokopierte Gestalt des dem finnischen *-ka, -ga* entsprechenden lappischen Suffixes (*-ke*) gewesen.

Etwas auffallend ist die Form *læγe* im LappN., denn lautgesetzlich wäre eine Form *læ-k* zu erwarten (vgl. S. 54, wo im LappN. *im læ-k* dem *jem læ-h* im LappE. entspricht). Dies ist unzweifelhaft eine analogische Neuerung, welche entsprungen ist, indem man *læk-ket* auf gleiche Linie mit Formen wie *juökket* (theilet) zog und nach dem Verhältniss von *juökket : juöγe* zu *lækket* eine 2. Pers. Sg. *læγe* stellte.

In dieser apokopierten Stammgestalt des Imperativs steht das verneinte Verbum in der Regel nach der prohibitiven Negation der 2. Person und kann in derselben auch nach der Negation der 1. Person vorkommen.

Zweiter Imperativ.

65.

I. **LappN.:** *le-kkus* er sei, *ravvije-kkus* er befehle, *bagade-kkus* er lehre, Pl. 3. *-kkusek*, D. 3. *-kkusga* | Sg. 3. *le-kos, ravvije-kos*, Pl. 3. *-kosek*, D. 3. *-kosga* (nach Qvigstad[1]) || Pl. 1. *læ-kkop* lasst uns sein *le-*, Pl. 1. *bagadæ-kkop*, D. 1. *-kko : bagade-*, Pl. 1. *ravvijæ-kkop* | Sg. 1. *le-kom*, Pl. 1. *-kop* (Qvigstad) || Sg. 3. *allus*, Pl. 3. *allusek*, D. 3. *-sga læ-kko, ravvijæ-kko* (Friis) od. *le-ko, ravvije-ko* (Qvigstad) er sei nicht u. s. w., Pl. 1. *allop*, D. 1. *allo læ-kko* od. *le-ko*.

LappS.: Sg. 3. *le-kus* er sei, Pl. 3. *le-kuse*, D. 3. *le-kuskan, -ska*[2].

LappK.: Pl. 1. *porttæ-kka[p]* lasst uns füttern *portte-*, *lïnti-kka[p]* od. *lïntie-kka[p] : lïnti[i]-* spalten, *kiihtalæ-kka[p] : kiihtale-*

---

[1] Acta Soc. XII. SS. 129, 130.

[2] *Ganander* (S. 109): Sg. 3. *lääycos*, Pl. *lääycusa*, D. *lääycuska*, Pl. 1. *lääycuop*, D. *lääyco*.

preisen (Ter) | *konta-ka* lasst uns tödten, *vālta-ka* lasst uns nehmen (Kildin) || Sg. 3. *leā-γas* er wäre (*kiēst l.*[1] = si quis habeat).

LappE.: Sg. 3. *læ-os*[2] (Lönnr.) od. *læ-vos* (And.) od. *lä-vus* (Forsm.) er sei, Pl. D. 3. *læ-hus* (Lönnr.) od. *-hos* (And.) od. *læ-huz* (Forsm.) || Pl. 1. *læ-hup*, *-hopp* (Forsm.), D. 1. *-hon*, *-hhōn* (Forsm.) lasst uns sein || Pl. 2. *læ-hoð*, D. 2. *læ-hhō* seid (Forsm.) || Pl. 2. *læ-hovetteð* (*-hovætteð*), D. 2. *-hovette* (*-hovætte*) seid || Sg. 3. *ælus*, Pl. D. 3. *ællus læ-ho* er sei u. s. w. nicht[3].

II. **LappN.**: Sg. 3. *lodnus* er löse aus *lodno-*, *lokkus : lokka-* lesen, *oidnus : oaidne-* sehen, Pl. 3. *lodnusek* u. s. w., D. 3. *lodnusga* u. s. w. | Sg. 3. *ravvijus*[4] od. *ravvijos*[5] (neben *ravvije-kkus*[4], *-kos*[5]) | Sg. 3. *lappijus*, Pl. 3. *-sek*, D. 3. *-sga : lappije-* verlieren (Utsjok[6]) || Pl. 1. *lodnop*, D. 1. *lodnu* lasst uns auslösen, Pl. 1. *lokkop*, D. 1. *lokku*, Pl. 1. *oaidnop*, D. 1. *oaidno* | Pl. 1. *pottuop*, D. 1. *pottuo : poatte-* kommen, Pl. 1. *lappijuop*, D. 1. *lappijo : lappije-* (Utsjok) || Sg. 3. *allus*, Pl. 3. *-sek*, *-sga lodnu*, *lokku*, *oidnu* | *allus*, *-sek*, *-sga takko*, Pl. 1. *ællop*, D. 1. *ællo takko : takka-* machen (Utsjok).

LappS.: Sg. 3. *ecos* er liebe, Pl. 3. *ecose*, D. 3. *ecoska*, *-skan*, *teudnahos* er diene *teudnahe-* | Sg. 3. *vaddus : vadde-* geben, Pl. 3. *oǯǯotuse : oǯǯote-* schaffen[7] | Sg. 1. *ecom* ich mag lieben, Pl. 1. *ecob*, D. 1. *econ* lasst uns lieben, D. 1. *käsähčätton* od. *käsačattun* (Donner) : *käsačatte-* ziehen[8] | Sg. 2. *ecoh* liebe, Pl. 2. *ecote*, D. 2. *ecoten* liebet, Sg. 2. *vaddoh : vadde-* geben, Pl. 2. *kocajote : kocaje-* erwachen, D. 2. *vaʒʒoten : vaʒʒe-* gehen ||

[1] In *Genetz'* Aufzeichnungen.

[2] In der 3. Sg. im LappE. trifft in Folge des Silbenschlusses die Konsonantenschwächung ein. In der 3. Pl. D. ist die letzte Silbe erst später durch Elision des auslautenden Vokals geschlossen worden.

[3] Skoltelapp.: S. 3. *læ-vus*, Pl. D. 3. *-hus* | Pl. 1. *-hop*, D. 1. *-hon* | Pl. 2. *-hovetteð*, D. 2. *-hovette*.

[4] *Friis*, Gr. S. 94.

[5] *Qvigstad*, Acta Soc. XII. S. 130.

[6] *Andelin*, Acta Soc. V. S. 401.

[7] *Ganander*: D. 3. *jaackuska*.

[8] *Ganander*: Pl. 1. *jaackuop*, D. 1. *jaackuo*.

Sg. Pl. 3. *ellus* (*ällus*), D. 3. *älluskan eco*, Sg. 1. *elom*, D. 1. *ällon*, D. 2. *älloten eco*.

LappE.: Sg. 3. *cælhus*, Pl. D. 3. *cælkkuz* er sage (Forsm.), Sg. 3. *oainus*, Pl. D. 3. *oaidnus : oaidne-* sehen (Lönnr.), Sg. 3. *ræveus*, Pl. D. 3. *rævvijus : rævvije-* ermahnen (Lönnr.) | Sg. 3. *anos*, Pl. D. 3. *adnos : adne-* halten (And.), Sg. Pl. D. 3. *mottejos : motteje-* verändern (And.) || Pl. 1. *oaidnup*, D. 1. *oaidnon* (Lönnr.), Pl. *cælkkupp*, D. 1. *cælkkön* lasst uns sagen (Forsm.), Pl. 1 *adnop*, D. 1. *adnön : adne-* halten (And.) || Sg. 1. *ælus*, Pl. D. 1. *ællus oaidnu*, *rævviju*, *lohho*.

LappK.: Pl. 1. *naihtlattap* lasst uns heirathen *naihtlattl-*, *kæssastap : kæssaste-* vorspannen, *čienčap : čienča-* stehen (Ter) | *vuelkap*, *vuelkahp : vuelke-* gehen (Notozero).

Gleichwie im Finnischen läuft auch im Lappischen neben dem I. Imperativ eine andere dem finnischen II. Imperativ vollkommen entsprechende Formkategorie her. Dem finnischen *-ko*, *-go*, resp. *-ku*, *-gu* entspricht in LappN. nach einer betonten Silbe lautgesetzlich *-kko*, *-ko*, resp. *-kku*, *-ku*, im LappS. nach einer Silbe mit Hauptton (im Verbum *le-*) [*-ko*], *-ku* und im LappE. ebenso nach einer Silbe mit Hauptton (im Verbum *le-*) *-ho*, *-hu* (s. Beispiele oben unter Punkt I.; über *kk*, *k*, lappE. *h* = finn. *k*, *g*, vgl. S. 129). In diesen drei Dialekten entspricht nämlich *o* (*u*) regelmässig dem auslautenden *o* (*u*) des finnischen Stammes, z. B. lappN. *ællo* Heerde, Gut, lappS. *älo* Heerde, lappE. *ælu* Leben, Gut = finn. *elo*, lappN. *doarro-*, lappE. *toarro-*, lappS. *toro-* streiten, kämpfen = finn. *toru-* zanken. Der kolalappische Dialekt aber weicht in diesem Punkte von den übrigen ab, indem hier dem *o* (*u*) sowohl der übrigen lappischen Dialekte als dess Finnischen regelmässig ein *a* entspricht, z. B. *jælla* Leben, Gut, *toarra-* kämpfen, *Tālla* Schreckwesen = lappN. *Stallo*, lappS. *Stalo*, *čienča-* stehen = lappN. *čuoǯǯo-*, lappS. *čoǯǯo-*, *čuoǯǯo-*, lappE. *čuoǯǯu-*. Folglich ist das *-kka*, *-ka*, das im LappK. nach einer betonten letzten Stammsilbe in der 1. Pers. Pl. des Imperativs anzutreffen ist, ein regelrechter Reflex des fraglichen Suffixes, und somit sind nach unserer Ansicht die mit *-kka*, *-ka* gebildeten Imperativformen im LappK. unter den II. und nicht unter

den I. Imperativ zu führen. Dieser Kategorie hört auch die konjunktivisch gebrauchte Form *leäγas* an, in welcher der Konsonant in Folge des Silbenschlusses (wie im lappE. Sg. 3. *læ-os* u. s. w.) geschwächt ist.[1]

Nach einer unbetonten Silbe, im LappS. und LappE. nach jeder Silbe, die keinen Hauptton hat, ist der Konsonant des fraglichen Suffixes geschwunden und der übrig gebliebene Vokal *o*, *u*, lappK. *a* mit dem auslautenden Vokal des Verbalstammes kontrahiert, wobei dieser letztgenannte verdrängt worden und *o*, *u* resp. *a* erhalten ist (s. Beisp. unter Punkt II.)[2]. Nach dem Muster der Formen wie *addus* (*adde-* geben) sind solche Formen wie *ravvijus*, *-jusek*, *-jusga*, *-jop*, *-jo* (statt *-jekkus*, *-jekkusek*, *-jekkusga*, *-jækkop*, *-jække*), die besonders in der Utsjokmundart[3] gebräuchlich sind, gebildet (vgl. S. 129).

Einige analogische Neuerungen sind noch nahmhaft zu machen.

Der Präsensbildung entlehnt ist der Ausgang *-p* in der 1. Pers. Pl., der hier als ein Personalsuffix aufgefasst ist, in dem man z. B. *bagadækkop* : *bagadække* od. *lokkop* : *lokku* (*lokko*) nach dem Verhältniss von *lodnop* (wir lösen aus) : *lodnu* (wir beide lösen aus) stellte. Dass dieses *-p* später zugekommen ist, geht auch aus dem LappK., wo die fragliche Form öfters ohne *-p* gebildet wird, deutlich hervor. Von *lehup* (*lehopp*) aus sind im LappE. (die skoltelappische Mundart hier mit einbegriffen) auch die präsentialen Ausgänge der 2. Person des Plurals und Duals in die Imperativflexion des *le-* (sein) herübergedrungen (*lehovetteð*, *-vette*, resp. *-vætteð*, *-vætte*, skoltelapp. *-vetted*, *-vette*).

Etwas auffallend sind die norwegisch-lappischen Formen, wie D. *bagadædno*, Pl. *bagadædnop* (lasst uns lehren)[4], die eine dritte, imperative Bildungskategorie mit Suffix -[*d*]*no* zu repräsentieren scheinen.

---

[1] Unklar ist die lappK. Pluralform *likkus* sie würden (Matth. 11 : 21).

[2] Ob Formen im LappK. (Ter) wie *l̊iktoll̊ip* lasst uns rühren, *l̊iktoll̊i-*, *passîp* lasst uns waschen, *passî-* dieser Formkategorie angehören, in welchem Falle der Vokal des Suffixes verdrängt wäre, oder ob sie vielmehr imperativisch gebrauchte Formen des Präs. Ind. sind, mag dahingestellt bleiben.

[3] *Andelin*, Acta Soc. S. 396, 401 u. a. S. auch *Friis*, S. 94.

[4] *Friis*, Gr. S. 94.

Sie sind doch analogische Neubildungen, deren Ausgangspunkt Formen wie *bagadædne* (wir beide lehren, aus *bagade* + *ne* [1]) bilden. Nach dem Verhältniss von *lokko*[2] : *lokke*[3] stellte man *bagadædno* zu *bagadædne*. Die Formen auf *-dnop* sind dann nach der Gleichung *lokkop*[4] : *lokko* = *bagadædnop* : *bagadædno* gebildet.[5]

Der II. Imperativ wird im Lappischen als Komplement des I. angewandt, indem derselbe zumeist für die 3. Person und auch für die erste aller Numeri gebräuchlich ist. Die 1. Pers. Sing. ist doch selten, ich habe sie nur in den schwedisch-lappischen Paradigmen von Lindahl & Öhrling[6], von Lönnrot[7] und in den norwegisch-lappischen von Qvigstad[8] gefunden. Im LappK. ist die 3. Person äusserst selten. Dagegen hat das LappS. eine vollständige Flexion dieser Formkategorie entwickelt.[9] Nach der prohibitiven Negation der 3. u. 1. Person (im LappS. der 2. Pers. D.) steht das verneinte Verbum in der Stammgestalt des II. Imperativs.[10]

Budenz vermuthet dass nur der I. Imperativ echt lappisch sei, der II. dagegen dem Finnischen entlehnt, indem zuerst „sich Sing. 3. *-kus*, aus dem finnischen *-koonsa* (jetzt *-koon*) gestaltet, festsetzte; hieraus folgte leicht Plur. 3. *-kusek* mit dem pluralischen Af-

---

[1] Das *dn* ist eine Verstärkung von *n* in Folge der Betonung (vgl. *sane* : *sadne* Wort). S. *Friis*, Gr. S. 21, 87.

[2] Lasst uns beide lesen.

[3] Wir beide lesen.

[4] Lasst uns lesen.

[5] In der Utsjokmundart (*Andelin*, Acta Soc. V. S. 306) hat man dem *-dno* auch ein *-dne* mit dem Vokal der ersten Bildungskategorie zur Seite gestellt in Dualformen wie *arvededne* begreifet (ihr beide), *poratedne* speiset (ihr beide). Die Analogiebildung ist vor sich gegangen nach der Gleichung *lappije* (verlieret ihr beide) : *lappijo* (lasst uns beide verlieren) = *arvededne* : *arvededno* (lasst uns beide begreifen).

[6] Lexicon S. LIX., LXVII.

[7] Acta Soc. IV. S. 159.

[8] Acta Soc. XII. S. 129, 130.

[9] Auch die Flexion des Imperativstammes *læho-* im LappE. ist zu merken.

[10] Doch kann wenigstens im LappN. der I. Imperativ besonders in der verneinten 1. Pers. gebraucht werden. — Im LappE. scheint das verneinte Verbum zumeist im II. Imperativ zu stehen. S. *Andelin*, Acta Soc. VI. S. 409.

fix 3. Pers. (im Finn. *-koot* blos mit Plur. Suffix *t*)"[1]. Da aber kein finniches ursprüngliches *-koonsa* vorauszusetzen ist (S. 125), sondern *-kos*, *-kus* genau dem finn. *-koon* (aus **-kosen*) entspricht, und da im LappK. die 3. Pers. Sing. von dieser Formkategorie gar nicht gebräuchlich ist, kann man einen solchen Ausgangspunkt der Entlehnung nicht annehmen. Dass in lappischen Dialekten Formen beider Kategorien nebeneinander (*-kes* neben *-kus*) gebraucht werden, beweist nicht, dass die eine von ihnen entlehnt sei[2], ebenso wenig wie derselbe Umstand im Finnischen (*-kaan* neben *-koon*). Wenn wir auf die konsequente Weise, in welcher finnisch-lappische Lautvertretung stattfindet, Rücksicht nehmen, können wir diese Kongruenz in der Imperativbildung nicht für „allzu genau"[3] für diese Sprachen ansehen, sondern müssen gerade in diesem Umstand einen Beweis für die Ursprünglichkeit beider Bildungskategorien in beiden Sprachen gewahren.

MORDWINISCH.

66.

I. **MordM.:** *rama-k* kaufe, *c̀ak* lebe, *kulî-k* sterbe.

MordE.: *rama-k* kaufe, *s̀ta-k* stehe auf, *vano-k* sieh, (*tej-ek* mache).

II. **MordM.:** *pelht* fürchte *pele-*, *tiht* mache *tije-*, *sipt* trinke *sime-*, *patt́* treibe *pane-*, *šuft* grabe *šuvî-*, *kantt* trage *kandî-*.

MordE.: *pelt* fürchte *pele*, *teịt* mache *teje-*, *simt* trinke *sime-*, *čuvt* grabe *čuvo-*, *śormatt* schreibe *śormado-*.

---

[1] *Budenz*, Verzweig. d. ugr. Sprachen. S. 66.

[2] *Budenz* a. a. O. „Gewiss ist es für unsere Frage nicht ohne Bedeutung, dass im LappS. nicht *-kus*, sondern *-kes* vorherrschende Imper. 3. Sing. Endung ist (resp. nicht *-us*, sondern *-es*); auch im Lapp.E. ist noch ein Schwanken der Vokalisation bemerkbar (nach *Andelin*): Plur. 1. *tahhap*, *lohhap*, *kæččap* — gegenüber *adnop*, *čuojatop* (nach *Lönnrot* aber: *tahop*, *lohop*, *kæčup*)."

[3] *Budenz*, ib. S. 65.

III. **MordM.**: Pl. 2. *rama-da* kaufet, *kulï-da*, *pele-da*, *kantla* traget *kandï-* | Sg. 3. *rama-za* er möchte kaufen, Pl. 3. *rama-st*, *kulï-za*, *-st*, *pele-za*, *-st*.

MordE.: Pl. 2. *rama-do* kaufet, *vano-do*, *pele-de* | Sg. 3. *rama-zo* er mag kaufen, Pl. 3. *-st* (*-zt*), *vano-zo*, *-st*, *pele-ze*, *-st*.

In der 2. Person Sg. des mordwinischen Imperativs ist an den Stamm ein *-k*, wenn der auslautende Vokal des Stammes sich erhalten hat, und *-t* nach apokopiertem Stamm gefügt. Unzweifelhaft ist dieses *-k*, das nach einem Konsonant in *-t* übergegangen (vgl. S. 62), ein dem finnischen *-ka* (*-ga*) entsprechendes Suffix in apokopierter Gestalt.

In den übrigen Formen des Imperativs kann man bei dem jetzigen Standpunkt der Sprache nichts anderes als den Verbalstamm gewahren, an den die Personalsuffixe sich gefügt haben.

Derartige Formen wie mordM. *rama-za*, Pl. *-st*, mordE. *rama-zo*, Pl. *-st* halten wir für Formen der 3. Pers. Imperat. Ahlqvist und Wiedemann dagegen stellen in ihren Sprachlehren einen besonderen Modus, den Optativ auf, der folgendermassen flektiert wird: Mord.M. Sg. 1. *jora-zan*, *pele-zan*, 2. *-zat*, 3. *-za*, Pl. 1. *-zama*, 2. *-zada*, 3. *-st* ich möchte wollen, fürchten u. s. w., Mord.E. Sg. 1. *rama-zan*, *teje-zen*, 2. *-zat*, *-zet*, 3. *-zo*, *-ze*, Pl. 1. *rama-zanok*, *tej-zenek*, 2. *-zado*, *-zede*, 3. *rama-st*, *teje-st*. Das angenommene Moduszeichen *-za* bringen einige Forscher wie Boller[1], Simonyi[2], Donner[3] mit dem lappischen Suffix *-ča*, *-ǯa* in verbindung, dessen ursprüngliche Form eigentlich *-sa* wäre; Simonyi[4] setzt sogar in der „ugrischen Grundsprache" ein Optativsuffix *-sȣ* voraus. Diese Zusammenstellung hält jedoch keineswegs Stich auch schon bezüglich der Verschiedenheit der Beugung dieser Modi in beiden Sprachen; späterhin werden wir auch Gelegenheit haben darzulegen, aus welchen Elementen *-ča* besteht. Zugleich ist hier zu erwähnen, dass man im Mordwinischen in besagter Weise gebildete

---

[1] Die Conjugation, S. 111.
[2] NyK. XIII. S. 158.
[3] Gegens. Verwandtschaft. S. 127
[4] NyK. XIII. S. 164.

Formen der 1. und 2. Person äusserst selten anders als in Paradigmen gewahrt[1]. Die Seltenheit dieser Formen bezeugen auch die von Wiedemann angeführten *tejezen*, *-zet*, Pl. *teizenek*, *-zede*, die den Formen *ramazan* u. s. w. entsprechen. Mit Berücksichti- gung solcher Ersamordwaformen wie Präs. Sg. 1. *tejan*, 2. *tejat*, Pl. 1. *teidanok*, *teidado*, und der Mokschamordwaformen *pelezan* u. s. w. kann man keinen anderen Schluss ziehen, als dass diese Ersamordwaformen *tejezan*, *-zat*, Pl. *teizanok*, *-zado* lauten müssten.

Wenn man in Betracht nimmt, dass die Formen der 3. Person allgemeiner gebraucht sind und dass deren Ausgänge mordM. *-za*, Pl. *-st*, mordE. *-zo*, *-ze*, Pl. *-st*, mit dem Possessivsuffix der 3. Person genau übereinstimmen (mordE. *kudo-* Haus; *kudo-zo*, *-st*, *lišme-* Pferd: *lišme-ze*, *-st*, mordM. *avä* Weib, Illat. *avazinza*, Pl. *avazist*), scheint es am natürlichsten *-za*, resp. *-zo*, *-ze*, Pl. *-st* für Suffix der 3. Person anzusehen.

Ebenso wie man im MordM. *aťan*, *aťat* (ich bin, du bist Greis), von *aťä* (Greis, prädikativ: er ist Greis) ausgehend sagte, oder im MordE. *paran*, *parat* (ich bin gut u. s. w.) aus *paro* (gut, präd.: er ist gut)[2], ebenso nahm man hier die 3. Pers. Sg. für einen Ausgangspunkt an, woran sich das schon früher erwähnte „sein encliticum“[3] Sg. *-an -at*, Pl.[4] *-ama*, resp. *-anok*, *-ada* resp. *-ado* fügte. Dieser Auffassung nach können wir kein Modussuffix *-za* annehmen, sondern sind die damit gebildeten Formen offenbar für Analogiebildungen anzusehen (*ramazan* : *ramazo* = *paran* : *paro*).

---

[1] Vgl. *Budenz*, NyK. XIII. S. 77.

[2] S. oben S. 80.

[3] S. oben S. 81.

[4] Vom Gewöhnlichen abweichend ist, dass auch im Plural die Singularform als Ausgangspunkt dient: *ramaz-ama* resp. *-anok* und nicht *ramast-ama*, resp. *-anok* (vgl. *aťat-ama*, *pard-anok* oben S. 80).

TSCHEREMISSISCH.

67.

TscherW.: *pü* gieb (Präs. *puém*), *nal* nimm (*-am*) (Porkka) | *ešte* mache (*-em*), *pokto* treibe (*-em*), *tülö* bezahle (*-em*), *tol* komme (*-am*), *poč* öffne (*počkam*) | *pogoda* versammelt (*-em*), *söröda* versprechet (*sörem*), *tolda* kommt || Sg. *püžə* er gebe, Pl. *pušt*, Sg. *nálžə*, Pl. *náləšt* (Porkka) | Sg. *poktožo*, Pl. *-št*, Sg. *tolʒo*, Pl. *tološt* (Reguly) || *püza* gebet, *nálza* nehmet (Porkka), *pokteza* treibet (Reguly).

TscherB.: *išta* mache (*-em*), *tol* komme (*-am*), *läk* gehe (Bibelüb.) | *jalšte* binde (*-em*), *lot* lies (*lodam*) (Castrén) || *olmuktada* schmücket (*-em*), *tolda* kommet (Bibelüb.) | *jalštedä*, *lotta* leset (Castrén) || *išteže* er mache, Pl. *-žt* (Bibelüb.) | *lotše* Pl. *lodašt* (Castrén).

Im Tscheremissischen ist in der 2. Pers. Sg. das dem mordwinischen *-k* entsprechende Element, falls man das einstige Dasein desselben annehmen darf, vollkommen latent geworden. Der ähnliche Fall im Präsens (s. oben S. 65) ist zu vergleichen. Die Formen *tol-da*, *tol-žo*, *-žə*, tscherB. *tol-že* entsprechen genau solchen mordwinischen Formen wie *rama-da*, resp. *-do*, *rama-za*, resp. *-zo*.

Die Formen der 2. Pers. Pl. wie *püza*, *nálza* sind unklar.

SYRJÄNISCH-WOTJAKISCH.

68.

I. **Syrj.**: *kiski* ziehe *kiski-*, *kört* binde *körti-*, *aʒi* sieh *aʒi-*, *lok* komme *lokti-*, *uʒal* od. *uʒav* (wytschegdisch u. udorisch) od. *uʒoo* (ishemisch[1]) arbeite *uʒal*[*i*].

Wotj.: *kiski* ziehe *kiski-*, *kört* : *körti-*, *aʒi* : *aʒi-*, *lik* komm *likti-*, *uža* arbeite *užal*[*i*].

[1] Vgl. *Castrén*, Syrj. S. 83.

II. **Syrj.**: *kïskö* ziehet, *körtö, ażc, loktö, ušalö* od. *użalöte* (permisch) od. *ušalöi* od. *ušalä* (ishemisch).

Wotj.: *kïske, körte, ażc, lïkte, użale*[1].

Im Imperativ des Syrjänisch-Wotjakischen trifft man auch nicht die geringste Spur eines *k-*, *g*-Elementes an. Die Imperativformen der 2. Pers. Sing. und Plur. lauten übrigens ganz wie die allgemein gebrauchten verneinten Formen im Sing. und Plur., und daher ist, was die Bildung der pluralen Formen betrifft, das von uns oben (S. 68) Angeführte hierauf zu beziehen.

Dass der Umlaut (syrj. *ï : ö, i : e*, wotj. *ï* od. *i : e* u. s. w.) der in den Pluralformen stattgefunden hat, von dem pluralen *i* bewirkt worden, wird aus mundartlichen Formen wie syrj. *użalöi* vollkommen ersichtlich. Gewöhnlich dienen die singularen und pluralen Imperativstämme ohne Personalbezeichnung als Formen der 2. Person. In der permischen Mundart kann jedoch ein Personalsuffix an den pluralen Imperativstamm gefügt werden.

MAGYARISCH.

69.

Magy.: Sg. 1. *vár-jak*, 2. *-j*, 3. *-jon*, Pl. 1. *-junk*, 2. *-jatok*, 3. *-janak* ich mag warten, warte u. s. w.; Sg. 1. *kér-jek*, 2. *-j*, 3. *jen*, Pl. 1. *-jünk*, 2. *-jetek*, 3. *-jenek* : *kér-* bitten; Sg. 1. *vár-jam*, 2. *-[ja]d*. 3. *-ja*[2], Pl. 1. *-juk*, 2. *-játok*, 3. *-ják* ich mag ihn erwarten u. s. w.; Sg. 1. *kér-jem*, 2. *-[je]d*, 3. *-je*[2], Pl. 1. *-jük*, 2. *jétek*, 3. *-jék*; Sg. 1. *álmod-jam*, 2. *-jál*, 3. *-jék*, Pl. 1. *-junk* u. s. w. ich mag träumen, Sg. 2. *-álmod-j* = *-jál* (Volksmund.[3])

---

[1] In seiner Wotj. Gramm. schreibt *Wiedemann* den Ausgang dieser Formen mit *ä* = *e* in der Syrj. Gramm.[2].

[2] Urspr. *-já, -jé* (Érdy-Cod. : *öllyee* u. s. w., s. NyK. XV. S. 67).

[3] S. z. B. NyK. III. S. 7 (Dreistühlerstuhl), Nyr. VI. S. 157 (Oedenburg).

csap-jál = *csapj* schlage (Volksmund.[1]) | *ilezie* (lies: *ilész-jé* = *elesze*) er belebe ihn (Halotti Beszéd[2]), *hoziam* (l. *hozjam*) ich mag bringen (Nádor-Cod.[3]) | *kotorássz* (aus **-sz-j*) suche herum, *moss* (**-s-j*) wasche, *nézzén* (**-z-jén*) er sehe, *fessén* (**-st-jén*) er male | *épits* (**-t-j*) baue, *kiálts* (**t-j*) rufe | *üss* (**üt-j*) schlage | *tégyén* er mache *tév-*, *ëgyék* er esse *év-* | *állon* (=*áll-jon*) er stehe (Volksmund.[4]) | *csináj* (= *csinál-j*) mache (Volksmund. [5]) || *zoboducha* er befreie ihn (Halotti Beszéd), *gÿhőn* er sammle *gyüjt-* (Wiener-Cod.), *tanch* lehre (Münchener-Cod.), *ydvbzőhőn* er mache selig (Winkler-Cod.), *fordohad* drehe es (Érdy-Cod.), *gyogeha* er heile ihn (Sz. Margit élete) [6] | *fordih*, *fordihon* : *fordit-* drehen (Weissenburger Kom.[7]) || *ordijjon* er brülle *ordit-*, *tanijja* er lehre ihn *tanit-*, *csunyéj* werde mager *csunéjt-* (Volksmund.) [8] || *jer* (*gyere*), *jerünk* (*gyerünk*), *jertëk*, komm u. s. w., *jövel* komm.

Im Imperativ des Magyarischen trifft man das Suffixelement *-ja* (*-je*) od. *-jo*, *-ju* (*-jë*, *-jö*) an. Als 2. Pers. des Sing. gebraucht man — mit Ausnahme der reflexiven Verba (mit dem Ausgang *-ik* in der 3. Pers. Sg.) — den apokopierten Stamm auf *-j*. Auch in dieser Person tritt der ursprüngliche Schlussvokal des Stammes hervor in derartigen in der älteren Sprache anzutreffenden Formen wie *mongyw* (lies *mongyu* = heutzutage *mondj*) sage, *menye* (=*ménj*), gehe.[9]

---

[1] S. z. B. Nyelvészet V. S. 115 (Dunánt.), NyK. II. S. 368 (Kapnikbánya), *Kúnos*, Nyr. XI S. 313 (Debrezin).

[2] *Simonyi*, A régi nyelveml. S. 28; *Blomstedt*, Halotti Beszéd S. 48.

[3] *Zoltvány*, NyK. XVII. S. 211.

[4] Nyr. VI. S. 122 (Oedenburg), Budenz-Album S. 166 (Göcsej).

[5] Nyr. XI. S. 313 (Debrezin).

[6] *Zoltvány*, NyK. XIX S. 34.

[7] Hunfalvy, NyK. VII. S. 257, Note.

[8] S. z. B. Nyr. I S. 132 (*ordijjon*, Totis), Nyr. I. S. 378 (*tanijja*, die Schütt), Nyr. VII S. 125 (*álija*, Pécska), Nyr. IX, S. 503 (*taszijja* Sztána in Siebenbürgen), Nyr. IX, S. 543 (*takarijá* = *-jál*, Gran), Nyr. II. S. 278 (*csunyéj*, Ormányság) u. s. w.

[9] A Ferencz legenda, Nyr. I. S. 413.

In den reflexiven Verben bildet *-jál*, *-jél* den Ausgang der 2. Pers. Die Länge des vor dem Suffix der 2. Pers. *-l* befindlichen Vokales erklärt Simonyi[1] dermassen, dass *-jál* für *-jala* stehe (ebensowie *fonál* Faden, für *fonala-*). Dieser Erklärung widerspricht jedoch der Umstand, dass im Präsens vor der Endung *-l* keine solche Vokalverlängerung vorkommt (z. B. *álmodo-l* du träumst). Höchst wahrscheinlich ist, dass die Vokaldehnung hier auf der Anlehnung an Formen wie *irál*, *irnál* beruht, in denen *á* lautgesetzlich ist[2]. Das man dialektisch z. B. *csapjál* (statt *csapj*, nach dem Muster solcher Formen wie *álmodjál*) und umgekehrt *álmodj* (statt *-jál*, gemäss den Formen wie *irj*) sagt, beruht natürlich auf einer analogischen Formenmischung.

Schwierigkeiten bieten derartige in der alten Litteratur vorkommende Formen wie *zoboducha*, *tanohon* u. s. w. Simonyi[3] erklärt, diese Formen seien zu der Zeit entstanden, wo die Verbalstämme auf *-jt* noch den Ausgang *-χt* gehabt hätten, also: **szoboduχtja*, daraus nach dem Schwinden des *t* **szoboduχja*[4] und durch Assimilation **szoboduχχa*. Hieraus wären alsdann später *szabadohha*, *szabadoha* entstanden und durch Anlehnung an den lautgesetzlich entstandenen langen Vokal des Stammes (*szobodujt-*, *szabadojt- : -dút-*, *-dót-*) *szabadúha*, *-dóha*. Uns scheint jedoch eine andere Erklärung natürlicher, die uns weder imaginäre auf *-χt* ausgehende Stämme noch Analogiebildung anzunehmen zwingt.

Nach dem tonlosen Laute *t* wurde *j* als tonloser palataler Spirant (*χ'*) gehört, also z. B. *szobodujtχ'á*. In einigen Dialekten entwickelte sich die Konsonantenverbindung *tχ'* zu *č* (= *ts* in der magy. Schrift); in anderen Mundarten wieder traf Assimilation ein und *tχ'* ging in *χ'χ'* über. Möglicherweise bezeichnet das *ch*, *h* in den älteren Schriften einen solchen Laut. Zwischen zwei Vokalen stehend, wurde *χ'χ'* später intoniert (*jj*); das *jj* (*tanijja*) in der jetzigen Volkssprache wäre also nur eine lautliche Fortbildung des *χ'χ'*.

---

[1] NyK. XIII. S. 148.

[2] So auch in Präteritumformen wie *irtál*.

[3] NyK. XIII. S. 419.

[4] Vgl. *tarhattyák* = *tarthattják*.

In Formen wie *jer(e)*, *jertėk* ist wohl der Stamm des Präs. Ind. angewandt worden.

OSTJAKISCH.

70.

OstjI.: Sg. 2. *pane*, *mena*[1], 3. *panag*[*at*], *menag*[*at*], Pl. 2. *panaden*, *menada*, 3. *panat* od. *panaget*, *menat* od. *menaget*, D. 2. *panaden*, *menaden*, 3. *panagen*, *menagen* lege, gehe u. s. w.

OstjS.: Sg. 2. *pane*, *mene*, 3. *paneχ* od. *panegat*, *meneχ* od. *menegat*, Pl. 2. *paniten*, *meniteχ*, 3. *panitat*, *menidat*, D. 2. *paniten*, *meniten*, 3. *paneganat*, *menigenat* lege, gehe u. s. w. | *umsa* od. *ūmsa*[2], *ūmse* od. *ü̆mse*[3] (Präs. *ămas-łem*, *ămes-łem*) sitze, *jūnde* od. *jünde* od. *jĭnde* (Präs. *jănt-łem*) nähe.

OstjN.: *pona*[4] lege, *mana*[5] gehe, *ula*[6] sei, *mīja*[7] (Präs. *malem*) gieb, *vi̊ja*[6] nimm, *juva*[5] (Präs. *jilem*) komm | *manat*[8] od. *manati*[9] od. *manate*[10] gehet, *verati*[11] machet, *mījati*[12] gebet, *vi̊jati*[13] nehmet (habet), *tūvati*[14] (Pr. *tōlem*, *tūlem*) bringet.

In solchen Formen der 3. Person wie ostjI. *panag* od. *panagat*, *menag* od. *menagat*, ostjS. *paneχ* od. *panegat*, *meneχ* od. *menegat*, Pl. ostjI. *panaget*, *menaget* tritt ein Element *-g—* auf. Als auslautend ist das *g* in den surgutischen Dialekten in *χ* verwandelt[15] (*meneχ* : *menegat* = *vāχ* [Geld] : *vāgat* [sein Geld][16]; vgl. ostjI. *teg* ihr = ostjS. *eχ*[17], *poχ* Sohn, Dat. *poga*[18]). Simonyi[19] seinerseits hält dafür, dass

---

[1] *Castrén*, S. 56: „*a* wechselt —— auch mit anderen Vokalen".

[2] Ib. Ostj. S. 62.

[3] Ib. S. 9.

[4] *Ahlqvist*, Nordostj., Matth. 9 : 18. — [5] Matth. 8 : 9. — [6] Matth. 2 : 13. — [7] Matth. 6 : 11. — [8] Matth. 2 : 8. — [9] Matth. 9 : 13.

[10] *Ahlqvist*, Nordostj. S. 13. — [11] Matth. 10 : 12. — [12] Matth. 10 : 8. — [13] Matth. 10 : 9. — [14] Matth. 3 : 8. —

[15] Vgl. *Castrén*, Ostj. S. 14: „das aspirierte *g* — im Auslaut — geht — leicht in *χ* über, 2. Pl. *jig*, *ji* Vater. Vgl. S. 11. *meg*, *meχ* Thon, Erde, *mag*, *maχ*, Honig." — [16] Ib. S. 39. — [17] Ib. S. 36. — [18] Ib. S. 26. — [19] NyK. XIII. S. 156.

Formen wie *menag* und *menex* keine Imperativ-, sondern Konjunktivformen seien, d. h. dass sie nur Umgestaltungen aus *menaŋ* (urspr. **menang)* seien. Aber wenn man auch vermuthen könnte, dass ostjI. *menag* und *menaŋ*, welche beide als Formen der 3. Pers. des Imperativs angewandt werden, identisch seien, so wäre es schwer zu begreifen, warum in den Surgutmundarten dieselbe Form konjunktivisch *meŋat* und imperativisch *menegat*, *menex* lauten würde. Andererseits scheint auch die Erklärung Riedl's, dass im Gegentheil *ŋ* in einer solchen Form wie *menaŋ* aus *g* entstanden sei, nicht befriedigend. Unserer Ansicht nach sondert man am besten solche Formen wie *menaŋ*[*at*] und andererseits *menag*[*at*], resp. *menegat*, *menex* vollständig von einander ab, indem man die ersteren unter den Konjunktiv und die letzteren unter den Indikativ führt.

Was die übrigen ostjakischen Imperativformen betrifft, tritt in denselben das *g*-Element als solches nicht an den Tag. Die 2. Pers. Sing. geht im OstjN. und im transitiven Verbum des OstjI. auf *a* aus. Sehr wahrscheinlich ist, dass *a* hier für ein ursprünglicheres *ai̯* steht, welches wieder dadurch entstanden ist, dass *g* nach Apokopierung des Suffixvokales mit dem Stammvokal zu einem Dipthong verschmolzen ist. Dass das auslautende *a* bisweilen in der Weise entstanden ist, bezeugen Beispiele wie ostjN. *jou̯ra*, ostjJ. *jou̯ra* od. *jou̯rai*, ostjS. *jograx*, *jagrax* schief [1], ostjN. *xanǯǐpsa* (aus **-psai̯*), Pl. *xanǯǐpsajet* [2]. Schreiben. Wenn aber einmal in der 2. Sing. das *a* für *ai̯* steht, so findet wahrscheinlich dasselbe Verhältniss auch in den Formen des Plurals und Duals statt (ostjI. Pl. *menada*, 3. *menat*, D. 2. *menaden* aus : **menai̯-da*, *-t*, *-den*, ostjN. *manati* aus **manai̯-ti*.

In derartigen surgutostjakischen Formen wie Pl. 2. *menite*, 3. *menidat* u. s. w. ist *i* wohl für eine Fortbildung des *g*-Lautes anzusehen.

---

[1] *Castrén*, Ostj. S. 23: „des Wohllauts wegen werden *x*, *j* (*i*) dem vokalisch auslautenden Stamme angefügt, z. B. *tunda* od. *tondax* Birkenrinde, *joura*, *jourai* (statt *jouraj*), *jograx* schief, *jemse*, *jemsai* die rechte Seite." — Vgl. *nell*, ostjS. *nollx* Zweig a. a. O. S. 18.

[2] *Ahlqvist*, Nordostj. Matth. 4 : 4; 4 : 6.

WOGULISCH.

71.

WogK.: *olen*[1] sei, *menen*[2] gehe, *majen*[3] gieb *mī-*, *jejen*[4] od. *jäjen*[5] komm *ji-*, *menän*[6] gehet, *varän*[7] machet, *majän*[8] *: mī-*, *vajän*[9]*: vī-*, *tajän*[10] esset *te-*, *jäjän*[11] *: ji-* || *jimte*[12] geschehe, *kontle*[13] er höre | *lattet*[14], *kontlet* sie mögen sagen, hören || *varalen*[15] thu es, *punalen*[16] lege es, *majalen*[17] gieb es | *kalīmtelän*[18] forschet (nach ihm), *numselän*[19] denket, *majelän*[20] gebet es | *multate*[21] es mag (an mir) vorübergehen | (*ul*) *koländel*[22] sie mögen es (nicht) hören.

WogN.: Sg. *kietn*[23] sende, *kuāln*[24] od. *kuālen*[25] stehe auf, *minen*[26] gehe, *johtēn*[27] komm, *olēn*[28] sei | Pl. D. *kieten*[23] sendet, *rēbitēn*[29] lasset hinab, *mäjēn*[30], *mäjen*[31] gebet || [Sg. *kieti*[23] er sende, *kuālī*[32] er mag aufstehen, Pl. *kietet*[23] senden sie, D. *kietei* (*kieteī*)[23] senden sie beide (wie im Präs.)] || Sg. *voāreln*[33] mach' es, *laueln*[34] sag' es.

Im wogulischen Imperativ kann man, bei dem jetzigen Stande der Sprache und bei unserer gegenwärtigen Kenntniss derselben, nichts anderes als den reinen Verbalstamm mit den angefügten Personalsuffixen gewahren. Der Stamm der einsilbigen Wörter tritt in erweiterter Gestalt auf (wogK. *majen*, wogN. *mäjen: mī-*, *mi-*, s. oben). Unsicher ist es, ob Formen wie *varalen*, *multate* statt **varailen*, **multaite* stehen[35].

Unklar sind die Formen des „Konjunktivs“[36] *oleim*, *olein*, *olei* od.

---

[1] Matth. 2 : 13. — [2] Matth. 5 : 24. — [3] Matth. 6 : 3. — [4] Matth. 9 : 18. — [5] Matth. 8 : 9. — [6] Marc. 16 : 15. — [7] Matth. 3 : 3. — [8] Matth. 10 : 8. — [9] Matth. 10 : 9. — [10] Matth. 26 : 26. — [11] Matth. 22 : 4. — [12] Matth. 9 : 29. — [13] Matth. 11 : 15. — [14] Matth. 16 : 20. — [15] Matth. 8 : 9. — [16] Matth. 9 : 18. — [17] Matth. 6 : 11. — [18] Matth. 2 : 8. — [19] Matth. 6 : 34. — [20] Matth. 25 : 8. — [21] Matth. 26 : 39. — [22] Matth. 13 : 15.

[23] *Hunfalvy*, NyK. I. S. 463. — [24] Vog. föld. S. 167. — [25] Ib. S. 201. — [26] Ib. S. 144. — [27] Ib. S. 125. — [28] Ib. S. 152. — [29] Ib. S. 176. — [30] Ib. S. 124, 127. — [31] Ib. S. 126. — [32] Ib. S. 120. — [33] Ib. SS. 130, 157. — [34] Ib. S: 171.

[35] Vgl. *Simonyi*, NyK. XIII. S. 151. — Einmal steht *ul mīglän* gebet es nicht (Matth. 7 : 6.).

[36] *Hunfalvy*: „foglaló mód“.

oliem, olien, olī u. s. w., wie sie nach Hunfalvy[1] im Nordwogulischen vorkommen sollen. Nach Simonyi[2] wären sie mit *-j-* gebildete Imperativformen; es ist jedoch möglich, dass sie nur mit dem oben besprochenen Präsenssuffix gebildete Formen des Präs. Ind. wären[3].

[1] S. NyK. XIII. S. 137 (Egy vogul monda S. 305). Hierher zu zählen sind wohl Formen wie *mineim : min-* gehen (Vog. föld. S. 147), *unleim : unl-* sitzen (Ib. S. 232), *kulein : kul-* bleiben (ib. S. 219). *janien : jan-* spielen (ib. S. 201)

[2] NyK. XIII. S. 150.

[3] Vgl. die oben in der Note 2. angeführten Stellen im Vog. föld.

Viertes Kapitel.

Konjunktiv.

A. Suffix *-kaɣ* (*-jɣ* + *-kaɣ*).

FINNISCH.

72.

I. **Liv.**: Sg. 1. *sǭ-ks*, 2. *-kst*, 3. *-ks*, Pl. 1. *-ksmǫ̈*, 2. *-kstǫ̈*, 3. *-kstǫ̈* ich würde bekommen u. s. w., *pidā-ks* ich würde halten [1], *panū-ks* ich würde setzen, *nuolǫ̈-ks* ich würde lecken, *vol-ks* ich wäre (Kurland) | *sā-ks* (in allen Pers.), *pida-ks* [2] ich würde halten od. sollen, *nuole-ks*, *o-ks* od. *u-ks* ich wäre (Livland).

Estn.: Sg. 1. *sā-ksin*, 2. *-ksid*, 3. *-ks*, Pl. 1. *-ksime*, 2. *-ksite*, 3. *-ksid* od. *-ksivad* ich würde bekommen u. s. w., *anna-ksin : anda-*, *nuhtle-ksin* ich w. strafen, *tomba-ksin* ich w. ziehen (EstnN.) | *ole-ks* (in allen Personen) ich wäre u. s. w. (EstnN.: Inseldial) || *ole-s* (in allen Personen) ich wäre u. s. w. (EstnN.: Inseldial. [3], dörptsche Probstei [4]) | Sg. *sā-si* [5], *-sit*, *-sā-s*, Pl. *-sime*, *-site*, *-siva'* od. *sās* (in allen Pers.) *: sā-*, *tunne-si* ich w. kennen *tunde-*, *tomba-si* ich w. ziehen, *laula-zi* ich w. singen, *vēritä-zi* [6] ich w. schallen lassen, — *annaši* [7] *: anda-* (EstnS.).

---

[1] *Sjögren-Wiedemann*, Gr. S. 134.

[2] Ib., Sprachproben. S. 295.

[3] *Wiedemann*, Gr. S. 59.

[4] Ib. SS. 61, 64.

[5] *Gutzlaff*, Observationes grammaticæ circa linguam Esthonicam (1648): *ollessi* ich wäre.

[6] *Hurt*, Vana kannel I. 11 : 1, 2.

[7] Marienburg u. Schwaneburg (Mélanges russes IV. S. 654).

II. **Liv.**: *pidīks*[1] ich sollte, müsste *pida-* (Kurland).

Estn.: *sa̯iksin* : *sā-*, *söi̯ksin* ich würde essen *sȫ-* (*süö-*), *tuliksin* ich w. kommen, *andaksin* : *anda-* (EstnN.:binnenwierl.)[2] | *sa̯isin* : *sā-*, *söi̯sin* : *süä-*, *tulisin* : *tule-*, *andasin* : *anda-* (EstnN.:strandwierl.)

Wot.: Sg. 1. *kanta̯isin*, 2. *-sit*, 3. *-si*, Pl. 1. *-simma*, 2. *-sitta*, 3. *-sivat* ich würde tragen u. s. w. *kanta-*, *imei̯sin* ich w. saugen *ime-*, *kōrīsin* ich w. abschälen[3].

Weps.: Sg. 1. *anda̯isin* (*-išin*), 2. *-sit*, 3. *anda̯is*, Pl. 1. *-sima̯i*, 2. *-sitei̯*, 3. *-siba* ich würde geben *anda-*, *tegei̯sin* ich w. machen *tege-* (WepsS.) | Sg. 1. *anda̯ižin*, 2. *-žid*, 3. *anda̯iž*, Pl. 1. *-žimme*, 2. *-žitte* : *anda-*, *pežīžin* ich w. waschen *peze-* (WepsN.).

Suomi: Sg. 1. *saisin*, 2. *-sit*, 3. *-si*, Pl. 1. *-simme*, 2. *-sitte*, 3. *-sivat* od. *-sit*[4] : *sā-*, *antaisin* : *anta-*, *tulisin* : *tule-*, *makaisin* ich w. liegen *makaa-* (Schriftsprache) | *annaisi*[*n*] : *anta-*, *soveisi*[*n*] ich w. passen *sopi-* (Südwestl. Finland[5]) | *uisin* od. *u'iisin* ich w. schwimmen *ui-*, *muistaasin* ich w. mich erinnern *muista-*, *tulsin* : *tule-* (Südösterb.) | *sanosin*, *antasin* (SuomW.) | Sg. *kuttoizin*, *-st*, *-s*, Pl. *kudoiziman* (*-mma*), *-tta*, *kudoisiit* ich w. weben u. s. w. *kuto-* (Ingr.) | *sanośin*, *makoaisin* (Vermland) od. *mak*[*k*]*oisin* od. *makkoaśin* (Nordtavastland) ich w. liegen (SuomO.).

Kar.: Sg. 1. *mäńizin*, 2. *-zit*, 3. *-s*, Pl. 1. *-zimä*, 2. *-ziä* ich würde gehen u. s. w. *mäne-*, Sg. 1. *tüöndäzin*, 3. *-dä̯is* (*-š*) ich, er w. senden *tüöndä-*, Sg. 1. *ša̯izin* od. *šoazin*, 3. *ša̯is* : *šoa-*, Sg. 1. *kägiä̯izin* (im nördl. u. westl. Karelen) od. *kägiäzin*, 3. *kägiä̯is* (*-š*) ich w. versprechen *kägiä-*.

Olon.: Sg. 1. *tuĺizin*, 2. *-zid* (*zit*), 3. *-s* (*-z*) Pl. 1. *-zimmo*, 2. *-zitto* : *tule-*, *andazin* : *anda-*, Sg. 1. *soazin*, 3. *soas* (*-z*) : Sg. 1. *kirbuozin*, 3. *kirbuos* (*-z*) ich w. fallen.

III. **Wot.**: *jo̯isēsin* ich w. trinken *jō-*, *ve̯isēsin* ich w. führen *vē-*.

---

[1] *Sjögren-Wiedemann*, Gr. S. 134.

[2] *Weske*, Ber. S. 56.

[3] **Kreew.**: *ellaisin* ich würde leben.

[4] Vgl. oben S. 12.

[5] Auch in Vihti (*Salonius*, Suomi II. 10. S. 120) und in den Umgebungen von Björneborg. — In den älteren Schriften *cannaisin* u. s. w.

Estn.: *saisesin :sā-, söisesin : sö-, tulisesin : tule-, andasesin : anda-* (Wierland[1]).

Suomi: *ammusisi[n]* ich w. schiessen *ampu-*, *myysisi[n]* ich w. verkaufen, *revesisi[n]* ich w. reissen *repi-* | *jeisis*[2] (in allen Personen) ich w. bleiben u. s. w. (SuomW. südwestl. Dial.) | *saisizin : saa-*, *pagenissiisin* ich w. fliehen *pagene-* (Ingrisch: Soikkola).

In den unter Punkt I. angeführten livischen und estnischen Konjunktivformen erscheint ein an den Stamm gefügtes *-ksi*, *-ks* im Südestnischen, wie es sich nach den Lautgesetzen der Mundart auch erwarten lässt, *-si* (*-ši*), *-s* (estnN. *ks* = estnS. *s*, vgl. oben S. 34). In den übrigen finnischen Dialekten hat die entsprechende Form das Zeichen *-isi*, -resp. *-isi* (*-iši*, *-izi*, *-iži*). Das vorangehende *i* ist bisweilen latent geworden, aber gänzlich ist es aus keiner dieser Mundarten geschwunden. Ueber die Entstehung dieses *i*, *i* hat in der Wissenschaft die Ansicht sich geltend gemacht, dass es im Sonderleben der fraglichen Mundarten aus *k*[3] (*-ksi : -jsi*) sich gebildet habe. Gegen diese Erklärung kann man jedoch einwenden, dass die Beispiele, die man als Beleg einer solchen Lautveränderung angeführt (*putoomaksi- : putoomaisi-*, **kalakse- : kalaise*), an und für sich problematisch sind und anders erklärt werden müssen. Jedenfalls kann ein derartiges allgemeines Lautgesetz, demgemäss der Lautübergang *ks : js* stattfände, nicht nachgewiesen werden. Dazu kommen solche estnische Formen wie *saiksin*, *tuliksin*, liv. *pidiks*. Da wir keine Möglichkeit gewahren eine hier vorsichgegangene Kontamination anzunehmen, halten wir dafür, dass in diesen estnischen und livischen Formen, sowie auch allgemein in allen übrigen gemeinfinnischen Mundarten, *-ksi* an einen mit *-i* (apok. aus *-js*) gebildeten Verbalstamm gefügt ist, so dass das vollständige an den Stamm getretene Element in ihnen *i + ksi* ist. Dass *k* aus der Gruppe *ks* geschwunden, ist in einigen Mundarten (im Wotischen, Wepsischen)[4] ohne weite-

[1] *Weske*, Ber. S. 56: im Kirchspiel Luggenhusen.

[2] *Salonius*, Suomi II. 10 S. 113 u. ff. (Kisko).

[3] *Simonyi*, NyK. XIII. S. 159. — *Budenz*, Alaktan I. S. 72.

[4] Vgl. wot. *juvvas* aus **juvvakse[n]*, weps. *andase* aus *andakse[n]*.

res zu erwarten; was das Suomi, Karelische und Olonetzische betrifft, ist ein gleicher Wegfall des *k* aus der Gruppe *ks* nach *i*, *i̯* in den Verben mit dem Ausgang *-isc* (aus *-i̯ksc*) zu vergleichen (z. B. liv. *nurīkš* = suom. *nurisc-* murren, vgl. kar. *värizc-* zittern).[1]

Dass der fragliche Konjunktiv dem Tempus nach ein Präteritum ist, geht aus den Formen desselben deutlich hervor (man beachte besonders Formen wie suom. *tulisi*, nicht *tulisii;* suom. *tuli.t* estn. *annaksid;* kar. *mäńizimä, mäńiziä*[2]; estnS. *es viskasi* od. *viskas*, wo *es* Präter. des Verneinungswortes ist).

Um das Moduselement rein hervortreten zu lassen, hat man von dem erschlossenen *-ksi*, *-i̯ksi* das Zeichen des Präteritums, das auslautende *i* abzusondern. Vor demselben ist der Schlussvokal des Modusstammes in allen Mundarten stets geschwunden; es giebt aber ausser *e* keinen anderen stammauslautenden Vokal, der dieser Bedingung entspräche. Dass gerade *e* der Schlussvokal des Modusstammes gewesen, geht auch aus derartigen mit doppeltem Moduselement vorkommenden Formen, wie estn. *sai̯sesin*, wot. *sai̯sēsin* (Punkt III.) hervor. Das Konjunktivelement hier ist also, unserer Ansicht nach, entweder das Suffix *-ksc* oder die Suffixkombination *-i̯* + *-ksc*.

Die unter Punkt III. angeführten Formen sind Analogiebildungen, in denen das Zeichen des Konjunktivs grösseren Nachdrucks halber doppelt erscheint. Das hat gewöhnlich in einsilbigen Wörtern stattgefunden; theilweise im SuomW. auch deshalb, weil es nöthig wurde, diesen Konjunktiv von dem mit *-si* gebildeten Präteritum (s. oben, S. 92.,) zu unterscheiden.

LAPPISCH.

73.

LappN.: Sg. 1. *likčim*, 2. *-kčid*, 3. *-kči*, D. 1. *-kčin*, 2. *-kčide*, 3. *-kčiga* ich würde sein u. s. w. *le-* (Skjærvö) | Sg. 1. *lukčum*,

---

[1] Das *ks* nach *i̯*, *i* im Transl. Pl. u. in den reflexiven Verben verdankt vielleicht seine Erhaltung dem Systemzwange.

[2] Vgl. oben SS. 12, 13, 50 u. ff.

2. *lučuk*, 3. *-čui*, Pl. 1. *-čimek*, 2. *-čidek*, 3. *lučun*, D. 1. *-čimek*, 2. *-čidek*, 3. *-čigak* ich würde sein u. s. w., *bagadučum* od. *-kčum: bagade-* lehren (Ofoten) | Sg. 1. *lifčim*, 2. *lifčik* u. s. w. od. *livčim* (Utsjok): *le-*, *bagadifčim: bagade-* | Sg. 1. *lonušim*, 2. *-šik*, 3. *-ši*, Pl. 1. *-šeimek*, 2. *-šeidek*, 3. *-šegje*, D. 1. *-šeime*, 2. *-šeide*, 3. *-šeiga* (Pl. *-šimek*, *-šidek*, *-šiedje*, D. *-šime*, u. s. w. Utsjok) *lodno-* auslösen, *loγašim: lokka-* lesen, *boađašim: boatte-* kommen.

LappE.: Sg. 1. *cælhaččim*, 2. *-ččih*, 3. *-ččī*, Pl. 1. *-ččīm*, 2. *-ččīd*, 3. *-ččī*, D. 1. *-ččaim*, 2. *-ččaid*, 3. *-čain* ich würde sagen, *liččim* ich w. sein (Forsman) | Sg. 1. *lipčim*, 2. *-pčih*, 3. *-ǯii*, Pl. 1. *-ǯīm*, 2. *-ǯīd*, 3. *lipčī*, D. 1. *-ǯīm*, 2. *-ǯīd*, 3. *-ǯīn* ich w. sein (Lönnr.), Sg. 1. *luvvučim* (Lönnr.) od. *luvvačim* (And.) 2. *-čih*, 3. *-či*, Pl. 1. *-čīm*, 2. *-čīd*, 3. *-čī*, D. 1. *-čeim*, 2. *-čeid* 3. *-čein* (Lönnr.) od. *-čaim*, *-čaid*, *-čain: lūhī- lūha-* lesen, *oainačim: oaidne-* sehen (Lönnr.), *ærvediččim: ærvede-* begreifen[1].

LappK.: Sg. 1. *poadačim* 2. *-čik*, 3. *-č*, Pl. 1. *-čiim*, 2. *-čiit*, *-čin* ich würde kommen *pɵtte-*, *porttāčim: portte-* füttern, *čīnčīčim: čɵnča-* stehen, *pasččim: passī-* waschen (Ter) | *le-hčiχ*, *-čeχ: lie-* sein, *vuolkahč* er würde gehen *vuɵlke-*, *āųne-hčėn* sie würden sich öffnen, *poađ'čīχ* du. w. kommen (Kildin) | *ūde-hčim* ich w. geben (Notozero).[2]

Der Modus, von dem wir hier Beispiele angeführt haben, ist dem Tempus nach ein Präteritum. Als Moduselement erscheint im LappN. nach einer betonten Silbe *-fč—*, dial. *-kč—*, nach einer unbetonten silbe *-š—*, im LappK. *-č—*, *-čč—*, *-hč—*, im LappE. nach betonter Silbe *-pč—*, *-čč—*, *-ǯ—*, nach einer unbetonten Silbe *č* [*-č*] — (im LappS. *-χpč—*, *-fč—*, *-č—*). Dieses Element entspricht dem finnischen *-ks—*, am augenscheinlichsten in der Gestalt *-kč—*, woraus *-fč—*[3], *-č—* (*-čč—*, *-hč—*), *-š—*

---

[1] *Lönnrot* (Acta Soc. IV. S. 187): *luvvuǯim*, *oainaǯim*.

[2] **LappS.**: Ganander schreibt: Sg. *lichpzim*, *lichpzic*, *lichpzi*, Pl. *lichpzimie*, *zidie*, *zim*, D. *lichpzimie*, *zidie*, *ziga* o. d. *lihzim* u. s. w., *jaackehtifzim* (Inf. *-htet)*, *molssuodzim*, *saddizim*.

[3] Die Explosiva *k* ging erstens in einen Gutturalspiranten und dieser letztere in einen Labialspiranten über (*kč* : *χč*: *fč*), vgl. *čakča* u. *čafča*, finn. *syksy* Herbst.

Umgestaltungen sind. Zu vergleichen ist, dass dem finnischen frequentativen Suffixe *-kse* im LappK. und LappS. *-če*, im LappN. *-šc* entspricht (LappK. *kirtče-* hin u. herfliegen: *kirte-* fliegen, lappS. *vaitače-* flehentlich bitten: *vaite-* bitten, lappN. *guöddašet* langsam tragen: *guödde-* tragen).

Was den Schlussvokal des Moduselementes betrifft, lässt sich in dieser Hinsicht ein gewisses Schwanken wahrnehmen. Die meisten Zeichen deuten jedoch darauf hin, dass dasselbe *e* gewesen (merke lappN. *lonušeimek*, *-šegje*, lappK. *lēhčeχ*, lappE. doch D. *-čaim* u. s. w.). Was derartige Formen betrifft wie lappN. *likčim* od. *lifčim*, *bagadifčim*, lappE. *liččim*, *lipčim*, *urvediččim* u. s. w. scheint es uns nicht unmöglich, dass in solchen Bildungen ein dem finnischen *-ikse* entsprechendes zusammengesetztes Formativum anzutreffen wäre. [1]

B. Suffix *-ne*.

FINNISCH.

74.

I. **Suomi:** Sg. 1. *sano-nen*, 2. *-net*, 3. *-nee* (dial.[2] *-noo*, *-noon*, *-ne'*, Pl. 1. *-nemme*, (*-nemma*), 2. *-nette* (*-netta*), 3. *-nevat* (dial.[2]: *-neevat*, *-noovat*, *-noot*, ingr. *-nossek*) ich mag sagen u. s. w., *men-nen*, ich mag gehen, *tullen* (= *tul-nen*) ich m. kommen,

---

[1] Eine Form wie tscher. *pugečem*, *pugecem* (*pu-* geben), die von den bisher erschienenen tscheremissischen Sprachlehren „wenn ich gebe" übersetzt wird, bedeutet nach Porkka „ich höre auf zu geben" („перестану отдавать"). Mit Rücksicht sowohl auf diese Unsicherheit in der Bedeutung als auf die Form, können wir das Element *-geče*, *-gece* nicht für dem finnischen *-kse* entsprechend ansehen, wie es *Budenz* (NyK. IV. S. 81 u. VI. S. 211) thut; noch weniger können wir mit *Simonyi* (NyK. XIII. S. 153) es für ein Imperativelement halten (*-geče*, *-gece* nach ihm = ang. finn. **-goso*). Vielmehr hat man den betreffenden Modus für zusammengesetzt anzusehen (merke die verneinten Formen: *om tol gen* wenn ich nicht komme, NyK. IV. S. 99).

[2] Vgl. oben SS. 7, 11 u. ff. 45, 46 u. ff.

purren (= *pur-nen*) ich m. beissen, *pessen* (= *pes-nen*) ich m. waschen, *vastannen* (= **vastat-nen*) ich m. antworten | *haastel-nen* ich m. sprechen, *mäne-nen* ich m. gehen (Wiburger Gouvernement [1]) | *tule-nen* ich m. kommen (Äyrämöisdial. in Ingermanland [2]) | *puro-noo : pure-* beissen, *pezönöö : peze-* waschen (Soikkola in Ingermanland [3]).

Kar.: Sg. 1. *šoa-nen*, 2. *-net*, 3. *-nou*, Pl. 1. *-nemma*, 2. *-netta* ich mag erhalten u. s w., *peššen* (**pešnen*) ich m. waschen | *liikutta-nnet* du magst rühren, *koškietta-nnek* man mag od. sie mögen berühren | *opašta-nnou* er mag lehren (KarT.)

Olon.: Sg. 1. *anda-nen*, 2. *-ned* od. *-net*, 3. *-nou*[*bi*], Pl. 1. *-nemmo*, 2. *-netto* ich mag geben u. s. w., *tullen* (**tul-nen*) ich m. kommen | *soa-nnen* ich m. erhalten, *loaita-nnek* man mag od. sie mögen machen.

Weps.: Sg. 1. *anda-nen*, 2. *-net*, 3. *-nob*, Pl. 1. *-nemai*, 2. *-netei*, 3. *-neba* ich mag geben, *andta-nes* man mag od. sie mögen geben (WepsS.) | Sg. 1. *anda-nen*, 2. *-ned*, 3. *-nou*, Pl. 1. *-nemme*, 2. *-nette*, *tul-nou* er m. kommen (WepsN.), *salba*[*da*]*-nnen* er mag schliessen, *pezeze-nnen* er mag sich waschen (WepsN.)

Wot.: Sg. 1. *votta-nen*, 2. *-net*, 3. *-neb*, Pl. 1. *-nemma*, 2. *-netta*, 3. *-nevat* ich mag nehmen u. s. w., *surren* (**sur-nen*) ich mag sterben, *jōta-nes* man mag trinken.

Estn.: Sg. 1. *sā-ne*, 2. *-net*, 3. *-nes*, Pl. 1. *-neme*, 2. *-nete*, 3. *-nese* od. *-neva* ich mag bekommen u. s. w., *laula-nes* [4] er mag singen, *müdä-nes* [5] man mag verkaufen (EstnS.: Werro) | *kūlunesse* es m. verlauten, *nägü-nesse* es m. erscheinen (estnS.: Pleskau [6], Werro [7]) | Sg. *lē-nen*, *-ned*, *-neb*, Pl. *-neme*, *-nete*, *-nevad* ich m. sein (EstnN.: Hornung's Gramm. esthonica v. J. 1693) | *lēne-b* er

---

[1] *Lönnbohm*, Suomi I. 13. S. 96.

[2] *Porkka* S. 106.

[3] Ib. S. 88.

[4] *Hurt*, I. 13: 7.

[5] *Hurt*, I. 17: 17.

[6] *Weske*, Ber. S. 16.

[7] Ib. S. 23.

mag sein (das Neue Test. v. J. 1715) | *ol-neb* er mag sein (EstnN.: Gutsleff's estn. Sprachlehre v. J. 1732) | *läh-nen*[1] ich m. gehen, *luge-neb*[2] er m. zählen, *kūlu-neksi*[3] es m. verlauten, *jōksenevad*[4], *käida-nekse*[5] od. *käidä-nesse*[5] od. *käida-neie*[5] man mag gehen, *anneta-ne* (*anneta-nne*)[6] man mag geben, *olleb*[7] : *ole-*, *līgastelleb*[*b*][8] (**līgastel-neb*) er m. sich bewegen (EstnN.: poet.).

II. **Wot.**: *sō-nenen* ich mag essen, *jō-nenen* ich m. trinken.

Suomi: Sg. 1. *män-nenen*, 2. *-net*, Sg. 3. *män-nönöö*[*n*], Pl. 3. *männönössek* od. *-nönööt* : *mäne-*, Sg. 1. *tullenen*, 3. *tullonoo*[*n*], Pl. 3. *tullonossek* od. *-noot* : *tule-*, Sg. 1. *tullonon*, Pl. 2. *tullonotta* : *tule-* (Ingr.) | Sg. *männenen*, *tullenen*, 3. *männenöö*, *tullenoo* (Gebiet d. unteren Luga in Ingermanland) | *tullenoo*, *ollenoo* (SuomO.[9]) | *kuullennek* m. er hören? *ollennek* m. er sein? od. *kuullenek*, *ollenek* (Südwestl. Finnland[10]).

Die oben dargestellten Konjunktivformen sind dem Tempus nach Präsensformen; als Konjunktivsuffix erscheint *-ne*. Im Pleskauestnischen, sowie zum Theil auch in der Werromundart, trifft man, den allgemeinen Lautgesetzen der Mundart gemäss, in tiefvokalischen Wörtern als Suffix *-nɘ* und in hochvokalischen *-ne*. Nach einem apokopierten, auf *l*, *r*, *s* (*š*) ausgehenden Stamme, assimiliert sich *n* in den meisten Mundarten mit dem vorhergehenden Konsonanten. Ebenso ist auf lautlichem Wege, durch Einfluss des Accentes, *n* mundartlich (im Kar., Olon., Weps.) gedehnt worden, welche Veränderung aus so später Zeit stammt, dass sie gewöhnlich nicht Konsonantenschwächung in der vorhergehenden Silbe bewirkt (kar. *liikuttannet*).

Einige Analogiebildungen sind noch zu erwähnen.

---

[1] *Neus*, 3. B: 34.
[2] *Weske*, Ber. S. 68.
[3] *Neus*, 24. D: 8.
[4] *Neus*, 21. B: 5.
[5] *Weske*, Sitzungsber. 1881 S. 215.
[6] *Weske*, Aastar. 1881 S. 78.
[7] Aastar. 1881. S. 31.
[8] *Weske*, Aastar. 1881 S. 30 u. ff.
[9] Aus Kajana. Kotik. Seur. Pöytäk. 29/1 79, § 4.
[10] *Hahnsson*, Suomi II, 8. S. 329.

In einer solchen Form wie ingr. *sanonossek* beruht der Vokal *o* (*-no* statt *-ne*) auf einer Anlehnung an die Form der 3. Pers. Sg. ab, wo *-noo* lautgesetzlich ist (vgl. oben SS. 5, 7).

Durch Anlehnung an die Form der 3. Pers. Sing. des Ind. Präs. sind derartige Formen der 3. Pers. Sing. des Konj. Präs., wie ingr. *puronoo*, folgender Gleichung nach entstanden: *puren: purenen* = *pur[r]oo: puronoo.*

Oft ist ein mit der Endung *-ne* gebildeter Konjunktivstamm als Verbalstamm aufgefasst und daran wieder von Neuem das Suffix *-ne* gefügt worden. Dieses ist theilweise grösseren Nachdrucks halber geschehen, wenn der Stamm des Verbums einsilbig ist (im Wotischen). Theilweise hat auch das Bedürfniss der Unterscheidung mitgewirkt, wenn die Formen der 3. Pers. Sing. (theils auch Plur.) Präs. im Indikativ und Konjunktiv, einerseits durch die vom Accent bewirkte Konsonantenverlängerung, andererseits durch Assimilierung des *n*, vollkommen gleichlautend geworden sind (*tulloo* aus *tuloo* od. *tulnoo*). Da also der Unterscheidung wegen die Form *tullenoo* entstanden war, lag da ein neuer Konjunktivstamm *tullene-* vor, der die Grundlage einer neuen Formenkategorie wurde.

Eine gleiche Anlehnung an die Form der 3. Pers. Sing. wie in der Form *puronoo* stattgefunden, ist auch in solchen Formen der 3. Pers. wie *tullonoo* u. s. w.[1] geschehen. Derartige Formen bilden den Ausgangspunkt für eine Formenkategorie *tullonon, tullonotta* u. s. w., woselbst *tullono-* als Stamm aufgefasst ist.

In der livischen Sprache ist der mit dem Suffix *-ne* gebildete Konjunktiv vollständig geschwunden, ebenso wie in der nordestnischen Umgangssprache. Wie man aber aus den obigen Beispielen ersieht, wird derselbe dennoch in der älteren und poetischen nordestnischen Sprache angetroffen. Auch auf dem Gebiet des Suomi ist die Form mundartlich (im SuomW.) ziemlich selten und deren Anwendung gewöhnlich auf die 3. Pers. beschränkt.[2]

---

[1] Vgl. eine nicht annehmbare Erklärung von *Porkka* (*tullonoo* vom Stamm *tullone* = *tulloo* + *ne*, S. 80).

[2] Vgl. *Aminoff*, Suomi II. 9. S. 281., *Chydenius*, Virittäjä II. S. 112.

TSCHEREMISSISCH.

75.

TscherW.: Sg. 1. *pu-ném*, 2. *-nét*, 3. *-nēžə*, Pl. 1. *pu-nená*, 2. *-nedá*, 3. *-néšt* ich möchte geben u. s. w., *nalném* ich m. nehmen [1] | Sg. 1. *pokte-nem*, 2. *-ned*, 3. *-neže*, Pl. 1. *-nena* 2. *-neda*, 3. *-nežd* (*-nešt*) [2] ich möchte treiben, *tol-nem* ich möchte kommen *konde-nešt* sie wollen führen [3].

TscherB.: Sg. 1. *tül-nem*, 2. *-net*, 3. *-neže*, Pl. 1. *-nenä*, 2. *-nedä*, 3. *-nešt* ich möchte lösen, *lot-nem* ich möchte lesen (Castrén) | *nál'-nem*, *-néže* ich, er möchte nehmen, *kár-nem* [4] ich mag essen (Bibelüb.) | Sg. *šïnde-nem*, *-net*, *-néže*, Pl. *-néna*, *-néda* *-nežt* ich möchte pflanzen, *kodólnem* ich möchte folgen (Kazaner Gramm.).

In den obenangeführten Formen erscheint ein tscheremissisches Konjunktivsuffix *-ne*, das unzweifelhaft dem finnischen *-ne* entspricht. Dem Tempus nach ist der tscheremissische Konjunktiv ein Präsens; von der gewöhnlichen Präsensflexion weicht er nur in der Hinsicht ab, dass er in der 3. Person immer mit dem Personalsuffix (*-žə*, *-že*, Pl. *-št*) versehen ist.

WOGULISCH [5].

76.

WogN.: Sg. 1. *olnüm*, 2. *-nün*, 3. *-nü*, Pl. 1. *-nuu*, 2. *-nuen*, 3. *-nüt*, D. 1. *-nuemen*, 2. *-nuen*, 3. *-nui* ich würde sein, Pl. *pur-nuet* [6] sie würden drehen, *kiet-nülem* ich w. ihn senden.

---

[1] Nach *Porkka*.

[2] *Budenz*, NyK. IV. S. 79.

[3] *Reguly*, Cser. mondatai 562. NyK. III. S. 124.

[4] Marc. 14: 14.

[5] Vgl. oben SS. 73—75.

[6] Vog. föld. S. 174.

WogP.: Sg. 1. *qol-nēm*, 2. *-nēn*, 3. *-nī*, Pl. 1. *-nīva*, 2. *-nīna*, 3. *-nēt*, D. 1. *-nīma*, 2. *-nīna*, 3. *-nīī* ich würde sterben, Sg. 1. *pil-nēm*, 3. *-ni*, Pl. 1. *-nivä* ich w. fürchten, *u-nīlīm* ich w. ihn sehen.

WogK.: Sg. 3. *ol-ni*, Pl. 1. *ol-nou* er würde sein u. s. w., *joχt-nat* sie würden kommen, *vī-nilem* ich w. ihn führen.

Der wogulische Konjunktiv ist dem Tempus nach ein Präsens (s. S. 74). Als Konjunktivsuffix erscheint *-n*—, das dem finn. u. tscher. *-ne* entspricht. Der nach *-n* folgende Vokal scheint im WogN. *u* (Suff. *-nu*) und im WogP. *e* (Suff. *-ne*) zu sein; in den bisher bekannten Formen vom WogK. erscheint derselbe nicht deutlich.

OSTJAKISCH.[1]

77.

OstS.: Sg. 1. *men-ŋam*, 2. *-ŋan*, 3. *-ŋat*, Pl. 1. *-ŋauχ*, 2. *-ŋin*, 3. *-ŋil*, D. 1. *-ŋamen*, 2. *-ŋin*, 3. *-ŋin*, ich würde gehen, *pan-ŋam* ich w. legen.

OstI.: Sg. 3. *ada-ŋ* er würde sein | Sg. 3. *pana-ŋ* od. *-ŋat* er mag legen, *mena-ŋ* od. *-ŋat* er mag gehen.

In den Surgutdialekten des Ostjakischen trifft man nach den Angaben Castrén's einen Konjunktiv mit dem Ausgange *-ŋa* an, der nach unserer obenangeführten Erklärung aus den Theilen *n* + *ga* besteht. Wenn man das Präsenszeichen *-ga* abscheidet, bleibt auch hier *-n* als Konjunktivsuffix übrig.

Den Konjunktivformen sind — wie früher (S. 144) gesagt worden — derartige ostjI. Formen der 3. Pers. wie *mena-ŋ[at]*, *pana-ŋ[at]* zuzuzählen, die imperativisch gebraucht werden. Ebenso ist wohl *ada-ŋ*, welches Castrén eine Partikel nennt, für einen Konjunktiv vom Verbum „sein" anzusehen. Solche Verbindungen wie Sg. 1. *verem* (*verdem*), 2. *veren* (*verden*) *adaŋ* u. s. w. in denen

[1] Vgl. oben S. 75.

adaŋ unflektiert verbleibt, sind ganz eben solche syntaktische Verbindungen wie magy. *téttem volna* ich hätte gemacht, *tészék vala* ich machte, tscherB. *toleš lieš* er wird kommen, tscherW. *šinžem ele gen*, wenn ich gewusst hätte (Reguly), *tolam olʼe* (Porkka) = tscherB. *tolam olje* „veniam" (Castrén)[1].

MAGYARISCH[2].

78.

Magy.: Sg. 1. *ir-nék* (dial. *-nák*, *-nik*, *-nik*, 2. *-nál* (dial. *-ná*) 3. *-na* (früher *-ná)*, Pl. 1. *-nánk*, 2. *-nátok* 3. *-nának* ich würde schreiben u. s. w., Sg. 1. *kér-nék*, 2. *-nél*, 3. *-ne* (früher *-né*), Pl. 1. *kérnénk*, 2. *-nétek*, 3. *-nének* ich w. bitten, Sg. 1. *ir-nám*, 2. *-nád*, 3. *-ná* (früher *-nája*, *-nájá*), Pl. 1. *-nók*, (früher *-nójok*, dial. *-nánk*) 2. *-nátok*, 3. *-nák* (in der älteren Sprache u. dial. *-nāják*, *-nájék*, *-ná*[*j*]*ik*), *kér-ném* ich würde darum bitten.

Wie schon oben (S. 102) dargestellt worden, ist der s. g. Konditionalis im Magyarischen dem Tempus nach ein Präteritum. Wenn man das Präteritumelement trennt, bleibt ein mit Suffix *-n*— (*-na*, *-ne* oder *-no*, *-né*, vgl. S. 104) gebildeter Modusstamm übrig.

C. Suffix -*lɤ*.

LAPPISCH.

79.

LappS.: Sg. 1. *lulib*, *lulim* (zusammengez. *lib*, *lim*), *lublim*, *liflib*, *lublub*, *lūlib*[3], 2. *lulih*, *lubluh*, 3. *luli*, *lublu*, *lūli*[3], *lului*, Pl. 1. *lulimc*,

[1] *Hunfalvy* (NyK. XI. S. 147) und *Simonyi* (NyK. XIII, S. 138) haben geglaubt, eine Konjunktivform auch im Nordostjakischen angetroffen zu haben, nämlich in dem Wort *hadnal*, das man in den Ausgaben von Wologodski's Uebersetzung (Matth. 5: 39) antrifft. Die Lesart *hadnal* ist jedoch dadurch entstandass in der Handschrift das russ. ч wie н gelesen worden, und es ist das Wort wie *Ahlqvist*'s Edition (Nordostj, S. 47) ausweist *χaččal* zu lesen.

[2] Vgl. oben SS. 101—102.

[3] In *Budenz*' Sprachproben, NyK. XII.

luluime, 2. *lulite*, *luluite*, 3. *lulin*, *lulun*, *lublun*, *lūlin*, D. 1. *lulimen*, *luluimen*, 2. *-ten*, 3. *-kan* ich würde sein || Sg. 1. *viesolim*, *-lib*, 2. *-lin*, 3. *-li*, Pl. 1. *-lime*, 2. *-lite*, *-liten*, 3. *-lin*, *-lulun*, *-lulin*, *viesulien* [1], D. 1. *-limen*, 2. *-liten*, 3. *-lika* ich würde leben [2].

LappN.: Sg. 1. *loγalum*, 2. *-luk*, 3. *-li*, Pl. 1. *-leime*, 2. *leite*, 3. *-len*, D. 1. *leimen*, 2. *leiten*, *-leika* ich würde lesen, *boađalum* ich würde kommen (Ibbestad [3]).

Derartige Formen wie lappS. *viesolim* u. s. w. möchte man gerne für Präteritumformen von dem mit dem Charakter *-le* (merke: lappN. *loγaleimen*) gebildeten Modusstamm ansehen. Aber neben diesen Formen, die dieser Erklärung nicht widersprechen, trifft man solche wie Pl. 3. *viesolulun* od. *-lulin*, Sg. 1. *potalulib* an. Diese Formen, die augenscheinlich vermittelst *lulib* zusammengesetzt sind und statt deren man *lulib* mit dem Infinitiv (*lulib potet*) gebrauchen kann, scheinen anzudeuten, dass die auf *-lib* u. s. w. ausgehenden Formen nur scheinbar einfach sind. Aber uns bleibt noch *lulib* u. s. w. selbst übrig, das, wenngleich etwas unklar, ein Präteritum des mit dem Suffix *-le* gebildeten Konjunktivstammes vom Verbum „sein" zu sein scheint. [4]

---

[1] *Donner*, Lapp. Lieder.

[2] *Ganander*, S. 79: Sg. 1. *jaackalim*, 2. *-lic*, 3. *-li*, Pl. 1. *-lijme*, 2. *-lijtte* 3. *-lin*, D. 1. *-lijme*, 2. *-lijtte*, 3. *-lijcka*.

[3] *Friis*, Gr. S. 93.

[4] Zu vergleichen sind finn. Formen in Suojärvi wie *noužettelin* ich wäre aufgestanden, *olettel* er wäre gewesen, *andel* er hätte gegeben, *pidel männä* man hätte gehen müssen (*Genetz*, Suomi II. S. 225). Dies sind ebenso Präteritumformen von einem mit dem Suffix *-le* gebildeten Konjunktivstamme. Dagegen scheinen die mordM. Formen wie *ramalen*, *-let*, *-l*, Pl. *-lemä*, *-ledä*, *-lht* (ich würde kaufen) nicht hierher zu gehören, sondern, den entsprechenden mordE. Formen (*ramavlin*, *-vlil*, *-vol*, Pl. *-vlinek*, *vlide*, *-volt*) nach zu schliessen, zusammengesetzt zu sein.

D. Suffixkombinationen.

FINNISCH.

80.

Weps.: Sg. Pl. *and·neịsin*, (*-neịšin*[1]), 2. *-neịsil*, 3. *-neịs*, Pl. 1. *-neịsimai*, 2. *-neịsitei*, 3. *-neisiba* od. *andta-neịs* ich würde vielleicht geben *anda-*, *ťehneịsin* : *tege-* machen, *salbaneịsin* : *salbata-* schliessen.

Suomi: *suuttu-neisi*[2] er würde vielleicht zürnen, *nuristu-neisi*[3] : *nuristu-* übel nehmen, *kamaltu-neịsi*[4] : *kamaltu-* düster werden.

Nach Lönnrot giebt es im Wepsischen ein s. g. „modus eventivus" mit dem Formativum *-neịsi*, von welchem Modus auch in der Kalevala ein paar Beispiele anzutreffen sind. Augenscheinlich ist dieses Formativum aus den Elementen *-ne* + *-ịsi* zusammengesetzt; es enthält also eigentlich drei Modusbildungselemente *-nš* + *-jš* + *-kšš*).

LAPPISCH.

81.

LappK.: Sg. 1. *lińčem* od. *ľińč*, 2. *lińčiχ*, 3. *leańč*, *lińče*, Pl. 2. *ľińčbétted*, *ľīńčbéttеδ*, *ľińčbottеδ*, 3. *ľińčin* od. *ľińčin* ich werde sein u. s. w. *lie-*, *iị lińče* od. *illińce* es wird nicht u. s. w. (Kildin) | *lenč* er wird sein *leńǯvette* ihr werdet sein, *leńʒet* sie werden sein, *leńʒi* od. *leńči* wenn (eig. wäre), *leńʒak* wenn du bist, *leńǯim*, wenn wir wären (Akkala) | *vujeχińčiχ* du magst hinaustreiben, *kommerińčiχ* du magst dich niederwerfen, *cālkińč*

---

[1] Vgl. oben S. 148.

[2] Kalevala, XXIII. 219, 427.

[3] Ib. XXIII. 220.

[4] Ib. XXIII. 428.

er m. sagen, *kāδχińč* er m. verlieren, *pūδińč* er m. kommen, *peahtədińč* er m. sich lossagen, *i̯i̯ kūltlińče* er m. nicht hören (Kildin) | *tātńiχ* du magst wollen, *mən'ńiχ* du m. gehen, *cīlkńippeδ* ihr möget sagen, *tātńeppeδ* ihr m. wollen, *ieppeδ ǫlgńe* ihr beginnet nicht, *ïk meneńi* du m. nicht gehen (Kildin).

LappN.: Sg. 1. *læʒam*, 2. *-ʒak*, 3. *-ʒʒa*, Pl. 1. *-ʒʒap* (*-ʒʒep* dial.[1]), 2. *-ʒʒabættet*, 3. *leʒʒėk*, D. 1. *leʒʒe*, 2. *læʒʒabætte*, 3. *-ʒʒaba* ich mag sein u. s. w., Sg. 1. *bagadæʒam*, 3. *-ʒʒa* ich m. lehren | Sg. 1. *lonučam*: 3. *-ča* : *lodno-*, *oi̯ničam* : *oai̯dne-*, *boδičam* : *boatte-*, *loγačam*: *lokka-*, *ravvičam*: *ravvi[je]-*, *læš*[2] er mag sein, *lonuš* : *lodno-* | *loγašam* : *lokka-* (im Süden).

LappS.: Sg. 1. *ličab* od. *liččab*, 2. *-čah* od. *-ččah*, 3. *-ča* od. *-čča*, Pl. 1. *-čebe* od. *-čabe* od. *-ččabe*, 2. *-čabet* od. *-ččabet*, 3. *-čeh*, D. 1. *-čen*, 2. *čabeten*, 3. *-čaba* ich mag sein *le-*, *takkičab* : *takke-* machen, *potičam* : *pote-* kommen | *jukkačab* : *jukke-* trinken, *kalkačab* : *kalke-* sollen, *viesoč* : *vieso-* leben.

Anm. Budenz: *leččib* od. *leččeb* ich mag sein. In vefsener Mundart: Sg. *leʒeb*, *-ʒeh*, *leʒʒa*, Pl. *-ʒʒep*, *-ʒʒebet*, *-ʒʒe*, D. *-ʒen*, *-ʒebet*, *-ʒebe* : *le-*; *lonučab* : *lodno-*[3].

LappE.: Sg. 1. *leʒʒēm*, 2. *-ʒʒēh*, 3. *læʒ*, Pl. 1. *-ʒʒipp*, 2. *-ʒʒ[i]vitteδ*, 3. *leʒeh*, D. 1. *-ʒʒēn*, *-ʒʒ[i]vittē*, 3. *-ʒʒiu̯* ich mag sein u. s. w., Sg. 1. *vuorkīʒēm*, 3. *vuorkīʒ*, Pl. 1. *vuorkīʒepp*, 2. *-ʒvetteδ*, D. 3. *vuorkīʒava* ich m. verbergen (Forsm.) | Sg. 3. *ærvedæʒʒa*, Pl. 1. *-ʒʒep*, 2. *-ʒʒevetteδ* : *ærvede-* begreifen (Lönnr.), Sg. 3. *læʒ*, Pl. 1. *-ʒʒep*, 2. *-ʒʒuvetteδ* : *le-* (Lönnr.), *luvvīʒ* (Lönnr.) od. *luvaʒ* : *lūhī-* *lūha-*, *oi̯niʒ* : *oai̯dne-* (Lönnr.), *oniʒ* (*oniz* 3. And.) : *adne-* | Sg. *koccačem*, Pl. 1. *-čep*, D. 3. *-čæn* : *kocca[je]* erwachen, *muttičæm* : *motteje-* verändern, Pl. 1. *luvvīčep* (Lönnr.) od. *luvvačep* (And.), 2. *-čvetteδ*, *-čvætteδ*, 3. *-čeh*,

---

[1] Tanen, Varanger, Vadsö.

[2] *Friis*, Gr. S. 90 u. 92.

[3] Ganander: Sg. *lädzjam*, *-dzjac*, *-dzia*, Pl. *-dzjap*, *-dzjabetid*, *-dzich*, D. *-dzje*, *-dzjabettie*, *-dzjaba* ich mag sein, *molssuodzam*, Pl. 1. *molssuzep* ich m. verändern, *jaackezjam* ich m. glauben.

lūhī- lūha- | Sg. 1. *lovvēm* (*lovvem* And.) 2. *lovvēh* (*lovveh*), *oainēm : oaidne* (Lönnr.), *anǣm : adne-* (And.).

Der lappische Modus, von dem wir eben Beispiele angeführt haben, ist dem Tempus nach ein Präsens. Als Bildungselement desselben erscheint im LappN. nach einer betonten Silbe *-ǯǯa*, nach einer unbetonten *-ča* od. dial. *-ša*, und *-š* mit elidiertem Schlussvokal. Aus Vokalveränderungen im Stamme, wie in den Formen *lonučam* (*lodno-*), *oiničam* (*oaidne-*), *bodičam* (*boatte-*), geht hervor, dass diesem Element ein *i*, *i̥* vorangegangen ist. Im LappS. ist das Bildungselement sowohl nach einer betonten als unbetonten Silbe *-če* (resp. *-ča* im Sg.); in den meisten Verben mit auslautendem *e* kommt das Suffix in der Gestalt *-iče*[1] zum Vorschein (*potičab : pote-*). Im LappE. ist das Suffix nach Forsman *-ǯǯe* (*-ǯǯa*), *-ǯe* und *-ǯ* (mit elidiertem Schlussvokal); nach Lönnrot und Andelin ist dasselbe nach unbetonter Silbe *-če*. In Formen wie *oidniǯ* (*oaidne-*), *odniǯ* (*adne-*) kommt ein *i*, *i̥*, welches diesem Element ursprünglich vorangegangen ist, zum Vorschein. In Folge des Silbenschlusses findet nach einer unbetonten Silbe Schwinden des Konsonanten durch Schwächung und Kontraktion der Vokale statt (*lovvēm*, *oainēh*, aber *leǯǯēm*[2], *vuorkīǯēh*, *luvvīǯ*). Eine solche Konsonantenschwächung ist die regelrechte; zu vergleichen sind Formen wie Nom. Sg. *alddēmuǯ* der Nächste, N. Pl. *-mūh* (Forsman), Nom. Sg. *ruõšelaǯ* Russe, N. Pl. *-lah*[3] (*-lāh* zu lesen), Nom. Sg. *sabmelēǯ* Lappe, Pl. *-lēh*[4]. Unnöthig und gar nicht berechtigt ist es in diesen Formen (in der 1. u. 2. Pers. Sg.), in denen Konsonatenschwächung stattgefunden hat, ein verschiedenes Suffixelement anzunehmen, wie es Simonyi[5] thut.

---

[1] Blosses *-če* nur in *o*-Stämmen und in solchen zweisilbigen *e*-Stämmen, deren erste Silbe ein *u* hat, wie *jukkačab*. So auch *kalkačab* mit *a* in der ersten Silbe. Vgl. NyK. XVI. S. 52.

[2] Formen wie *lēm*, *lēh* bei Lönnr. u. And. hält *Forsman* für unrichtig; wenn richtig, sind sie wohl Analogiebildungen.

[3] *Andelin*, Enarelapp. Språkprof, Acta Soc. VI. S. 430.

[4] *Qvigstad* u. *Sandberg*, Lapp. Sprachproben.

[5] NyK. XIII. S. 152. Ebenso unberechtigt ist in Formen wie *kǣjem* ich schaue, *kǣjeh* du schauest (mit einem geschwächten Konsonanten) andere Bildungselemente zu sehen als in den Formen *kæca* er schauet u. s. w. (mit unge-

Im LappK. ist das entsprechende Suffix *-ińči*, *-ińče* (*-ńʒi*), und *-ińč* mit elidiertem Schlussvokal, geschwächt *-ńi*, *-ńe*. Dass Halász[1] hier zwei verschiedene Modi, einen „Konditionalis“ auf *-ińč* und einen „Konzessiv“ auf *-ń*, annimmt, beruht auf einem Irrthum. Es sind nämlich *-ińči* und *-ńi* nur verschiedene Gestalten desselben Suffixes, deren Wechsel von den Betonungsverhältnissen der vorhergehenden Silbe bedingt ist, indem *-ińči* nach einer betonten, *-ńi* nach einer unbetonten Silbe angetroffen wird, und in der 3. Pers. Sg., wo der Schlussvokal elidiert ist, das Suffix immer in der Gestalt *ińč* vorkommt (*ălkńem*, *-ńeh*, aber: *kommerińčiχ*, *ălkińč*). Zu vergleichen ist der nämliche Wechsel in den Nominen mit Suffix *-ńčĭ*; z. B. Nom. Sg. *vælkalai̯* Schuldener, *oaγsai̯* Zweiglein: Partit. *vælkalańčit*, aber *oaγsańit*, Allat. *vælkalańči*, aber *oaγsańi* (Ter).[2].

Die verschiedenen Gestalten des fraglichen Formativums in den verschiedenen Dialekten sind vollkommen lautgesetzlich einander entsprechend. Der Nasal hat nur im LappK. bewahrt werden können, ist aber in allen übrigen Dialekten lautgesetzlich geschwunden. Dem LappK. *nč*, *ńč* nach einer betonten Silbe entspricht in den übrigen Dialekten *ǯǯ*(*ʒʒ*), z. B. lappK. *čĭønča-* stehen, lappE. *čuoǯǯu-*, lappS. u. -N. *čuoǯǯo-*, lappK. *vĭønče* Fleisch, lappE. u. N. *oǯǯac*, -S. *oǯǯe*. Es ist besonders aufklärend die Formen der Nomina, die im LappK. auf *-ńčĭ* ausgehen (= finn. *-nen*, *-se*) mit den Formen des fraglichen Modus in den verschiedenen Dialekten zu vergleichen; z. B. lappK. *oaγsai̯* (Part. *oaγsańit*) Zweiglein, *vælkalai̯* (Part. *vælkalańčit*) Schuldener, lappE. *juahăǯ* jeder, *kazēbaššăǯ* der dickste, lappN. *vuluš* (gen. *vuluča*) untergeben, *oasaluš* (G. *oasalaǯa*) glücklich, lappS. *loddač* Vögelchen, *sabmelač* Lappe.

Der auslautende Vokal des Formativums ist im LappN. *a*, im LappS., wie es zu erwarten ist, *e* (resp. *a* im Sg., vgl. lappN. *lokka-*,

---

schwächtem Konsonanten). Hier ist das dentipalatale *č* physiologisch richtig zum palatalen Spiranten *j* geschwächt, wie es im LappE. Regel ist, z. B. *ǣče* Vater Pl. *æjeh* (*Lönnrot*, Acta Soc. IV. S. 152), *kæčče* Ende, *kæjest* am Ende.

[1] NyK. XVII. S. 30.

[2] Vgl. auch: Nom. *pĭørzæmpa* älter, *kukæmpa* länger, Allat. *pĭørzæmpĭ*, aber *kukemi*, Part. *pĭørzæmpat*, aber *kukemet*.

lappS. *lokke-*), im lappE. *e*. Im lappK. wäre *ǐ* zu erwarten (vgl. *lokkǐ-*); nach einem palatalen Laut ist es doch in *i*, *é* übergegangen.

Dieses Formativum ist unzweifelhaft aus mehreren Elementen zusammengesezt. In der vollständigsten kolalappischen Gestalt *-ińče* ersehen wir deutlich drei Elemente *i* od. *i̯* + *n* + *č*. Von diesen kennen wir *-i̯* (*-jɤ*) schon früher aus dem finnischen mit *-i̯kse* gebildeten Konjunktiv; *n* ist sicherlich das bekannte durchgängige Konjunktivsufffx *-nɤ*, und *č* das dem finnischen *-kse* entsprechende im Lappischen auch abgesondert anzutreffende Konjunktivsuffix. Dieser Modus im Lappischen enthält somit dieselben Elemente (*-jɤ* + *-nɤ* + *-ksɤ*), wie der eben besprochene „modus eventivus", wenngleich in anderer Reihenfolge.

MORDWINISCH.

82.

MordE.: Sg. 1. *rama-kseliń*, 2. *-kselit́*, 3. *-ksel*, Pl. 1. *-kselinek*, 2. *-kselide*, 3. *-kselt́* ich möchte kaufen u. s. w., *kulo-kseliń* ich m. sterben, *mole-kseliń* ich m. gehen, *tei̯-kseliń* ich m. machen.

MordM.: Sg. 1. *fa-lksǐlen*, 2. *-lksǐlet*, 3. *-lksǐl*, Pl. 1. *-lksǐlemä*, 2. *-lksǐledä*, 3. *-lksǐlht* ich will od. wollte blasen, *kulǐ-lksǐlen* ich will od. wollte sterben, *pele-lksǐlen* ich will od. wollte fürchten.

Der mordwinische Modus, von dem wir hier Beispiele angeführt haben, von Ahlqvist „Desiderativ" und von Wiedemann „Präteritum des Optativs" genannt, ist dem Tempus nach, wie man aus der Flexion desselben ersieht, ein Präteritum. Nach Absonderung des Tempussuffixes bleibt als Moduselement mordE. *-ksele*, mordM. *-lksǐle* übrig. Budenz[1] vermuthet, dass das fragliche Moduselement eigentlich aus der Frequentativform des Verbums *kelge-* „wollen" (*kelkse-*, *kelksele-*) entstanden sei, wonach z. B. *salksǐlen* (ich wollte kommen) aus einer ursprünglicheren Form * *sagelkselen* sich

---

[1] NyK. XIII. S. 83.

ausgebildet hätte. Uns scheint es natürlicher *-ksele*, *-lksi̮le-* für eine Suffixkombination anzusehen, welche aus den Gliedern *-kse*, resp. *-ksi̮* (= Konjunktivsuffix *-ksə̑*) + *-le* (= Konj.-suff. *-lə̑*) bestände. Im MordM. ist *-ksi̮le* an einen mit dem Suffix *-le* gebildeten Stamm gefügt worden, so dass hier das Element *-le* doppelt auftritt (*-le* + *-ksi̮* + *-le*).

Fünftes Kapitel.

Rückblick.

Unsere Untersuchung über die Bildung der Tempus- und Modusstämme in den finnisch-ugrischen Sprachen ist zu Ende. Unserem Plane gemäss wollen wir jedoch unsere Ansicht über die ursprüngliche Natur der Bildungselemente dieser Stämme aussprechen. Schon in der Einleitung erwähnten wir, dass die s. g. Charaktere überhaupt nur in gewissen syntaktischen Funktionen gebrauchte Stammbildungs-, d. h. Derivationssuffixe sind. Im Folgenden wollen wir in grösster Kürze untersuchen, von welcher Art die tempus- und modusstammbildenden Suffixe ursprünglich gewesen und wie sie ihre jetzige Bedeutung erhalten.

A. Ueber die Tempusstämme.

I. Die Präsenssuffixe.

Der mit dem Suffix *-pȣ*, *-bȣ* gebildete Präsensstamm, den wir in mehreren finnischen Sprachen (im Finn., Lapp., Tscher., Syrj.-Wotj., Mord.), angetroffen, offenbart Eigenthümlichkeiten, die uns Veranlassung geben, denselben für einen deverbalen Nominalstamm anzusehen. Daran kann sich nämlich der Pluralcharakter (*anta-va-t*) anschliessen, der ein denominales und kein deverbales Stammbildungssuffix ist, denn dadurch zeigt man ja nicht einen höheren Grad der Handlung selbst oder eine Frequentation derselben an, sondern eine Mehrzahl der Handelnden. Die formelle Aehnlichkeit des fraglichen Präsenssuffixes mit dem Suffix *-pȣ*, *-bȣ* des finnisch-ugrischen „nomen agentis“ (Partizip) veranlasst uns zwi-

schen ihnen einen ursprünglichen Zusammenhang anzunehmen.[1] Weshalb das Suffix des nomen agentis sich zum Theil in verschiedener Weise gestaltet hat als das Präsenssuffix, wollen wir hier unberührt lassen[2].

Ein anderes noch allgemeineres Präsenssuffix ist *-kɤ*, *-gɤ*, von dem wir in allen finnisch-ugrischen Sprachen Spuren angetroffen haben. Als einer der wichtigsten Beweise davon, dass auch dieses Suffix eigentlich ein nominalstammbildendes Element ist, dient der Umstand, dass man von dem damit abgeleiteten Stamm den Pluralstamm mit Hülfe des Suffixes *-ḭ* bilden kann (weps. *emaḭ andkoḭ*). — Ein anderer zu beachtender Umstand ist, dass eine solche Form wie tscher. *ogol*, *agal* (*og-ol*, *ag-al* [er] ist nicht) als Verneinungswort in der Bedeutung „nicht seiend" (z. B. *ire agal* = „rein nicht seiend" = unrein)[3] gebraucht wird. Dass ein finnisch-ugrisches Suffix *-kɤ*, *-gɤ* für nomen agentis anzunehmen ist, mit dem das fragliche Präsenssuffix identisch wäre, scheinen einige Spuren zu bezeugen.[4] In welchem Verhältniss dieses Suffix zu dem Suffix des nomen agentis *-jɤ* steht, ist ein Umstand, der nicht in den Bereich dieser Untersuchung gehört.

---

[1] *Ahlqvist* hat schon im J. 1863 (Suomi II. 1. S. 52) auf die Zusammengehörigkeit des Ausganges *-pi* (*-vi*, *-b*) und des Partizipialsuffixes aufmerksam gemacht.

[2] Der Hauptunterschied, von welchem die übrigen veranlasst werden, besteht im Finnischen darin, dass das *a* des Präsenssuffixes (nicht aber des Partizipialsuffixes) im Auslaut sich zu *i* verengt hat (vgl. *parempa-: parempi*, *kive-: kivi*).

[3] S. *Wiedemann*, Tscher. S. 223. Vgl. *Budenz*, Vocabularium čeremissicum NyK. V. S. 343: *ogol* („non est") post nomina positum = non.

[4] **Finn.**: *-kka + -se:* suom. *puhelikas* (*Lönnbohm*, Suomi II. 13. S. 29) gesprächig *puhele-*, ingr. *andeligas* freigebig *andele-*, kar. *mögizikaš* brummend | *-kka + ḭ:* ingr. *pettelikkoi* = wot. *pettelikko* = estn. *petlik* (poet. *petelik*, *Wiedemann*, Gr. S. 69) trügerisch *pettele-*, liv. *kartlig* (*Sjögren-Wiedemann*, Liv. S. 25) furchtsam *kartle-*.

Lapp.: lappS. *anota-ke-s* avide petens *anote-*, Ganander (S. 44): „*manadackies* fugax, a *manadam* eo" | lappN. *suoladakkis* (*-kkes*) stehlerisch *suolade-* (vgl. *Friis*, Gr. S. 117, § 160, 2; Acta Soc. XII. S. 128).

Wog.: *tolma-χ* Dieb.

Wenn wir nun zu den isolierten Präsenssuffixen übergehen, ist von denselben das mordwinische *i̯* (§ 37, S. 79) am deutlichsten. Die mit demselben abgeleiteten Formen der 3. Pers. Sing. und Plur. sind nämlich vollkommen gleich mit dem Nom. Sing. und Plur. vom nomen agentis (Partizip) auf *i̯*. Demnach bedeuten also derartige Formen wie mordM. *ramai̯*, mordE. *ramī*, sowohl „kaufend“ als „er ist kaufend“ (= kauft), ebenso wie *veri* sowohl „blutig“ als „er ist blutig“ bedeutet, und die fraglichen Formen der 3. Pers. sind also eigentlich nur als prädikative Bestimmungen gebrauchte Partizipien.

In gleicher Weise angewandte Partizipialformen könnten die Formen der 3. Person im Syrjänisch-Wotjakischen sein, in denen wir das Präsenssuffix *i̯* (s. § 38, S. 82) annahmen. Von der Anwendung dieser Formen als Verbalnomina führt Wiedemann[1] mehrere Beweise an.

Ob dagegen das im Lappischen angenommene *-je* (§ 36, S. 78) mit dem Suffix des nomen agentis *-je* im Verbindung steht, wollen wir nicht entscheiden. Auch das wollen wir dahingestellt sein lassen, ob im Ausgang des tscheremissischen Präsens *-em*, *-et* (§ 43, S. 85) das Suffix des nomen agentis *-i̯* (*poktem* aus: *pokto-i̯-m*[2]) sich birgt[3].

Das wotjakische Präsenssuffix ostjN. *-ł—* od. *-l—*, ostjS. *-ḻ—*, *-ł—*, ostjI. *-d—*, *-t—* (§ 39, S. 83) sollte nach Hunfalvy[4] mit dem im OstjI. und OstjS. anzutreffenden Partizipialsuffixe *-da*, *-de* (*menda*, *mende* gehend) identisch sein. Vom Standpunkt des OstjI. aus wäre diese Zusammenstellung in lautlicher Hinsicht möglich, aber vom Standpunkt

---

[1] Syrj.[2] SS. 169—171, 109—110. Ueber das wotj. *övīl* (ich bin nicht u. s. w.) als Verbalnomen S. *Wiedemann*, Syrj.[2] 170, 171, wotj. S. 193.

[2] *Budenz*, Alaktan I. S. 201.

[3] Ueber den tscheremissischen Präsensstamm ist übrigens zu bemerken, dass an denselben ein plurales Suffix gefügt werden kann (Pl. 3. *puat*, *nalət* u. s. w., vgl. oben SS. 85, 86). *Wiedemann*, (Tscher. SS. 122 u. 123) hat nachgewiesen, dass die Formen der 3. Pers. Sg. auch als Verbalnomina angewandt werden.

[4] NyK. III. S. 272; Vog. föld S. 315. Ebenso schon *Boller*, Die Conj. in den finn. sprachen S. 161.

der übrigen Mundarten nicht (vgl. z. B. ostjI. *menda* gehend, *mendam* ich gehe, aber ostjN. *verta* machend : *vert* er macht, ostjS. *mende* : *menlem*). Ein anderer Umstand, der hier entscheidend wird, ist der, dass an den mit dem fraglichen Suffix gebildeten Präsensstamm das reflexive Suffix sich anfügen kann (z. B. ostjI. *unttedājem*[1] ich lerne: Präsens-st. *unttede-* lehren, ostjN. *vošatlajit*[2] sie werden verfolgt: Präsens-st. *vošatle-* verfolgen). Da dieses Reflexivsuffix deverbal ist, folgt daraus, dass der fragliche Präsensstamm ursprünglich ein Verbalstamm ist. Es liegt am nächsten, das fragliche Präsenssuffix, wie Castrén[3] es gethan, für identisch mit dem Frequentativsuffix *-l—*, *-l—* (resp. *l—*, *-d—*) anzusehen, worin *l*, *l*, *l*, ostjI. *d* lautgesetzlich dem ursprachlichen *l* entspricht (vgl. ostjN. *šošitī-* oft gehen *šoš-*, ostjI. *jāstīde-* oft sagen *jāste-*[4]).

Unzweifelhaft ist ebenfalls, dass das Suffix *-śk—* (§ 40, S. 84), das den wotjakischen Präsensstamm bildet, nichts Anderes als ein frequentatives Derivationssuffix ist, das in mehreren finnisch-ugrischen Sprachen angetroffen wird[5]. Das entsprechende Suffix wird auch in der magyarischen Sprache (in der Gestalt *-sz—*, s. § 41, S. 84) zur Bildung des Präsensstammes gebraucht. Dieses Suffix, welches man im Magyarischen auch sonst als frequentatives Suffix[6] antrifft, steht sicherlich nicht, wie Hunfalvy[7] vermuthet, in Verbindung mit dem ostj. *-l—* u. s. w.

Die übrigen isolierten Präsensstämme sind unklar[8].

---

[1] *Castrén*, Ostj. S. 64.

[2] *Ahlqvist*, Nordostj. S. 45 (Matth. 5 : 45).

[3] Ostj. S. 51.

[4] S. *Ahlqvist*, Nordostj., Wörterbuch; *Castrén*, Ostj. SS. 48, 49; *Budenz*, Alaktan I. SS. 16, 17.

[5] S. *Budenz*, Alaktan I. S. 27 u. ff.

[6] Ib. SS. 32—34.

[7] A. a. O. S. oben, S. 168, Note 4.

[8] In dem finn. *on* er ist, das im Weps. *om* (mit der Fragepartikel *omik*), im Liv. *om, um*, im EstnS. *om* heisst, Pl. estnS. *omma'*, liv. *umāt* sie sind, scheint ein Präsenssuffix *-mɤ*, das wahrscheinlich mit dem Suff. des nom. actionis und acti *-mɤ* im Zusammenhang steht, vorzukommen. Hierher gehören, wenn richtig, Formen wie estn. poet. *jõksenemad, laŋgenemad (Neus*, 21. A. 4).

II. Die Präteritumsuffixe.

Als durchgängiges finnisch-ugriches Präteritumsuffix finden wir *-jɐ*. Einen Beweis dafür, dass der mit diesem Suffix gebildete Stamm eigentlich ein nomen deverbale sei, bietet der Umstand, dass an denselben das Numeruszeichen gefügt werden kann (finn. Pl. 3. *tuli-t*, lapp. D. 3. *lonoi-ga*). Man wäre versucht, dieses Suffix mit dem anzunehmenden finnisch-ugrischen Suffix des nomen agentis *-jɐ* in Verbindung zu bringen, da doch die mit demselben abgeleiteten Nomina ja auch eine vollendete Handlung ausdrücken können (z. B. suom. *kuolija* mortuus, estn. *kōľja*, weps. *kōli* Leiche, *ńevvoį tütöį*[1] ein Mädchen, das gerathen hat; vgl. *kirjan tekijä* Verfasser des Buches = der das Buch geschrieben hat, *kirjaa tekevä* = der das Buch schreibt).

Von den isolierten Präteritumsuffixen ist das magyarische *-tt—*, *-t—* (§ 52, S. 104) am deutlichsten, das augenscheinlich mit dem eine vollendete Handlung ausdrückenden Partizipialsuffix *-tt—*, *-t—* identisch ist.

Ebenso kann es keinem Zweifel unterliegen, dass das tscheremissische Präteritumsuffix *-š—* (tscherW. *-šɐ* od. *-šo*, *-šö*, *-še*, tscherB. *-ša*, § 53, S. 105) der Form nach mit einem vollkommen gleichartigen Suffix des nomen agentis identisch ist, das häufig auch eine vollendete Handlung angiebt (*tolšo* kommend od. gekommen).

Die ersamordwinische auf *-ź*, Pl. *-źt* (§ 54, S. 106) ausgehende Form der 3. Pers. ist dem eine vollendete Handlung angebenden Partizip (G e r u n d i u m) vollkommen gleich. Aus diesem Grunde hat man Veranlassung zu schliessen, dass sowohl dieses als das entsprechende mit *-ś*, *-s* (Pl. *-śt*) gebildete Präteritum im Mokschamordwinischen eigentlich nur ein prädikativ gebrauchtes Partizip ist.

Da an den mit *-s—* (§ 55, S. 107) gebildeten Präteritumstamm im Wogulisch-Ostjakischen, ebenso wie an den mit *-t—* u. s. w. entstandenen Präsensstamm im Ostjakischen, ein deverbales Reflexivsuffix (z. B. *noχ-visajin* du bist gerettet; Präteritumstamm *-visc-*) gefügt werden kann, ist der mit *-s* – abgeleitete Stamm als ein urspr. Ver-

---

[1] *Genetz*, Aun. S. 137.

balstamm und mit einem im Wogulisch-Ostjakischen, durch *-s*— gebildeten [1] momentanen Verbalstamme identisch anzusehen.

Das ostjakische Präteritum, ohne Tempussuffix, ist, wie schon oben gesagt (§ 56, S. 108), unklar.

III. Allgemeineres über die Bildung der Tempusstämme.

Der Auffassung gemäss, die wir oben dargestellt haben, sind die meisten tempusstammbildenden Elemente ursprünglich Suffixe für das „nomen deverbale". Nur ein paar isolierte Bildungen mit Verbalsuffixen trafen wir an; ebenso bloss ein paar Fälle, in denen man kein Suffix gewahren konnte. Was den einen dieser besondern Fälle, das wotjakische Suffix *-śk*— betrifft, so fügt sich nach demselben das gewöhnliche Präsenszeichen *o* an, welches den Stamm wahrscheinlich nominal macht (s. §§ 40, 42). Dagegen findet man im ostjakischen Präsens und wogulisch-ostjakischen Präteritum, die mit Verbalsuffixen gebildet sind, wenigstens kein sichtbares Nominalsuffix; ebenso verhält es sich mit den Formen (im magyarischen Präsens und ostjakischen Präteritum), in denen der blosse Verbalstamm als Tempusstamm zu fungieren scheint. Wir sehen jedoch für wahrscheinlich an, dass der Tempusstamm auch in diesen Fällen als Nominalstamm auftritt, da man das Numeruszeichen daran fügen kann (z. B. ostj. *verle-t* sie machen, *joγotse-t*, wog. *joχtse-t* sie kamen, ostj. Pl. *mene-t*, D. *meŋen* aus **men-ŋen* sie gingen, s. §§ 39, 55, 56). Da wir weder latente Nominalsuffixe noch Analogiebildung anzunehmen berechtigt sind, lässt dieser Umstand sich vermuthlich dadurch erklären, dass bei Entstehung dieser Formen die Nominal- und Verbalstämme der Form nach nicht streng von einander geschieden waren [2], sondern die Stämme sowohl das eine als das andere sein konnten.

---

[1] *Castrén*, Ostj. S. 49. *Budenz*, Alaktan I. S. 74.

[2] So nimmt *Budenz* (Szótár S. 151) eine finnisch-ugrische Grundform *jȣgȣ* an, die sowohl Verbum („fliessen") als Nomen („Fluss") ist, und die

Der Schluss, zu dem wir zufolge des Obengesagten kommen, ist, dass die Tempussbildungen der finnisch-ugrischen Sprachen auf Nominalstämmen beruhen, die sich unmittelbar mit den Personalendungen zu Verbalformen verbanden. Nach dieser Auffassung ist z. B. estn. *sure-k-se* (er stirbt) nichts anderes als die prädikative Verbindung des Nominalstammes *surek*[*a*]- mit dem Pronominalstamm *se*[*n*]-, so dass es eigentlich etwa „sterbend er" bedeutete; ebenso ist finn. *tulemme* (aus **tulek-me*, wir kommen) eine Verbindung des Stammes *tulek*[*a*]- (kommend) mit dem Plural des Pronominalstammes *me*-. In der s. g. negativen Konjugation, wo die Personalsuffixe (bisweilen auch Tempus- und Modussuffixe) an das Verneinungswort sich anschliessen, tritt der Tempusstamm ohne Personalsuffix auf, z. B. finn. *en tule'* ich komme nicht, eig. „ich nicht kommend"; mord.

---

in einigen Sprachen als Nomen, in anderen als Verbum auftritt (finn. *joke-* Fluss, tscher. *jog-* fliessen). — Im Finnischen findet man Kasussuffixe bisweilen an den Verbalstamm angehängt, der alsdann natürlich nominal gebraucht ist, z. B. *menen hakeen* (St. *hake-* suchen, ich gehe auf die Suche), estn. *magale minema* (St. *maga-*magada* schlafen) sich schlafen legen. — In der jetzigen magyarischen Sprache ist die Anwendung finiter Verbalformen als Substantive allgemein gebräuchlich, z. B. *oly hiszémben vagyok* in solchem Glauben bin ich (eig.: in einem solchen „glaube ich" bin ich), *éhetném (éhetnikem) van* ich wollte essen, eig.: das „ich wollte essen" ist. (Vgl. Beispielsammlungen von *Simonyi*, Nyr. VII. SS. 434—444 u. A jelentéstan alapvonásai, Ertekezések a nyelv- és széptudományok köréből X. k., 1. sz. 1881, SS. 22, 23). — Das Anfügen des Numeruszeichens an den Tempusstamm, wenn auch dieses von dem Nominalcharakter dieses Stammes zeugt, ist folglich kein entscheidender Beweis, dass der Verbalstamm gerade durch das angewandte Tempussuffix sich in einen Nominalstamm verwandelt habe. Aber wo das Tempussuffix nicht deutlich als Verbalsuffix nachgewiesen werden kann, liegt der Schluss nahe, dass es gerade das Tempussuffix ist, welches das Verbum in ein Deverbalnomen verwandelt. Besonders wollen wir darauf aufmerksam machen, dass man das wogulische Präsenssuffix *-g—* leicht für ein Verbalsuffix ansehen könnte, wenn man die wogulisch-ostjakische Präteritumbildung (mit *-s—*) und das ostjakische Präsens (mit *-l—* s. u. w.) in Betracht zieht, da aber das Vorkommen eines solchen Verbalsuffixes *-g—* im Wogulischen nicht nachgewiesen werden kann, sehen wir *-g—* für ein Nominalsuffix an, welches mit dem *-k*ȣ, *-g*ȣ des Finnischen und anderer Sprachen zusammenzuführen ist. Dieses mag als Ergänzung zu dem S. 73 Gesagten dienen.

eziń ramak ich kaufte nicht, eig. „ich [war] nicht kaufend", tscher. *oq tolep* sie kommen nicht = „sie nicht kommend". Als Form der 3. Person dient gewöhnlich der Tempusstamm selbst ohne antretendes Personalsuffix, z. B. *saapi* er erhält = „erhaltend", „erhaltend jemand". [1]

Für die Berechtigung dieser Auffassung spricht auch der Umstand dass in den ural-altaischen Sprachen eine derartige Bildungsweise der Tempusstämme sehr weit verbreitet vorkommt (z. B. türk. *olur* seiend u. er ist, *olurum* ich bin). [2] Auch in den indoeuropäischen Sprachen werden heutzutage die Präsensstämme allgemein als Nominalstämme aufgefasst, z. B. sanskr. *ağati*, gr. ἄγει = Treiber (*ağa-*, *αγε-*) + der [3].

Die in der finnisch-ugrischen Ursprache existierenden deverbalen Nominalbildungen zerfielen nicht in die Hauptklassen der nom. agentis, actionis und acti, sondern konnten sowohl dieses als jenes

[1] Die Formen der 3. Pers., die man im Mordwinischen (§§ 37, 54) antrifft, sind eher für eigentliche Partizipien, welche als prädikative Bestimmungen ohne das Präsens vom Verbum „sein" stehen, als für Tempusstämme anzusehen. Der Gebrauch des Partizips (wie eines anderen Adjektivs) als prädikative Bestimmung des Subjektes, ohne Vermittelung des Präsens vom Verbum „sein" ist in den finn.-ugr. Sprachen ziemlich allgemein, z. B. *en tullut* (eine Neubildung statt *esin tule'*) ich kam nicht, eig. ich „nicht gekommen"; kar. *jo i poannud* er ist auch schon geflohen | lappN. (*im læm* = lappS. *ib lam*) statt *iǯǯib le* ich war nicht, eig. „ich nicht gewesen" | tscherW. *tolon* u. tscher B. *tolen* (= gekommen) er ist gekommen, er kam wotj. *veram* er sagte, syrj. *munöm* er ging, *šuömaöš* sie sagten, wotj. *nïl kulemte* (suom. „neiti kuolematon") das Mädchen ist nicht gestorben (S. *Wiedemann*, Syrj. SS. 165, 166, 171, 172 vgl. SS 175, 188; *Wiedemann*, Wotj. S. 132, 194). — Als „modus relativus" (Modus der indirekten Anführung) dient im Liv. u. Estn. ein Partizip, z. B. liv. *ta kītōb ku ta jumālt tundiji* er sagt, dass er Gott kenne, estn. *mina olnu* ich sei gewesen. — Die später auf analytischem Wege entstandenen Verbalformen (*olen lukenut* ich habe gelesen u. s. w.) werden allgemein mit Hülfe der Partizipien in Verbindung mit dem Verbum „sein" gebildet.

[2] S. z. B. *Fr. Müller*, Grundriss der Sprachwissenschaft II. 2. S. 280 u. ff. — *Hunfalvy*, NyK. III. S. 270 u. ff. u. a.

[3] S. z. B. *Delbrück*, Einleitung in das Sprachstudium, 2 S. 93; *Brugman*, Die präsensstammbildenden Suffixe (Sprachwissenschaftl. Abhandlungen) 1874 u. a.

sein. Das ist daraus ersichtlich, dass mit demselben Suffix gebildete Nom. deverb. in verschiedenen Sprachen und sogar in derselben in verschiedenen Funktionen auftreten z. B. finn. *lukema* das Lesen, lapp. *lokkam* einer, der gelesen hat = finn. *lukenut* | finn. *elämä* Leben, *tekemä* Gemachtes (*veljen t.* vom Bruder gemacht) u. s. w.[1] Allmählig fing man jedoch an verschiedene Stämme als Gegensätze zu einander anzusehen; speziell fing man an einige Stämme als eine dauernde, unvollendete, andere wieder als eine vollendete abgeschlossen vorliegende Handlung bezeichnend aufzufassen — eine Vertheilung, die in verschiedenen Sprachen verschieden vor sich gegangen ist.

Diese Nominalstämme wurden die Grundlage der Tempusbildungen. In einigen Sprachen schien dennoch ein eigentlicher Verbalstamm als nominal aufgefasst zu werden und als Tempusstamm zu fungieren; dieses ist besonders im Wogulischen und Ostjakischen der Fall, in denen Tempusstämme mit Verbalsuffixen, das Präsens (im Ostj.) mit dem frequentativen (kontinuativen) und das Präteritum mit dem momentanen Suffix, wodurch die Handlung auf ihr Schlussmoment beschränkt wird, gebildet werden.

Aus diesem allen kann man schliessen, dass die Tempora ursprünglich keine Zeitstufe, sondern eine Aktionsart, das Präs. die dauernde, nicht abgeschlossene, und das Präteritum die abgeschlossene Handlung, bezeichnet haben. Auch aus dem Gebrauch der Tempora ersieht man, dass sie eigentlich keine Zeit bezeichnen, zu deren Angabe sie auch kein Element enthalten (merke das Präs. historicum; suom. *jo nyt söin* nun habe ich schon gegessen: lapp. *bappa boδi jo* der Pastor ist schon gekommen). Da aber die Handlung vom Standpunkt des Sprechenden aus entweder als gegenwärtig oder als vergangen oder als künftig erscheint, haftete natürlich die Zeitbedeutung an diesen Formen, und so wurde das Präsens überhaupt ein Tempus der gegenwärtigen und künftigen (nicht vergangenen) Zeit und das Präter. ein Tempus der vergangenen Zeit.[2]

---

[1] Vgl. *Budenz*, Alaktan S. 178.

[2] Wir haben die ganz vereinzelt stehende Futurbildung im Magyarischen mit dem Verbalsuffixe *-nd—*, die hauptsächlich in der älteren Sprache in Relativsätzen als Futurum exactum auftritt, keiner Besprechung unterwerfen wollen.

B. Ueber die Modusstämme.

I. Indikativ und Imperativ.

Als Indikativstamm dient der Verbalstamm selbst, an den die Tempussuffixe unmittelbar antreten. Wie es sich aber mit dem Imperativstamm verhält, verdient eine besondere Untersuchung.

In dem Imperativ der meisten finnisch-ugrischen Sprachen gewahrten wir Reflexe von einem an den Verbalstamm gefügten Element, dessen ursprünglichste Gestalt nach dem Zeugniss der finnischen, lappischen, mordwinischen und ostjakischen Formen *-kɤ*, *-gɤ* gewesen ist. Es fragt sich nun, ob der mit *-kɤ*, *-gɤ* gebildete Stamm ein Verbal- oder Nominalstamm und das Suffix *-kɤ*, *-gɤ* ein nominal- oder verbalstammbildendes Suffix, und ferner ob es ein Imperativsuffix sei.

Wenn man solche Formen wie finn. weps. *algam and-koi̯* (lasst uns nicht geben), ostj. *menaget* (sie mögen gehen), in Betracht zieht, in denen das Pluralsuffix (*-i̯*, *-t*) an den mit dem fraglichen Suffix gebildeten Stamm gefügt ist, scheint derselbe ein Nominalstamm zu sein. Und wenn sich dem einmal so verhält, so scheint es uns klar, dass der Verbalstamm gerade durch das Suffix *-kɤ*, *-gɤ* nominal geworden, denn es lässt sich nicht beweisen, dass das Pluralsuffix *i̯* im Finnischen sich einem nominal gebrauchten Verbalstamm anfügen könnte. Da es ausserdem kein verbalstammbildendes Suffix *-kɤ*, *-gɤ* giebt, das in seiner Entwickelung in derselben Richtung fortgeschritten wäre, wie das im Imperativ anzutreffende Element [1], sind wir der Ansicht, dass *-kɤ*, *-gɤ* für ein nominalstammbildendes Suffix anzusehen ist.

Um Klarheit darüber zu gewinnen, ob die imperative Be-

---

[1] Nach der Ansicht *Simonyi*'s (NyK. XIII. S. 166 u. f.) ist das fragliche Suffix mit dem frequentativen Suffix *-g* oder vielmehr momentanen Suffix *-k* identisch. Die Entwickelung dieser Suffixe in den verschiedenen Sprachen ist jedoch eine ganz andere, als die des fraglichen Suffixes, indem das frequentative in allen Sprachen als *-j* (u. s. w.), das momentane als *-k* auftritt. (S. *Budenz*, Alaktan I. SS. 34—41, 67—71).

deutung des Modus vom Suffix *-kꝟ*, *-gꝟ* abhängt, d. h. ob *-kꝟ*, *-gꝟ* ein Imperativsuffix sei, müssen wir einige das gegenseitige Verhältniss des Imperativs und Indikativs erläuternde Umstände in Augenschein nehmen. Sehr gewöhnlich ist es, dass die 1. Pers. Pl. vom Präs. Ind. in imperativer Bedeutung gebraucht wird, z. B. estn. *läheme* lasst uns gehen, wot. *lähemmä*, weps. *müömme* lasst uns verkaufen, kar. *panemma* lasst uns legen | mordM. *posabľatama* lasst uns helfen | tscherB. *ľäktena* lasst uns gehen | syrj. *munamö* = wotj. *mȋnomȋ* lasst uns gehen.[1] Ebenso kann suom. *lähdetään* (man geht, wir gehen) in den meisten Mundarten „lasst uns gehen" bedeuten; dialektisch sagt man auch *ällään lähtekö* mit dem Verneinungsworte im Präs. Ind. und dem verneinten Verbum im Imperativ.[2] Im Lappischen gewahrten wir (S. 130) ebenfalls imperativisch gebrauchte Formen des Präs Ind. Imperativisch ist der Indikativ auch in solchen Sätzen gebraucht wie: estn. *teeb linnakohus mis teeb*[3] mag das Stadtgericht thun, was es thun wird; suom. *maksaa mitä maksaa* od. *maksoi mitä maksoi*[3] es koste, was es wolle. — Oft ist der Gebrauch des Indikativs als Imperativ durch ein besonderes Wort angedeutet wie liv. *las*, wot. *la*, estn. *laze* (Imper. von *laske-*) | kar. *ana*, weps. *anda* (Imper. von *anda-*) = lappK. *ąnn*, *ann* | syrj.-wotj. *med*, wog. *vos*, ostj. *at*.[4]

Dass der Indikativ in dieser Weise als Imperativ gebraucht

---

[1] S. *Wiedemann*, Estn. Gr. S. 167; *Ahlqvist*, Wot. Sprachproben, L. 16: 58, 61—63; *Genetz*, Weps. Sprachproben, Kieletär I. 5. S. 17; *Genetz*, Ven. Karj. S. 216; *Ahlqvist*, Mokscham. Sprachproben S. 125; *Wiedemann*, Tscher. S. 144; *Wiedemann*, Syrj.[2] S. 181, Syrj.[1] S. 79. — So auch im Ostj., s. *Castrén*, Ostj.[2] S. 56.

[2] *Setälä*, Lauseop. tutkimus, Suomi II. 16 S. 107.

[3] Vgl. *Wiedemann*, Gr. S. 468; *Setälä*, Lauseop. tutkimus, Suomi II. 16. S. 113. u. ff.

[4] Z. B. liv. *las täma anab* er mag geben, wot. *la mēb* er mag gehen; kar. *ana panemma* lasst uns setzen, wepsN. *anda pestäꝡ* sie mögen waschen | lappK. *ann poatta* er mag kommen | syrj.-wotj *med kȋskas*, resp. *kȋskoz* er mag ziehen | wogN. *vos jū* er mag kommen (Vog. föld S. 144) | osjN. *at uľ* er mag sein (Matth. 6: 10). — Vgl. *Krohn*, Mélanges russes IV. S. 596 u. ff.; *Simonyi*, NyK. XIII. S. 144 u. ff.

werden kann, bezeugt, dass der zwischen diesen Modi vorkommende Unterschied nicht auf materiellem Unterschied zwischen ihren Bildungselementen zu beruhen braucht. Da, was die Form betrifft, das von uns im Imperativ angetroffene Suffix dem Präsenssuffix *-kə*, *-gə* vollkommen gleich ist, so hindert uns nichts, das erstere mit dem letzteren zu identifizieren. Unserer Auffassung nach hat also der Imperativ kein Moduselement und ist *-kə*, *-gə*, wo es im Imperativ erscheint, für ein Präsenssuffix, urspr. für ein Suffix eines nomen deverbale anzusehen. Wir halten den Imperativ also nur für einen in interjektioneller Funktion gebrauchten Präsensstamm; eine Form wie *vie'* od. *älä vie'* würde demnach etwa „führend!" resp. „nicht führend"![1] bedeuten, gleichwie z. B. im Griechischen *ἄγε*, das ebenfalls ein in interjektioneller Funktion angewandter Präsensstamm ist.

Ein zu beachtender Umstand ist, dass es im Finnischen und Lappischen zwei Imperativkategorien giebt, von denen die erstere eine, auch mit Bezug auf den Suffixvokal, mit dem Präsenssuffix *-kə*, *-gə* völlig übereinstimmende Suffixgestalt zeigt (*-ka*, *-ga*, resp. lapp. *-ke*, *-e*), die andere aber, die etwas gelindere Bedeutung hat, eine abweichende Vokalisation des Suffixes (*o*, *u*, lappK. *a*) ausweist. Von unserem Standpunkt aus kann der Stamm der II. Imperativkategorie nicht anders, denn als eine Weiterbildung des I. Imperativstammes betrachtet werden. Sowohl hinsichtlich der Form als der Bedeutung liesse es sich denken, dass der II. Imperativstamm ursprünglich auf einer Diminutivbildung, vielleicht mit dem Suffix *-i̯*, von dem Nominalstamme, welcher der I. Imperativkategorie zu Grunde liegt, beruhe (*-ko*, urspr. *-koi̯* = *-ka* + *i̯*, wie suom. *eno* (*enoi*), lapp. *ædno* (*enoi̯*), aus *enä-*, lapp. *ædne-* mit dem Suff. *-i̯*, *pettelikko* aus *-kka* + *i̯*, *Maiju* aus: *Maija* + *i̯*).

Aus dem Umstand, dass die Bezeichnung der Personen oft fehlt[2], darf man vielleicht den Schluss ziehen, dass die Imperativ-

[1] Vgl. mordM. *morai̯* singend, *tat morai̯* singe nicht (*Ahlqvist*, Mokscham. Sprachproben S. 132); Syrj. *vîjîm* seiend: ich bin u. s. w., *v. te* sei (du).

[2] In der 2. Pers. Sg. regelmässig; so auch kar. *paŋga*, lasst uns setzen, lappK. *porttækka* lasst uns essen; vielleicht gehört hierher: suom. *sanoa* (Vermland) saget, kar. *laškie* lasset (vgl. oben S. 114).

formen ursprünglich nicht auf bestimmte Personen bezogen wurden. Die Personalpronomina scheinen in Vokativfunktion nachgefolgt zu sein (vgl. weps. *aŋkka müö*, kar. *paŋga müö*[1]); allmählich jedoch reiheten sich die Imperativformen der allgemeinen Verbalflexion, öfters der Präsensflexion an.

II. Die Konjunktivsuffixe.

Die Konjunktivformen sind entweder Präsens- oder Präteritumtempora, in denen das Tempussuffix an den Konjunktivstamm gefügt worden ist. Daraus, dass die Tempussuffixe deverbale Suffixe sind, folgt, dass die Konjunktivstämme Verbalstämme und die Konjunktivsuffixe verbalstammbildende Elemente sind[2].

Als solche Suffixe, vermittelst welcher die verschiedenen Konjunktivstämme gebildet werden, trafen wir *-ksˢ*, *-nˢ*, *-lˢ* an, und ausser diesen noch *-jˢ*, das jedoch nicht allein, sondern nur in Verbindung mit anderen gebraucht wird. Auch die übrigen Suffixe, ausser *-jˢ* können sich mit einander verbinden, so dass wir folgende Kombinationen erhielten: *-jˢ* + *-ksˢ*, *-nˢ* + *-jˢ* + *-ksˢ*, *-jˢ* + *-nˢ* + *-ksˢ*, *-ksˢ* + *-lˢ* (*-lˢ* + *-ks* + *-lˢ*).

Oben führten wir im Finnischen eine solche Präteritumform des Konjunktivs an, wie *andel'* (in Suojärvi) er hätte gegeben, die das Präteritum von einem mit dem Suffixe *-le* gebildeten Konjunktivstamme ist. Darüber kann kein Zweifel obwalten, dass der Konjunktivstamm *andele-* den Elementen nach dasselbe ist, wie der gleichlautende Frequentativstamm vom Verbum *anda-*, und das isolierte Konjunktivsuffix *-lˢ* ist mit dem deverbalen Suffix *-lˢ* für identisch anzusehen, mit dem man frequentative und kontinuative (bisw. momentane) Verbalstämme in allen finnisch-ugrischen Sprachen bildet.

---

[1] Suom.: *hakatkas me* (Imp.-stamm + die Anhangspartikel *-s*), *J. Judén*, Finska språkets Grammatik, 1818.

[2] Einige Konjunktivstämme können auch wie andere Verbalstämme in mehreren Formen vorkommen, z. B. Suom. *liene-*, Inf. *liennä*, vgl. kar. *liene-*, weps. *lne-*.

Diese offenbare Identität führt uns dazu, auch andere Konjunktivsuffixe auf demselben Gebiete zu suchen. Unter den deverbalen Verbalsuffixen treffen wir in mehreren finnisch-ugrischen Sprachen Reflexe von *-ksȣ*, z. B. finn. suom. *ui-kse-ntele-: ui-* schwimmen, olon. *ota-kse-ndele-: otta-* nehmen; lappK. *kirtče-* hin und herfliegen: *kirte-* fliegen, lappS. *katotače-* fortzuführen beginnen, lappN. *guöddaše-* langsam tragen; mordE. *kuťa-ks-le-* liebkosen: *kuťa-* kitzeln; mordM., -E. *prakšne-* fallen *pra-*. Der Bedeutung nach ist dieses Suffix frequentativ, kontinuativ od. inchoativ.

Auch ein Suffix *-jȣ* mit ungefähr denselben Bedeutungen findet man unter den deverbalen Verbalsuffixen, z. B. lappS. *kocaje-* = lappN. *gocca-* (Prät. Pl. 3. *goccajegje*) erwachen: lappS. *koce-*, lappN. *gocce-* wachen; lappK. *oattai-* (Inf. *oattet*) sich schlafen legen: *vīotte-* schlafen, finn. suom. *lykki-*, *lykkä-j-ä-*, weps. *-lüka-i-da-* stossen, werfen. Im Finnischen kommt auch die Suffixkombination *-jȣ* + *-ksȣ* in kontinuativer Bedeutung vor, z. B. liv. *vedīkš* hin und her bewegen *veda-* ziehen, *nurīkš* murren, estn. *soritse-* rauschen, *värise-* od. *värize-* zittern, suom. *värise-* [1].

Ebenso scheint man ein finnisch-ugrisches deverbales Verbalsuffix *-nȣ* annehmen zu müssen. Als Beispiele wollen wir anführen: estn. *pødene* krank werden: *pøde-* krank sein [2], lappN. *čokkane-* sich setzen: *čokka-* sitzen, mordE. *ledne-* (frequ.): *led-* nähen, *prakšne-* : *pra-* (*-kš* + *-ne*) fallen. Den vorkommenden Beispielen nach zu schliessen, scheint das Suffix *-nȣ* inchoative aber auch frequentative Bedeutung zu haben.

Man ersieht also, dass es deverbale Verbalsuffixe giebt, die der Form nach den Konjunktivsuffixen gleich sind. Es gilt noch zu entscheiden, ob auch die Bedeutung der Suffixe zusammenpasst. Wir sahen dass diese Verbalsuffixe überhaupt theils frequentative und kontinuative, theils inchoative und momentane Bedeutung hatten. Die Auslegung der ursprünglichen Bedeutung dieser Suffixe, die vermuthlich bei verschiedenen Suffixen verschieden

[1] Dass auf dem Gebiete derselben Sprache ein Konjunktivelement *-i-kse* neben *-kse* vorkommt, ist nicht mehr befremdend, als dass z. B. *käy-skele-* u. *kävele-*, *ui-ksele-* u. *ui-ksentele-* nebeneinander vorkommen.

[2] Vgl. Beispiele bei *Wiedemann*, Gr. S. 245.

war, gehört nicht zum Plane dieser Abhandlung; so viel wollen wir nur gesagt haben, dass die anfängliche Bedeutung derselben wahrscheinlich nicht bestimmt frequentativ oder momentan gewesen, sondern es scheint dieselbe vielmehr nur begrenzend, spezialisierend gewesen zu sein, worauf die Entwickelung in verschiedener Weise vor sich gegangen ist. Entweder konnte die Thätigkeit auf mehrere Zeitmomente vertheilt werden (frequentative od. iterative Bedeutung), die man sich ebenfalls unmittelbar aufeinander folgend denken konnte (kontinuative Bed.), oder beschränkte man die Thätigkeit auf ein Zeitmoment (singuläre Bed.), das man speziell als Anfangs- (inchoative Bed.), oder als Schlussmoment (perfektive Bed.) auffassen konnte [1]. Eine iterierte oder beginnende Thätigkeit kann leicht als eine konative aufgefasst werden und dem Versuchen verwandte Vorstellungen sind die Begriffe eines Beabsichtigens und Wollens. Nach dieser Richtung hin hat die Bedeutung derartiger Verba sich auch oft entwickelt, z. B. olon. *tiedele* nachforschen (wissen wollen), *otaksendele-* [2] oft nehmen od. (besonders im Präteritum) zu nehmen versuchen, beabsichtigen, im Begriff sein zu nehmen, lappN. *luoikatalla-* [3] zu borgen suchen lappS. *ostele-* kaufen wollen *oste-* | mordM. *mišende* verkaufen wollen *mi-* | magy. *marasztal-* zurückzuhalten suchen, *maraszt-* bleiben machen [4]. Hierher gehört auch, dass der Infinitiv eines mit lappN. *-ʒʒ̆*, *-če*, lappS. *-če* (aus *-ns* + *-kss*) gebildeten Verbums oft statt eines Finalsatzes gebraucht wird (z. B. lappS. *takkačet* um zu machen).

---

[1] Nur in dieser Weise lasst der Umstand sich erklären, dass mit demselben Suffix, wie wir oben gesehen, frequentative und inchoative, resp. momentane Verba abgeleitet werden können. Dazu mögen ein paar Beispiele aus LappK nach *Genetz* erwähnt werden: *kiḥtale-* etwas loben: *kiḥta-* preisen: *jierpale-* hin- und herschwanken: *jierpa-* schwanken, *paččale-* Wäsche auf einmal ausdrehen (*pačča-* drehen), *coakkale* zu fallen anfangen *coakka-*. So bildet auch das Suffix *-nte*, lappN. *-de* sowohl frequ. als singuläre Verba. — Vgl. *Qvigstad*, Acta Soc. XII. S. 153, 155.

[2] *Genetz*, Aun. 162.

[3] *Qvigstad*, Acta Soc. XII. SS. 157.

[4] *Budenz*, Alaktan I. S. 13.

In dieser Weise also, wenn wir die Konjunktivcharaktere für gleichartige Suffixe ansehen, liesse sich die Bedeutung des Wollens erklären, die man oft beim Konjunktiv, besonders in Hauptsätzen antrifft, in denen die ursprüngliche Bedeutung am deutlichsten hervortritt, z. B. finn. *söisin* ich will essen (urspr. ich wollte essen), lappK. (Ter) *mun porččim* ich will essen, mordM. *falksïlen* ich will od. wollte blasen | tscher. *tolnem* ich will kommen, wünsche zu kommen | magy. *ënném* = finn. *söisin*. Aus dem Begriff einer Absicht entwickelt sich die futurale Bedeutung, die einige Konjunktivformen oft haben; z. B. lappK. *linčem* ich werde sein, finn. *itkenet* (Kalevala) du wirst weinen, *lienen* (kar.) ich werde[1]. Daraus das eine beabsichtigte Handlung stets nur möglich ist, stammt die Potentialbedeutung des Konjunktivs, z. B. finn. *sanonee* er dürfte sagen, lappN. *o ʒučam* ich dürfte erhalten. Von diesen Bedeutungen des Konjunktivs können die übrigen leicht abgeleitet werden.

Da also weder Form noch Bedeutung Hindernisse in den Weg legen, können wir es für festgestellt ansehen, dass die Konjunktivformen Präsens- oder Präteritumformen mit *-ksꞋ*, *-nꞋ*, *-lꞋ* u. s. w. abgeleiteter Verba sind.

Einen interesanten Vergleichungspunkt bieten auch hier die indoeuropäischen Sprachen dar, in denen nach Curtius[2] der Konjunktiv anfänglich eine durative (Lange: kunktative) Handlung ausdrückt, aus welcher ursprünglichen Bedeutung Delbrück[3] alle späteren ableitet.

Schlusswort.

Wir wollen unsere Auffassung von der Tempus- und Modusstammbildung in den finnisch-ugrischen Sprachen noch einmal in einigen Sätzen kurz zusammenfassen.

[1] S. *Setälä*, Lauseopillinen Tutkimus, Suomi II. 16. S. 118.

[2] Zur Chronologie der indogermanischen Sprachforschung, 1873, S. 49 u. ff.

[3] Der Gebrauch des Conjunctivs und Optativs im Sanskrit und Griechischen. 1871.

1. Der finnisch-ugrischen Zeit gehören folgende Bildungen an:

a) Ein Präsens mit Suffix *-kɤ*, *-gɤ*.

b) Ein Präteritum mit Suffix *-jɤ*.

c) Ein Indikativ und Imperativ ohne Moduselement.

d) Ein Konjunktiv mit Suffix *-nɤ*.

2. Vor der Trennung aller finnisch-ugrischen Völker scheint ein Präsens mit Suff. *-pɤ*, *-bɤ* (finn., lapp., tscher., mord., syrj.-wotj.), begonnen zu haben; unsicher, ob auch ein Konjunktiv mit Suffix *-ksɤ* (finn., lapp., mord.)

3. Im Sonderleben der betreffenden Sprachen sind folgende Bildungen entstanden:

a) Die Präsensbildungen mit Suffixen: lapp. *-je*, (mord. *-į*), syrj.-wotj. *-į*, ostj. *-t—* u. s. w., wotj. *-śk—*, magy. *-sz—*.

b) Präteritalbildungen mit Suffixen: magy. *-tt—*, *-t—*, tscher. *š—* (mord. *-ź*, *-ś*), wog.-ostj. *-s—*.

c) Konjunktivbildungen mit Suffixen und Suffixkombinationen lapp. (finn.) *-le*, -finn. *-į* + *-kse*, *-ne* + *-į* + *-kse*, lapp. *-į* + *-n—* + *ʒ—*, mord. *-kse* + *le*, *-l* + *-ksĭ* + *-le*.

Allgemeiner könnte unsere Auffassung in folgenden Sätzen ausgesprochen werden:

Die Tempusstämme in den finnisch-ugrischen Sprachen sind Nominalstämme (Stämme für nomen agentis).

Als Indikativ- und Imperativstämme fungieren die Verbalstämme ohne Moduselement; die Bedeutung des Imperativs hängt von der interjektionellen Funktion desselben ab.

Die Konjunktivstämme sind Verbalstämme, die mit spezialisierenden Verbalsuffixen gebildet sind.

Berichtigungen.

S. 28, Z. 10 v. u. Die Worte: „Weitere Spuren der Existenz eines derartigen Präsenssuffixes kommen in der Syrjänischen Sprache nicht vor“ sind zu streichen. Im Fortgang der Arbeit bin ich zu der Ansicht gekommen, die ich schon S. 85, Z. 14 v. u. als Vermuthung ausgesprochen habe, dass der allgemeine, auf *a*, resp. *o* ausgehende Präsensstamm im Syrjänisch-Wotjakischen mit einem dem urspr. *-pš*, *-bš* entsprechenden Suffix gebildet ist (vgl. z. B. wotj. *suro*, syrj. *sora* gemischt: *sur-*, *sor-* mischen; *peša* Lichthalter, Leuchter: *peš-* Licht anzünden; S. Budenz, Alaktan I, S. 189, Munkácsi, Budenz-Album S. 287).

S. X ist hinzuzufügen: *β* = der bilabiale tönende Spirant.

„ 6, Z. 10 v. o. l. Wo st. Da.
„ 6, „ 16 v. u. l. *o̭* st. *o*.
„ 7, „ 2 v. o. l. od. st. l.
„ 9, „ 8, 9, 11, 12 v. o. l. lies st. statt.
„ 20, „ 6 v. o. l. *bagadæʒʒa-ba* st. *bagadæʒʒa-ba*.
„ 28, „ 3 v. o. l. *afilksilen* st. *af illksilen*.
„ 38, „ 17 v. u. l. all diesem st. all' Diesem.
„ 44, „ 10, 9, 8 v. u. l. *laske*[*d*]*a*, *tüöndä*[*d*]*üä*, *nosta*[*d*]*ua* st. *laske*[*t*]*a* u. s. w.
„ 47, „ 5 v. o. l. **LivK.** *kukūb*, Plur. *kukūbo̧d* st. Plur. *kukūbo̧d*.
„ 47, „ 12 v. o. l. *taloa* st. **taloa*.
„ 58, „ 4 v. o. l. nichts st. den nichts.
„ 58, „ 5 v. o. l. den Mundarten st. Mundarten.
„ 63, „ 10 v. o. l. *ögot* st. *ögot*.
„ 64, „ 15 v. u. l. *og* st. *og*.

S. 64, Z. 14 v. o. l. *ȫgəl, ȫgətul* st. *ǿgəl, ōgətul.*
„ 83, „ 1 v. o. l. *i̊, i* st. *i̊.*
„ 85, „ 14 v. u. l. *i̊, i* st. *i̊.*
„ 93, „ 9 v. u. l. im Estnischen st. in Estland.
„ 98, „ 11 v. u. l. *i̊lä* st. *i̊lä.*
„ 119, „ 2—1 v. u. l. zu führen st. zuzuführen.
„ 139, „ 7 v. o. l. *tolžo* st. *tolǯo.*
„ 139, „ 8 v. o. u. 9 v. u. l. *pū̇za* st. *pū̌za.*
„ 144, „ 13 v. o. l. Imperativ st. Indikativ.
„ 146, „ 1 v. u. l. Note 1. st. Note 2.
„ 161, „ 13 v. u. l. *vuorkiǯ* st. *vuorkīǯ.*
„ 163, „ 15 v. u. l. *oaǯǯe* st. *oǯǯae.*

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

III.

HELSINGISSÄ.

SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,

1888.

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

III.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1888.

Ainehisto. Table des matières.

LAPPISCHE SPRACHPROBEN

AUFGEZEICHNET

VON

J. QVIGSTAD UND G. SANDBERG,

INS DEUTSCHE UEBERSETZT UND MIT ANMERKUNGEN VERSEHEN

VON

J. QVIGSTAD.

Die folgenden lappischen Texte sind Proben einer grösseren Sammlung lappischer Sagen und Märchen, die von dem Pfarrer G. Sandberg und mir aufgezeichnet sind. Die enare-lappischen und skolte-lappischen Texte sowie auch diejenigen aus Südwaranger sind von G. Sandberg, die übrigen von mir aufgezeichnet worden. Meine Schreibweise ist die in der norwegisch-lappischen Schriftsprache gewöhnliche mit einigen Modifikationen. Ich brauche folgende Zeichen:

a, ä, â, ą, å, e, ę, é, ë, i, i̇, o, ȯ, ọ, u, ụ, æ, ie, ou, uo, uö, b, ƀ, d, đ, ď, ʒ, ʒ̇, ǯ, ǯ̇, f, g, ǥ, ġ, h, j, k, l, m, n, ŋ, p, r, s, š, t, ŧ, c, č, v, w.

Das Zeichen ′ bezeichnet schwache Palatalisierung: d′, l′, n′, s′, t′. Das Zeichen ' nach i, l, m, n, r, v, w bezeichnet, dass der vorhergehende Vokal oder Konsonant lang ist. Ich brauche dies Zeichen, weil aus dieser Länge, die durch Verstärkung des Stammes bewirkt wird, sich oft (besonders bei l und r) ein Š^ewalaut entwickelt, z. B. gal^aga; ar^epọ; rinⁱsę; bor^odai; duol^aba; čiel^agaset.

Die Verdoppelung eines Konsonanten bezeichnet lange oder doppelte Aussprache.

Das Zeichen — bezeichnet Länge, ∽ halbe Länge, ‿ Kürze, z. B.: ǣlam, ælla, ăkke, hæšta, skalčọ.

Kleine Vokale oben in der Linie bezeichnen eine schwache Aussprache („reducierte Vokale"), z. B.: b^oæna; nⁱei'da; sⁱækka.

a ist tiefes a (ein wenig höher als „low-back-wide" Sweet): ăčče, ăkka; = gewöhnliches ostnorwegisches a in ja, takk.

ä liegt zwischen æ und a, = englisches a in man, rabbit. Es kommt in Tanen und Waranger in der Wurzelsilbe oft statt a vor (vgl. Friis, Gramm. § 3, Anm. und Rask, Gramm. p. 260 [§ 3]), wenn ė oder i in der zweiten Silbe folgt, z. B.: äččė, äššė, läbbės, väldi (aber: aččai, aššai, labbä). In der

zweiten Silbe kommt es in Südwaranger auch oft sowohl statt a (z. B.: gal'gä, er soll; daväs; bajäs; olmäi) als statt â (z. B.: oftä, vittä, guttä) vor. Auch bei Lappen aus Kistrand habe ich ä oft in der zweiten Silbe gehört, z. B.. dakkä, gaččä (er fällt), dol'pä, söᵘpä, (Seife).

â = englisches a in all, call. Norwegischen Ohren liegt es zwischen a und å und lautet bald dem å, bald dem a am meisten ähnlich. Es ist gewöhnlich kurz, selten halblang oder lang, z. B.: čâfčâ, g. čăwčâ, bâikâšet. Dies â kommt besonders im Zweig *b* des finmarkischen Dialekts (sieh die Eintheilung bei Friis, Gramm. p. III) vor. Ich habe es auch bei Lappen aus Waranger gehört; sie sprachen es mit sehr schlaffer Lippenrundung aus, z. B.: âdâ, čâfčâ, gâi'kọt.

ạ ist „back" (Sweet); es wird mit von der a-Stellung zurückgezogener Zungenspitze und gehobener Zungenwurzel ausgesprochen. Die Lippen gehen zur Seite, und die Mundöffnung ist sehr klein. ạ ist gewöhnlich kurz, selten halblang oder lang, z. B.: gặi'kọt, v. gặikọn; gặiködet; bạikạšet. Norwegischen Ohren liegt ạ in der betonten Wurzelsilbe zwischen a und e, bisweilen zwischen a und å (z. B.: bại'kạ, čạkčạ, hặwsedet), ist aber auch im letzten Falle von â deutlich verschieden. Ausserhalb der Wurzelsilbe ist der Laut des ạ nicht so ausgeprägt; es geht in der dritten Silbe leicht in å, ẹ, ë, e, æ über, ebenso wie â in ẹ, ë, e, æ übergeht, z. B.: bạgadåt, bạgadẹt, bạgadet, bạgadët, bagadæręt = bâgâdet (Kistrand); bạgadạn (1 Sg. Præs.). ạ kommt in Kvænangen vor. In der Wurzelsilbe kommt es in denselben Wörtern wie â vor; in den folgenden Silben trifft es aber nicht immer mit â zusammen, z. B.: dặkkat, v. dặgam (Kv.) = dâkkât, v. dâgâm (Ks.); gặʒʒa, g. gặʒa (Kv.) = gâʒʒâ, g. gâʒâ (Ks.).

In Lyngen (Pollen) und Karlsoe habe ich ein mit dem ạ nahe verwandtes a gehört, das in denselben Fällen wie ạ vorkommt. Es wird mit der Zungenspitze von der a-Stellung zurückgezogen und mit gehobener Zungenwurzel ausgesprochen. Die Lippen und die Mundwinkel werden zurückgezogen, und die Mundöffnung ist kleiner als bei a, z. B. gạʒʒạ, gạit, bại'kạ.

á liegt zwischen ạ und einem Laute, der nicht so offen wie e, aber nicht so geschlossen wie ẹ ist. In Kvænangen entsteht dieser Laut aus ạ; er kommt nur selten in der Wurzelsilbe (z. B. játtet), in der dritten Silbe aber häufig vor. In den anderen Dialekten in Tromsoe Amt und in Koutokæino kommt á bisweilen vor, wo andere Dialekte â oder ạ zeigen, z. B. im Grusse: Ibmēl áddē! dáid, bái'ka.

In solchen Wörtern, wo in Kistrand â gebraucht wird, habe ich bei Lappen aus Waranger, wenn ẹ (ė) in der nächsten Silbe folgte, einen Laut gehört, der nicht so breit wie ä war, aber dem englischen e in men am nächsten kam. Dieser Laut kann wohl auch durch á bezeichnet werden; ich vermuthe dass es derselbe Laut ist, den Rask (Gramm. p. 260—261 [§ 4]) mit å bezeichnet. Beispiele: bástė, jákkė, máŋŋẹl, fástė, sávẹkak. Wenn i oder u in der nächsten Silbe vorkam, war das á ein wenig minder offen, z. B.: jági, áddim (aber: addam), šáddim (aber šaddam), gárrui. Dies ist wohl der Laut, den Rask (Gramm. p. 261, § 5) mit ɛ bezeichnet. In den Sprachproben des Friis bezeichnet ä sowohl mein ä als mein á.

e ist offenes e („mid-front-wide“ Sweet), = norwegisches e in hest, men; englisches e in men.

ẹ ist geschlossenes e („mid-front-narrow“ Sweet), = norwegisches e in en, ett.

ė ist gehobenes ẹ; liegt zwischen ẹ und i.

ë = i und ist aus ẹ entstanden. Die Aussprache ẹ oder ė oder ë ist dialektisch schwankend und wechselt oft bei derselben Person, indem ë in der langsamen, ẹ in schneller Rede vorkommt; z. B.: boarẹs olmai; son læ boarës.

i ist geschlossenes i („high-front-narrow“ Sweet).

iʲ ist ein sehr palatales i, das wie in j zu enden scheint; es ist immer lang oder halblang; z. B.: giʲ'tët, v. giʲttam; siʲ'da, g. siʲda. In giʲ'tët, siʲ'da verweilt die Stimme auf dem letzten Theile des iʲ, und das t in giʲ'tët ist kurz; in giʲttam, siʲda ist das iʲ kürzer, aber das tt in giʲttam ist länger und das d in siʲda stimmlos. Im Hatfjeldthal entspricht diesem iʲ auch ei; z. B.: nei'bẹ = niʲ'bë (Messer); giʲ'tẹt, v. geitab; sei'dẹ = siʲ'da.

o ist deutsches offenes o in Gott („mid-back-wide-round“ Sweet).

ó ist deutsches geschlossenes o in gross, Sohn („mid-back-narrow-round“ Sweet).

ọ ist das gewöhnliche nordische geschlossene o in god, sko.

u ist finnisches u, deutsches u in du.

ụ ist das gewöhnliche ostnorwegische geschlossene u in hus („high-mixed-narrow-round“ Sweet).

æ ist breites æ in ostnorweg. lære („low-front-narrow“ Sweet).

ie besteht aus i + e oder ẹ.

oa besteht in Ostfinmarken und Kistrand aus ọ + a, in Koutokæino und den Dialekten südlich von Finmarken aus ó + a. In Hammeroe und im Hatfjeldthal ist das o offen und kräftig, das a sehr schwach. Bei einigen Lappen aus Hammeroe und Karesuanto wird das oa von ō vertreten.

uo besteht aus u + o; uo wechselt dialektisch mit uö, das aus u + einem Laut zwischen o und offenem ö (vielleicht „mid-mixed-wide-round“ Sweet) besteht.

b, **d**, **g** ist stimmloses (tonloses) b, d, g. Die Härte der stimmlosen Laute ist nicht immer dieselbe; besonders in Kvænangen und Ibestad ist sie hervortretend, so dass ich nach i, l, r zwischen **b**, **d**, **g** und p, t, k oft nicht scheiden kann. **bb**, **dd**, **gg** ist langes stimmloses **b**, **d**, **g**; doch ist die Länge nicht so gross wie diejenige des bb, dd, gg. Vor den stimmlosen Media tritt nie h (breath-glide) ein wie vor den Tenues.

đ ist englisches weiches th in the. Es wird oft mit schwacher Artikulation ausgesprochen und geht in den Dialekten südlich von Tromsoe in d, selten r über. In Kvænangen vertritt r sowohl das đ als das t. Im Hatfjeldthale habe ich in einigen Wörtern statt d einen Laut gehört, der wie d anfing und mit r endete, z. B.: sadge (heiser), siedga (Weide), bædga (ein Theil eines Schneeschuhes, buddet (zerstreuen). Vgl. hiemit die Aussprache des d im Enare-Lappischen (Lönnrot in Acta societatis scientiarum Fennicæ, IV, p. 141).

ʒ = ds; ʒʒ = d̄s **ʒ** = **d**s; **ʒʒ** = **d̄**s; ǯ = dš; ǯǯ = d̄š.

g ist aspiriertes g und wird ohne Kontakt zwischen der Zunge und dem Gaumen ausgesprochen; es wird mit schwacher Artikula-

tion ausgesprochen und fällt in Karasjok und Kistrand in hurtiger Rede vor a und ǫ fast ganz weg; in denselben Kirchspielen wird es vor ẹ und i von j vertreten.

h ist der gewöhnliche Hauchlaut. Vor k, kk, p, pp, t, tt, ŧ, ŧŧ, c, cc, č, čč, wenn sie zwischen zwei Vokalen stehen (nicht aber nach einem Diphthong, dessen zweiter Bestandtheil i oder u [w] ist) geht immer „breath-glide". Ich bezeichne dies „breath-glide„ gewöhnlich nicht, ausgenommen in den Sprachproben aus Kvænangen und bisweilen in denjenigen aus dem Hatfjeldthal, in welchen ich es mit h bezeichne. Es ist = h im finnischen ahkera, nahka, ihminen, wenigstens wie es hier ausgesprochen wird. Man kann drei Stufen der Stärke des breath-glide scheiden, z. B.: am stärksten in buóccat (krank werden), dahkka, schwächer in búöccạt (krank sein), dahkkat, dahkkabæhttē, ahččē, sehr schwach in ahčin, ahčid, búöhcạm.

ŋ ist der gutturale Nasal.

r ist gewöhnliches dentales r, das mit der Zungenspitze ausgesprochen wird.

š ist deutsches sch in Fisch, Schuh, englisches sh in fish, shoe. šš ist langes š.

ŧ ist englisches hartes th in thing. Es wird oft mit schwacher Artikulation ausgesprochen und geht in denselben Dialekten, wo đ von d oder r vertreten wird, in t, d oder r über.

c = ts; cc = t̄s; č = tš; čč = t̄š.

w ist der labial-gutturale Halbvokal, = englisches w in we.

dj ist palatales d.

gj ist ein Zwischenlaut zwischen palatalem g und palatalem d, steht aber dem palatalen g näher. In Kistrand scheint es von vielen mit einer i-Gleitung eingeleitet zu werden. Vgl. die Schreibweise Leem's: jgj für gj.

lj ist palatales l; llj ist langes palatales l, z. B.: viellja, g. vielja.

nj ist palatales n; nnj ist langes palatales n.

In den ersten Sprachproben habe ich in den Diphthongen den Bestandtheil der den Druck hat, accentuiert; oft ist doch der Druck auf beide Bestandtheile vertheilt, so dass es schwer zu entscheiden

ist, welcher Bestandtheil den Hauptdruck hat, z. B: soai, suola, suōlǫ, diedam, goalǫi.

In Zusammensetzungen, wo der erste Theil ein vokalisch auslautendes Substantiv im Nominativ ist, wird der auslautende Vokal des ersten Gliedes kürzer und leichter, z. B.: sai'tę-soabbĕ, bæi'vę-loddĕ, čaccę-badjĕ, akšǫ-nadda, juōlgę-bælag, gąʒʒą -bljją. In Wörtern wie sai'tę-soabbĕ, bæi'vę-loddĕ, juōlgę-bælag etc. wird auch das i' oder das l kürzer, in čaccę-badjĕ das „breath-glide" vor cc schwächer.

Auch Sandberg folgt der in der norwegisch-lappischen Schriftsprache gewöhnlichen Orthographie. Er braucht folgende besondere Zeichen: e, ę, ĕ, o, ǫ, ų in derselben Bedeutung wie ich; â ist gutturales a, steht å am nächsten (ist wohl = mein å); á ist a mit einem Zug nach æ oder e hin (scheint sowohl mein ä als mein á zu bezeichnen); z ist tönendes s in französischem und deutschem rose; w ist u-haltiges v (ist wohl = mein w).

Tromsoe im April 1886.

J. Qvigstad.

Anar.

1. Čudæ-æigëst.

Doulæ æigëst[1]) læi gal buærrë ælled Anar-jáwr riddǫin; dastgo dallë liję ædnǫ goddæ ja æræs huæddo, guællæ jáwrëst ja juöhhę-mǫdǫ loddæ m^{e}æcëst; mut dobmǫdǫʒ sajæ læi, et ulmuh æ gottæn sajæst ǫrrōm rauhost Čudi diet. Go si jáwrëst liję suhhâmën ja aŋŋǫ-lábʒ bodkæni, dæ ohtan čuǫlman æ duǫstám leggistëđ jáwran; čuǫlm ferti ouddæl čuówdëd ja bittai giškóđëd, amas Čudæh, go bottë, uæmašëđ, et ulmuh liję doggǫ alda. Sist liję bæzaduvvæh aŋŋǫ-lábʒën ja vædëh æræs baddën, ja gost val si ǫrrǫ, dæ si assë duššæ dobmǫdǫšë sajin, gost æ jurdam uæmašëd. Majęmǫst si ædnam vuæl rahdë[2]) duvid; dobbæn si ǫrrǫ mottóm æig rauhǫst. Mut go oht Čudæ-vieha læi mânnâm lappöd, dæ bodi dallan nubbæ; loddæ-bæt i g^{i}ærganam čoáskǫđ ædnam alnë, ouddælgo nubbæ vieha læi boáttam. Gawnë si gal majęmǫst dobbænų, go gullui duššæ uʒ jienaʒ addęi lihhödëm. Nǫht læi owt douæ oht boáræs akkǫ næske-mën duélj dobbæn vistæst ædnam vuælnë ja læi biæjam næskëm-luówd muǫr-v^{e}æda vuæst, ja de næskëšgödi. Dæ bottë Čudæh, ja go si ǫidnë owt muǫr lihhödmën, go æráséh ǫrrǫ, dæ doin udhin gawnë si. — Nubbæ doúæ læi mottóm njęid dobbæn vuællën vuo-doid njuskomën[3]) ja læi biæjám gid owt g^{e}æj láigëst uʒ múǫreʒan roggæ r^{e}ævnëst; æráséh giéldë su, mut æ sǫn dottælæm. Dæ bottë Čudæh m^{e}æcë čâd váʒën ja ǫidnë dom siem muǫr lihhödmën, ja dæ gawnë si asam-sajæ. Si guddë búohái̇d vistæst ja valddë si n^{i}æwǫid. Mut mottómin guitęg Sábmęlëh uæitǫ âdnë, væik æ juöhhë douæ wǫimin, mut gævvęlvuǫdain addęi noáidę-gonstain; dastgo Sábmęlëh liję doi æig bæhęnëh ja âdnë noáidę-david.

2. Guóbʒa-čæwdë.[4])

Mottŏm awčëst Suælo̩-čilge̩st[5]) āsái oht Sábme̩lëʒ, gæn nâm læi Irjan, ohtan gappuinëz, Audnë, ja guówtīn o'lgīn, Hendo̩ ja Gábe̩. Sist æ læmaʒ boccuh adde̩i æræ̅s šivæ̅ti, mut si guddë goddid mᵉæcëst ja ællë doin ægæ goássën boáttam æræ̅s ulmui sᵉærvan. Irjan læi lojæ̅s igæ sardno̩m ædno̩, mut sovolëʒ ja [rauholëʒ. Go so̩n mᵉæcëst jo̩đi ohto̩, dæ šâddái davja, et so̩n lappui gallad bæivë, igæ ohtagëu diætam, gost so̩n læi, adde̩i maid bārgái. Dæ mottómin sati ædnë no̩ht ærvo̩lëd gandainëz: „Guz æč dāl šâddái? Vuélgæ gæččëd, o̩áinëvéttewgo doi su!“ Su mīelast davja o̩rrói, liʒʒigo su gálës ættatuvvum adde̩i val guddam je̩jës mᵉæcēst; mut go masát bođi, dæ i ohtagën duóstam sust goje̩đëđ, gost læi læmaʒ, adde̩i maid læi dâhhâm; dastgo si diéttë, et so̩n n'æwrën âni dobmo̩do̩id gočmöšáid. — Máes čâhč læi; lâst læi jo gâččum múorast ja ijah lije̩ sᵉæwŋamaʒ. Dæ owt ija gálgo̩ uæbmaši, et gále̩s dās læi lappum. So̩n o̩zái su juőhhë sajæ̅st goádæ bir; mut i gawno̩m. Dæ celhi so̩n o'lgidiz: „Vuélgæ mᵉæcan æjid ō̩câđ!“ Ja soi vuélgīn dállan ō̩câđ juőhhë sajæst ja čuérvo̩in æjës nâm; mut æva o̩áinam ævab gulam maidën, mi gâlgái sudno̩ æjës luóddai âl buftëd. Dæ bo̩dnjælittáin soi masát ædnës gowl.

Dalvë bođi, ja bæivëh oádnanë; mut æč i masát boátam. Dalvë no̩vösgödi, bæivëh juádkâjë, muo̩t gᵉæppánsgödi, gid šâddái. Dæ mottŏm bæivë gandah læin mᵉæcëst bivdæmën, ja soi bođin várë dúæh nubbæ bælæ awčëst; dobbæ̅n boátta æč sudno̩ vuæ̅st. So̩n læi šâddám ruæ̅idno̩m muæ̅dost; mut soi búæræ̅st do̩bdain su, ja so̩n o̩rroi buærrë mielast, et o̩ini olgidëz, ja soi mânáin suin sidan masát. Illa gálgo̩ oskoi, et dot læi su gále̩s, go so̩n goátan bodi; dastgo so̩n læi jo guhhæ æig jurdam, et Irjan læi jamam, ja so̩n læi læmaʒ stúær murhëst su diét. Dāl šâddái so̩n illőʒën ja ædno̩ gočmaše̩id goje̩di gále̩stës, maht læi ællam; mut Irjan i ætam máidën. Dæ ferti gálgo̩ jâskëđ goje̩dalmëst. Ja gále̩s o̩rrōi goátan gālgo̩s æđost gæjo̩s gæsë. — Čâhč bođi ja no̩vo̩i, ja go vuöʒʒën læi muæ̅ttám awčëst, gæč, dæ oppet Irjan lappui. Mut Hendo̩, boáræsub ganda, læi aicam, et æč læi mânnâm váwdan, ja go ædnës goje̩di, gost æč læʒ, dæ æde̩i so̩n: „Odnë idæ̅dëst oinim mo̩n su váwdan

mânnâm." Dæ Audnë vuélgi ječ gâles očâđ ja ædei olgidiz: „Baccæ doi dās dom bajan, go ælam æjë očâmën!" Ja son gúorei gâllasës luóddaid guóssa-vâwdân lussës mīelain ja gæjedin čolmigîm ja mânâi lúæhæ âl vârë vuælnë; dobbǣn luóddæh nohhë siemo muór baldan, ja gâlgo oini, et gâles læi gallad gærd vaʒʒam dom muór bir; mut majemost lije su luóddæh šâddâm guóbʒa-luóddan, moh mânnë bajâs vârë dúæh. Dæ gâlgo mæid rīemâi vâʒʒëd dom muór bir, ja go son golm gærd læi dom bir mânnâm, gæč, dæ šâddâi son guóbʒën. Dæ gal ærvedi, maht gâles læi šâddâm, ja son gúorei daid guóbʒa-luóddâid vâre dúæh dassaʒ go son bodi owt juóvo ætën. Dobbǣn læi oht boárǣs orræs-guóbʒ râhdam âlsës goádæ; dot læi Irjan, su gâles. „Vuoi, vuoi," čuærvi gâles, go oini su gâlgos, „læhu don deihin boáttam? Stúær oásëttemesvûođa læh dâl munnoi buæhtam; dástgo en visteg šâd olmōʒën noht hoápost enæb bæs masât, ja go a'lgeh uǽmašæva, et moi guóhtoh lappuim, dæ soi jurdæw, et bᵉædoh læh burrëm munno, ja soi boáttew deihin ja guddew munno. Mut dāl i læh ærǽs moddoi go læʒʒën dâst orrođ noht guhhæ, go a'lgeh boáttew; dæ gâčâm mon Hendo njúol ouddâst. Gæča dāl don jenotta orrod, dassaʒ go a'lgëh læva njuóvvâm mu ja læddim mu čæwdë ædnamën; dæ gâlgâh hoápost olgōs mânnâd ja gæččelëd njuškid[6]) mu čæwdë âl; dæ šâddâh visteg olmóʒën." Go gâlgo dom gulâi, dæ čæroi son guhhæ ja dātoi gorresaut, et su gâles gâlgâi boáttarëđ suin olgōla mᵉæcan; mut son celhi: „I dot iššed mâiddën, ræhës gâlgom!" Dæ fertti gâlgo jask orrod, vuérddemën mi gâlgâi boáttëđ. — Golm biralm-bæiv orroin Irjan ja Audnë dobbǣn juóvvost: dæ gulain soi æhhedëst skæuën goálmad bæivë mottóm čuærvomën gukkæn doáres-bæln; doh læin a'lgëh. Aldælah et aldælah bođin soi guóbʒa-goátan. Dæ ædei Irjan gappuinëz: „Dal, ræhës gâlgon, ferttijën moi radkód; dástgo gandai jīedn jo gullu: mut dawo don dal, go mon læm rawim." Dom gâlgo loppædi, ja dæ radkoin. Go boárǣs guóbʒ olgōs bodi, dæ læin jo a'lgëh dâst, ja æč dallan gâči ædnamën Hendo njúol ouddâst. Dæ a'lgëh njuóvasgödîn guóbʒ ja læddë čæwdë ædnamën; mut go soi dâst gᵉærganain, dæ ruóttâsti nubbæ guóbʒ goádæst olgōs ja njuški čæwdë âl, ja dallan šâddâi olmōʒën; dot læi ædnë. Hendo ja Gâbe čæroin čuti, go ædnë mainesti búoh, go læi šâddâm, ja et læi sudno

æčë-riévvo, maid læin goddam; mut go soi riébmain ædnëz gæččád, gæč, dæ sust læi guóbǯa-gæpël čiččábæl juőlgëst; dástgo čiččábæl maŋŋa-juőlgę læi boáttam čæwdë olgobæl, dállëgo sǫn njuški, ja dom guóbǯa-gæpël fertti gaǫ âdnëđ, nǫht guhhæ go sǫn æli. Dal sǫn li jabmam, mut guobǯa-čæwdë li val wǽrhæst Irjan suvvust dom bæivë raj.

Baččedᵉæn (Nuǫrtgi'ęl).

Vilj ja oáb.[7])

Dę lij öht olmai, gᵉæst lëdj guőht bara, öht álg ja öht nijd. Sonnai æč[8]) cˡeltj dáwję sonniję: „Go mon læm jabmam, de i gálg læt mitjęn babvuǫ́t donnai gaskast; mut doái gálgvættę ajęs jˡællęd buǽrast ja suóvlaǯǯat owtast.“ Dę æč jamij, ja barak jęlin buőr-suóvlaǯǯat guǫ́iminęs. Majmöst naitladdai álg; mut dat gāv, gᵉæn son vāldj, lij nuht bab ja nᵉæwr, át son i gelliamaš, go dak guőhts jęlin suóvlaǯǯat gasknęs, mut strašai ob famǫstęs dan âl, át šadši nᵉæwrvuǫ́t sonnai gaski. — Ohtiš go vilj lij mannam joáttęd gawpšęd, de vāldj su babbas gäv ja bōldj su gúojęst suéin-áit, ja go guǫ́j bođij masat, dę guǫ́dlij son oábbę âl ja cˡeltj: „Du šięg oáb li boáldam du suéin-áit, go don lëdjik joáttęmęn.“ Mut guǫ́j doltj cˡeltj: „I dat dag maidgęn; gál mon oástam suinid sadja.“ — Oppet dat olmai mannai joáttęd gawpšęd. Dę vāldj su babbas gāv ja boldj gúojęstęs gus-goáđę ohtna buǫ́k gusaiguęim, ja go guǫ́j masat bodij, de oppet guǫ́dlij gāv oábbęs ja cˡeltj: „Dal li du šięg oáb boáldam monnast vel gus-goáđę ohtna buǫ́k gusaiguęim.“ Guǫ́j cˡeltj: „Vertijem mon dállę jˡæraid oástęd sadja“, ja nuht dat babbas gāv i dagǫšę boht vuéittam bidjad váššę oábbę vuésta. — Majmöst go su guǫ́j oppet lij mannam gawpšęd, dę vāldj gāv ja goddij vel sonnai owt barašgę, ja go guǫ́j bodij masat, dę cˡeltj son sunnę: „Dę oái-nak, gúojęčam, mokkam mięl du oábbęst li du vuésta; dal son li sormęm vel monnast owt barašgę, go don lëdjik gawpšemęn.“ De vuéittij gāv su gúojęstęs mięl nᵉæwrǫdęd, nuht át son jurdšęšgođij oábbęs goddęd; dastgo son jákij su babbas gapjęs daid gięlas sagaid, hotj oáb lij aibas maintᵉæm igę ob diéttam, mi lij šaddam, go son asai sięr bortast. De bakai vilj oábbęs lusęs ja cˡeltj sunnę:

„Cáję bajęlassad du buőrmös bihtęsid, štob oáȝȝọ moái vuólgęd vúoję-šęd h^eæpšin vuőwdai!“ Ja oáb dagai nuht, moht vilj bakai, ja soái vulgjin vuojęšęd. Go soái bodin mâttam awdęn baikai dob vuőw-dęst, dę bakai son sun cúönęst jⁱęręt mannad ja vigai[9]) sun b^eæc-muọ́r lus ja čanai oabbęstęs gíeđaid gid dan b^eæca, vāldj åhš, maid son lij mięldęs vikkam, ja aigọi čúolastęd su oábbęstęs gíędaid rasta. Dę gajai oábbę viljęstęs: „Maid n^eæwrid læm non bargam, viljačam, go datọk mun goddęd?“ Vilj muštlij sunnę buọ́k daid bab dujid, maid su gāv lij vaidlam sunnę, ja maid jåkij, åt su oáb lij dakkam; mut oáb cⁱeltj: „Maint^eæm mon læm buọ́k daidi; oáȝȝọ åhš gaččad mu maintes vara âl“, ja åhš gaččai ja vāldj gíędaid rasta, ja nijd gaččai vúælās b^eæc-maddag gurri. Das gudij vilj sun ja vuéjęlij owt sidi. — Go oáb lij dal r^eækmęn b^eæc-maddęjęst, de bodij car ålg balg miéld vuéjęmęn, ja go ọéin nijd dast orromęn vara sist ja gulai sun r^eækmęn, dę vāldj son sun cúönases, doálvọi sun baiksęs ja dalkęstállai sun, dassaš go buőrra-nij, ja dę vāldj son sun allęsęs gavan, ja soái jęlin car bortast mâttam åig. De šaddai, åt car ålg aigọi vuólgęd joáttęd jⁱæk jⁱæd-nami; mut oudalgo vulgji, dę ravvij son su vantjęmęs cⁱelkęn: „Læppę dal buőr mu gapačam vuésta, dan bod go mon læm joáttę-męn, ja jıællę sun hilgo!“ Dan vantjęmak loppedin, ja car ålg vulgji joáttęd. Mut car gapjęst lij n^eæwr mięl maŋŋaši, ja son cⁱeltj gúojęsęs: Ålg li buhtam ^eæpau m̃onnai bajęli, go naitlij dain vâivaš nidain, gut das vel li gíeđaitag. Man jⁱæm goddę sun? Maid dat barg dast?“ Car cⁱeltj: „Go mu ålg li valdam sun, dę gål jo dotj sunnę. Maid moái sust lænnę?“ Mut car gāv nuht gutjęs sar-nętij su gúojas, åt son majmöst mïęđętij; almakę car i dattọm nijd goddęd, mut vuéjętij sun bortastęs m^eædda. Dę mannai nijd ja r^eækoi dan b^eæc-maddejęst vuőwdęst, gost gíęđak læin sust rasta čuppọm, ja anọi nuht murri: „Muọ́rčam, oud munne gíędaidam ma-sat; dastgo maint^eæm læm das, maid si læh guọ́dlam mu âl.“ Ja b^eæc-muọ́r oudij sunnę vast gíęđaidęs masat. Dę cáji son olma-bihtęsid bajęlassęs ja mannai viljas lus gasakęn; mut su vilj i dow-dam sun šåt d^eænab; dastgo son gádij, åt su oáb, g^eæst son vuőw-dęst gíęđaiđ rasta čuọ́pai, aigai jo lij jabmam ja borrum nawdin. Dę šaddai mâttam åig maŋŋęl, åt car ålg masat bodij jⁱæk jⁱædna-

mẹst, ja go su čuógas mannai su māg bort raj, de čaŋai son sis mainsid gullad su jⁱædnamẹst; mut i öhtgẹ diéttam maidgẹn mainstẹd. Dẹ bodij gasak sis, gut olgọbᵉæl lij čuọ̌ʒʒọm ja gullam, maid car ålg gajai, ja son cⁱeltj car aljai: „Oåʒʒọmgo mon lovẹ sardnod, dẹ gål mon diẹdam jⁱæksid mainstẹd.“ „Oåʒʒọk gål,“ cieltj car ålg, ja dẹ riẹmai gasak mainsted jⁱællamasas bir, ja majmöst moht car vuéjẹtij maŋŋaš bortastẹs mᵉædda, ja moht son mannai bᵉæcẹ lus, gost sust læin giẹdak rasta čuppọm; ja oåʒʒọi muọrast giẹdaidẹs masat, ja moht son dastmaŋŋẹlẹst cåji olma-bihtẹsid bajẹlassẹs ja mannai viljas lus gasakẹn. Dẹ dowdai vilj oåbbẹs ja arvẹdij, åt son lij lᵉæmaš maintᵉæmẹn; mut car ålg i vel dowdam sun igẹ dattọm jakkad, åt son lij su gāv, oudal go son bodij sidsas, gost gulai ja ọéin, åt dat lij dúodai nuht, go gasak lij muštlam. Ja car ålg viẹ̌ʒʒẹtij gapjẹs masat baikẹsẹs ja vāldj æjẹstẹs amat mᵉædda; mut jⁱædnẹstẹs luštij son čæpat rasta čuọ́ppọd, ja vilj dagai sᵉæma su babbas gapjin. Dastmaŋŋẹl sirdij son car bortai, gost vilj ja oåb jẹlin buærast ja suóvlaʒʒat sonnai jⁱællẹm ajẹst.

Reisvuódno.[10])

Giéwr sog bir.

Dẹ læi muttọm giéwr, gut læi jottẹmẹn occam diti giéwr olbmuid. Dẹ vūti son lúodaid gᵉæino ald, gog olmuš læi jottam hᵉæpuš ald su oudald, ja dat orrọi dẹgo lifči læmaš lossës almai; dastgo hᵉæpušẹst ledj juólgẹk vuódjom čævčẹ radjai ᵉædnam sis. Dẹ vulgi dat giéwr dam matk-albma doårradållat. Maŋŋačassi oini son su gukkẹn ẹrit gᵉæinọ ald, viékkali dållan dok ja časki su galloi vitviékkosaš stallẹ-sobhinẹs; muttọ dat matk-almai duš ruókkẹsti oåivẹs celkẹdẹdin: „Voi, hᵉæpatẹs dikkẹ!“ Dẹ suppi giéwr soåbẹs luttẹs ẹrit, doppi lanjẹmuọr, mi čuọ̌ʒʒoi luọdda-gúorast, gaikodi dam oktain ruótsin ja časki dain vel dam matk-albma; muttọ dat duš seŋŋẹtallai ja celki: „Voi, garrotuvvum lappo!“ ja bissoi matkẹstẹs. Dẹ moårratuvvai dat giéwr, viẹgai ja gaikodi okt stuọr bᵉæc-muọr oktan fæddaidẹsguim ja časki dain dam matk-albma nu hirbmos sag, åt sust hᵉæpuš snukkurmasti ja matk-almai gaččai oåive ald ᵉæd-

nami. „Oho," celki son, go son oini giéwr, „no bai don dat læk, guttę hᵉæpuš must baldetik." Dę fâti son su væikęstræng-súopanęs ja njuárosti dam giéwr gid, gęsi su lusas ja čanai su hᵉæpuš-čoávję vuéllai, ja dę son vel čokkani hᵉæpuš-sælgę âl ja ain matkušti su baiksës gukkęn mᵉæcęst. Dob manai son hᵉæpuš-sælgę ald ęrit, čanai hᵉæpuš olgobællai vist, manai sis ja celki æččęsës: „Mon læm buktam guőssę miéldam." Vúoras fâstędi: „Doálvo sis!" Dę garvodi matk-almai nisson-biktęsid badjęlássës, dastgo nisson-olmuš son læi, manai čoávdęt albma hᵉæpuš-čoávję vuóld ęrit, doálvoi su vięsǫ sis ja áddi sudnji bormušâid. Ja almai orrǫi dai vuőwd-olbmui lut viék gask. Dę okt bᵉæiv dajai vúoras dam amas almai: „Naitęt don oáʒʒok mu njeid." Illa olmai hálidi riébmat daggar bargoi, muttǫ ferti lika naitlęt; dastgo balost son læi, æt nᵉæwr gᵉævaš, jos bijaši vuést. Dę soái naitleig, ja vúoras rakadi jugalmid, ja si borrę ja jukkę burist, ja vuóp læi giéwr skolędęt vivvainęs; muttǫ go dat duš ankar-bᵉæl oktan jugęsti, dę vuoras valdi ob ankar. Dastmaŋŋęl rięmaig dak núorak dalo doállat vúoras baikęst. — Muttǫm áig gᵉæčęst oáʒʒoig dat naitus-bar okt barnę. Go dat læi stuóręsęn šaddam, de ríęmai son æččinęs jottęt mᵉæcęst goddębivdost, ja go soái læig muttǫmin mᵉæcęst, dę bōt guőkt nub lokkai riévarak dalloi ja dattu galgost bormušâid. Daid si oʒʒu; muttǫ æi si vel duttam dās ja ribmę valdęt jęš lovinæsęk maidgost; dastgo si badjęlgæččę dam galgǫ. De galgǫ suttai, lᵉæksti su kællar-lokkęs, fâti oámman-roákęs ja roákkali ob jowko, nub nub maŋŋęst, kællari ja bijai lokkę badjęli. Go boádnj bodi gandaines mᵉæcęst, de dajai galgo boádnjasës: „Guőssęk læk deik boáttam, go doái leid vuőwdęst." „Gost dak læk?" celki boádnj. „Dast læk," fâstędi galgo ja lᵉæksti kællar-lokkę; dę si bᵉæs bajas. „Mak olmaid di lækęt, ja maid di jottębætęt?" jærrai almai. „Mi læp bisso-albmak ja læp goddę-bivdost", dadję si. Dę jærrai isęd fast albmain: „Æpetgo di rᵉængan munji manaši; bæsašęidęk di mu gand oáppatęt bissǫ-almajęn." „Mânnę æp," fastędedj, ja de si mannę rᵉængan. Boáttę bᵉæiv vuólgti isęd rᵉængaidęs oktnag barninęs mᵉæcai goddęd bivdęt. Go si muttǫm áig ledj bivdam, rakadedj si dol, dákkę bássęm-múoraid ja bassęgōt goddid, ja go si ledj malasid doállam, dę nokkai gand dob, oivinęs stuǫr bᵉæc-maddag vuést. „Goddǫp

mi dal gand, go son dast læ oáddęmęn,“ cēlk dak okt nub lokkai riévarak guóim guimidæsękguim, ja si vald ja čup dam stuǫr bᵉæcmuǫr ædnami ja čup ovsid ęrit. Dastmaŋŋęl bajędedj si dam muǫrmaddag; gand oáiv âl hoigadam diti dam su âl, ja aitǫ vedj dak okt nub lokkai riévarak muǫr bajędęt; muttǫ dę čurvoi dat guǒkt nub logad riévar gandi: Varod jęčad, gand; muǫr gačča oáiv âl dust!“ ja gand goccai ja bᵉæsai duostot dam muǫr giétta-bᵉælin ja doáškali muǫr ęrit nu gukkas, ât i šat oinumgę ob muǫr. Dę hirmastuvvujedj rᵉængak dam gand âl, go læi nu giéwr, ja dattu dállan bātraddat; muttǫ gand valdi sin búokaid miéldęs sidi ja sarnoi æččęsës, maid dak okt nub lokkai ledj dakkam mᵉæcęst, ja ât si ledj dattom ovsid suppit oaivasës, go son læi oáddęmęn. „Jos i okt dain,“ celki son, „lifči cownam mu aido riéftęs âig, nu ât mon bᵉæsašim duóstot uccanaš giétta-bᵉælin, de lifči gâl čâlmę must vahagattujuvvum.“ — Go æč dam gulai, dę suttai son sag ja rięmai su rᵉængaidęs huškot; muttǫ gand dajai: „Æččęčam, sæst âlmakęn nub, gut læi mu bᵉælęst!“ Muttǫ isęd fástędi: „Im mon sæst oktagę, go vuóst læm astam suttat.“ Dę doppi gand dam guǒkt nub logad riévar ja nákęti su biktas-lanjasës, ja nu dat baci heggi; muttǫ ᵉærak goddujuvvujedj. Ja gand šaddai bægalmassan su giéwrvúod diti; sust surgid dat sok „Sterk“ (Giéwr); muttǫ i oktagę su maŋŋęstboáttin læk ollam sin maddęr-æč giéwrvúod dafhost.

Ruǫvdę-vuǫdna (Stúora-goppę).

Jábmid juǫigan.[11])

Nuǫravúoda âigęst	galbma fatmasës.
olmuš vaǯǯęlę	Nu gᵉævai Biéttarin
illǫlaš mięlan	Vuóstęjok-goppęst.
ællęn balga miéld.	Son læi oft aidnǫ bardnę
Sust læ manga jurdagak;	æččęst nu riggęs
muttǫ i muitę,	rudain ja obmudagain;
ættę jábmęn čuǫvvǫ	sust ledj vadnasak časęst
ja forg valda gidda	ja gusak oábmę-goádęst.

Buók daid oáǯọi Biéttar,
go alsẹs valdi moársẹ
doálvọdedin sidi
dam čaba niéid Ailẹ.
Muttọ gulla su loáppọ;
dastgo dal son oáđda
dan lossës nakkara
girkọ-ait duőkkẹn,
Erivaldun galgọst
ja rakis vanhẹminesẹk.
Nu gₑævai Biéttarin:
Čaccẹsullui son vuọ́djẹli
su gavpẹs doáimatẹk.
I gukka son adjan.
Go fidnọs læi gærgos,
son vulgi gavpugẹst
arrad iđdedẹst.
Dẹ gæidnos doálvọi
girkọ-ᵉædnan mæddẹl.

Dobbẹ son gullai
jiédna, mi celki,
jábmek, gudek juọ́igijẹk:
„Vuọ́i, Biéttar, min viélja,
gọngatak maid gọngatak,
dasa almakẹn šnaggatak
njunnitẹs gerisin."
De hoáppọti Biéttar
su matkẹs baikasës
Vuóstejok-goppai
jurdag diev mïẹlain.
Vakkọ dastmaŋŋẹl
su maŋŋemuš matkẹ
Čaccẹsullui son dagai,
go rubmašẹs guddui
su oáđdẹm-sadjasës
girkọ-ait duőkkai.
Dasa son bidjui
čirrọmin ja fuọ́ikmin.

Guów'dagæidnọ.

1. Rïʲmagallasa ja golma Stalọ birra.[12])

Dẹ læi okta boárẹslagaš Sabmẹlaš,[13]) mi mui'taluwvu læt dă-nën vúöstëmuš Sabmẹlaǯǯan, guttẹ boácọ-dilë læ adnam Guów'da-gæinọ súökkanëst, ja son læ adnam maiđa noáiđastallam-viérọiđ, ja sust læk læmaš sikkẹ akka ja bal'valædjëk. Dẹ vŭlgi son owta gærđë boárẹs Ẹnọdakki [14]) juów'la-gir'kọi aktan akainës; dastgó su akka maiđ lăvi vẹha guwlaruššat. Dẹ bođiga sóai dokkó ja găw-nadeiga owtain boárẹs noáiđẹs-olbmain dam riʲkast. Dat læi diét-tẹlas: sóai ălgiga daggavidi sardnọt sodnọ vuóiŋasga davvëri birra, ja viʲđdui sakka sodnọst, nu attẹ sóai suttadeiga ja šađđaiga sóap-pamættọmvūtti, aitiga goáƀƀag guóimësga búoklagaš giwsi ja vai-vadusaiguim. Dat Ẹnọdak-noái'dë loppëdi Riʲmagallasi gūsiđ

giđabællai saddẹt. Riʲmagallës dagai gĭⱼ'talǣdjën su dam lobë ouđast. Gȯ dal åitȯ šađđai nu, attẹ soai moárëst ærranađđaiga, dẹ baci dat jakkọ Riʲmagallasi, attẹ vædja gallẹ nu læt, attẹ son saddẹ munji vaivëdǣdjë gūsiđ; muttȯ gal mon galgam gæččat, maggarak sin siškëlušak læk, gudẹk mu bōttẹk vaivëdet. Dastgȯ Riʲmagallës lūti ollọ su famọidës ja giéw'ravúodas ala, ja ærinoámačẹt su guwlar-vúodas ala. Dẹ vūlgiga sóai dam gir'kọ-ræisọst ruȍktọt ja bodiga siʲ'dasæsga. Dallẹ læi gaškija-ai'gë, ja ræŋ'ga læi mæcëst boáttam boccuiđ guȍđọhæmëst ja dakkam stúora dola goáttai. Riʲmagallës bodi goáttai ja jærrali ræŋgastës: „lægȯ dāƀƀẹ rāfhë, ja lækgọ guȍsëk mannam daƀƀẹ dam bođđa?“ Ræŋ'ga vaštëdi: „i mikkẹgẹ ærinoámačẹt mui'talet ja æigẹ guȍsëk læk læmaš.“ Dẹ roggasti Riʲmagallës rabas gĭedaiguim hilaiđ golbma čorƀma dĭewva ja bal'-kẹsti uksa-raigë olgus.[15]) Ræŋ'ga ar'vëdi, attẹ júoga dāl læ, mast vúoras balla. Akka bodi goáttai ja gæčasti birra búok ja cẹlki: „æi læk gūštȯ jur riékta búok baikëk.“ Dẹ vūlgi fast olgus ja bi-jai uwsa jor'gọt.

Nu dat gævai dam dalvë giđđa bæssači radjai. Dẹ vūlgi bæssaš-iđđëđ Riʲmagallës čuói'gat mæccai čaškëlam dītẹ, vūttugȯ mikkẹ. Dastgȯ Riʲmagallës læi rẹ̄kinuššam aigë, góas dak guȍsëk gal'gẹk boáttët, maiđ noái'dë læi loppëdam. Dẹ vūti son golbma hui stúora olbma vaʒʒam muóttag miél'dẹ dăvas gŭw'lui mæddẹl su siʲđa, ja hui ucca bædnagaš miél'dẹ, mi goččujuwvu rakkan. Dẹ bodi Riʲma-gallës fast siʲ'di. Dẹ jærra akka sust: „vuótakgȯ maidẹ?“ Riʲma-gallës cẹ̄lki: „vūttim gallẹ golbma goddẹ-sar'va ja owta unna ra-kača.“ Akka jærai: „aigọkgȯ don daiđ biw'dët?“ Riʲmagallës cẹ̄l-ki: „jurđašam gallẹ.“ Dẹ rakkanȍšgođi son mat'kai. Dẹ dowđai akka: i dāl læk riékta. Dẹ gočọi Riʲmagallës ræŋgas viéʒʒat alđsẹsës mucẹt-nulpọ vuójanẹn. Dẹ ræŋ'ga buwti, ja son vulgi mat'-kai, valđi sai'tẹ-soáƀƀë ja bissọ alđsẹsës fær'jọn ja manai ædnọ-raigë vūlus, dassa gȯ bodi sin lúȍđđa rādjai, ja dẹ vulgi guórrat sin ja gúorai vitta miⱼla. Dẹ huómaši son, gosa Stalọk ledjẹ bissa-nam ja dakkam alđsẹsæsẹk stúora dola, gost si ai'gu vuȍ́r'dët, das-sagȯ Riʲmagallës jotta siʲđain dam radjai. Muttȯ almakẹ ledjẹ bid-jam dam raka stúora gæđgë ala faktan, mi dola gúorast læi. Muttȯ Riʲmagallës læi dam madë diéttë, attẹ sati labmọt bædnag jĭena.

Dę si vællajęk dolla-gaddest, golbma ǫällė adja, main læi jęš gæstai siérra vir'ge. Okta læi ruŏw'dę-diéttė, nubbė læi fallë ja goálmad giéw'ra, ja rakka læi fast gukkas-oáidnė ja havvę-dalkastædjė. Riⁱmagallės njagai gædgė duŏgė gullam ditę, maid si sardnuk. Dę ar'vala ruŏw'dę-diéttė: „jogò mi ittėn dām bodda bæssap Riⁱmagallasa gukkės skawča njawkadet?“ Rakka gædgę al'dę noška; dę cæl'ka giéw'ra: „Riⁱmagallės dai'da læt lakka; sivvǫ bę must soái'ga, ja rakka maid noškėt vigga.“ Cæl'ka fallė gis: „i læk hættė, gal mi læp daggar olbmak, gæid i læk buŏrrę gavǫhėt.“ Riⁱmagallės læ njagaham sai'tę-soábbė dolli; dastgò son didi: gò sai'tė bakkana, dę fęr'tę ruŏw'dę-diéttė maid będdut. Ja gò si ledję buŏręmusat sardnǫmę Riⁱmagallasa duššadumė birra, dę Riⁱmagallės doppi dam bakka saitė ja šuw'gali ruŏw'dę-diéttė čoáw'jai, nu attę dat śnjirędhi vęla, ja sæmma sōbbin časki giéwra ja fārlan'ti vęl juŏlgė dam falėst maid. Muttò giéw'ra čūr'vi: „adjačam, diwtę jo bę rakagę ællėt! dat i daga dudnji maidęgę.“ Riⁱmagallės jur'dėli: „dat oáǯǯǫ gal ællėt su ditę; dastgò i dat læk stuŏrėb guów'ča gę attę sust ballat.“ Muttò daid Stalǫid gallę illasti ja gūdi jabmėn. Dę vulgi son ruŏktǫt siⁱ'dasės ja bodi akas lusa. Akka jærai: „gawdnikgǫ goddid, maid vulgik occat?“ „Gawdnim gallę,“ vaštėdi Riⁱmagallės. Akka jærai: „moft gævai?“ „O, būrist.“ Dę jærai Riⁱmagallės akastės: „lækgò niégadam maidęgę?“ „Læm galle,“ vaštėdi akka. „Maid?“ „Ucca rakaš čokkai gædgė al'dę ja manai Stalǫi lusa ja njóalǫi sin sārjid, ja si al'gę likkadėt.“ „Nugò dat læ gę?“ vaštėdi Riⁱmagallės. Dę šaddai sudnji hoáppǫ jottat siⁱdainės; dastgò son almakę galgai dokkò jottėt, ja gò bōdi Stalǫ-varrai, dę manai dallanaga gæččat daid jabma Stalǫid. Muttò gò bodi oidnusi, dę rakka bodi oudald ja læ nu garas ciéllat ja vigga jur vękkusi gāškėt su ja læ njŏllǫm Stalǫi sārjid, nu attę dak læk gosi aibas dær'vasak, ja gò son bodi radjai, dę læk nu giéwrak, attę i son dattǫm moktęgę nagadęt singuim. Muttò búok raččamin bidi manjęmusta sist, ja dę son gallę duššadi sikkę raka ja Stalǫid ja vāldi sin gollęboákkanid ja búok, mi sist læi. Ja daina lagin manai son arvǫhėt su akas lusa ja čajęhi vūi'tujuwvum sallašės ja saddi moáddę vęl bahabu Ęnǫdak-noáidė lusa, man birra im šat læk gullam maidęgę sagaid, moft suina læ gæwvam.

2.[16])

Dat læi juówlai ai'gē; dę vanhęmat vul'gę visut juów'la-basidi gir'kǫi, gūddę duššę manaid ja bal'valędjid, ja li vęl akta boáręs akkǫ, mast li akta manna ja akta bæna. Dę šaddai vúōstas juów'la-bæi'vē. Dę manak rībmę stóakkat juǒkkę lādję: biéllǫiguim rāttęt, jūi'gęt ja čūppęt múoraid, ja boáręs akkǫ sin gīldi: „Allęt šlama amas ępęt ittuhāla!" Mut dak æi jægadam. Boáręs akkǫ vēddi bædnagēs ja manas igę luói'tam stóakkat. Dęgó manak lēdję nok-kadam, dę luói'tadi Stallǫ manǫ hamēs vuóččan juów'la-finǫ nala ja dę goáttę-mūr gæččai, ja dę bi'ga suǒr'gani, čiékkaladda dāid ma-naid, muttǫmid gari vuǒllai, muttǫmid bādi vuǒllai, muttǫmid čuwgęha vuǒllai, ja dę ballai jęš núoramus manain mæccai dam bodda gó Stallǫ adjani manǫ hamēs boáttēt arran-gad-dai, ja bi'ga bargai dam bodda dáina gó Stallǫ, dat luói'tadi vę-hači vęhačid manǫ hamēs vuóččan juów'la-finǫ nala ja dę goáttę-mur gæččai ja dę suo-mur nala ja dę bællję-mokkai ja dę doáręsmur nala ja dę arran-gaddai ja dę dagai stúora dola ja dę bijai manaid duǒl'dat bāttai. Dę boáręs akkǫ oáidna ikkǫ stúora dola buǒllēmęn; dę jurdaša: dai'dęt gir'kǫ-mannēt boáttam, gó dolla læ. Dę vulgi dokkó, guów'lali goáttai, suǒr'gani madohæmēt. Jærai Stallǫ: „Gosa don læt vuǒl'gan?" „Mokkastim dolla-raddē viéǯǯat, vai dola bæ-sam dakkat," ja dę manai ruǒktǫt boáręs akkǫ. Stallǫ bargai dai manaiguim ja dajai vęl boáręs akkǫi: „sir'dēt galgat daggavidi, gó ar'ga šadda." Dę bi'ga manai bōccui lusa ja valdi buǒrēmus stainaha isēdęstēs ja vuǒdjai mār'kani, núoramus manna gęrēsnjunēs ja dę vūji ja olli olbmui sisa mar'kani. Muttó Stallǫ matkē nal'dę doárrēdi gallę manǫ hamēs, mu i ald jura vahagattam, muttó stai-nat gallę daggavidi gó olli olbmui sisa, dę luǒddani guów'dat ja šaddai gæd'gēn. Muttó gó ar'ga šaddai, de boáręs akkǫ viěǯai boccuid mæcēs sir'dam diti, gāikǫdi goadēs ja gārai, ja gó li hęr-gid ōǯudam ja gæsastallam, dę vulgi son ęrę. Muttó ittuhallam olbmuid ællǫ ja goáttē ja gal'vǫ visut šaddai gæd'gēn. Muttó van-hęmat æi jākkam bi'gai, maid dat mui'tali, muttó vulgiga dokkó si'dasæsga. Muttó Stallǫ li faktęmęn vęl sodnǫ nai ja vahagatti vęl dam guówtǫ nai; i baccam dam joáwkǫst (bærrašēst) ællēt æragó

biʾga ja ucca manaš. Dẹ Dŭrkĕham-varĕst læt dat gædgĕt, sikkẹ goáttĕ ja sin bŏccut.

3.

Dẹ li owta havĕ Stallọ faktẹmẹ manaid gọ čiérastallẹt, ja dẹ čiérastedjẹ Stalọ law'ki, ja dẹ Stallọ vulgi daid ruŏktọt guŏddĕt. Muttŏ dat ledjẹ nu lossadat; i nagŏd guŏddĕt. Dẹ čanai stúora bæccẹ-oaksai dam lawkas ja vulgi jẹš mokkĕs găl'gat mæccĕs nubbẹ guówlọs. Dẹ manat rai'gẹ lawka ja coggẹ stúora gædgĕ lawka sisa. Dẹ Stallọ bodi lawkas lusa; dẹ valdi múoras lawka ja dẹ vulgi guŏddĕt. Muttŏ dat læi vẹl losĕb, ja dẹ răčai ruŏktọt, manai ræppẹn nala ja čŏwdi lawka njalmĕ ja dẹ gur'gali ræppẹn-raigĕ sisa. Muttŏ dak lĕdjẹ duššẹ gædgĕt, ja dẹ cŭw'ki bădĕs. Dẹ suttai Stallọ mădọhæmĕt; dẹ vulgi fast dagga luódda-raigĕ dam siʾdi gost manaid li ŏʒʒọm. Siʾda li sir'dam. Dẹ li Spiéččĕ, okta boárĕs addja. Gŏ dasa manak mui'talam ledjẹ dam aše, moft si læk bæssam ẹrit, dẹ Spiéččĕ goččọi jẹčas bidjat njuŏrjọ-nakĕ sisa ja čacin vẹl jiégŋọdet ja spŭľčọdet ja dẹ guŏddĕt goáttẹ-sadjai. Dẹ Stallọ bodi moárĕstĕs dam goáttẹ-sadjai. Dẹ gawnai dam njuŏrjọ-nakĕ; de gæčasti mi dobbẹ læ; dajai: „Spiéččĕ læ galbmọm ja gărram goáttẹ-sadjai.“ Dẹ vulgi guŏddĕt ruŏktọt; dẹ gŭddi ruŏktọt; dẹ bijai dokkŏ goáttai súo-múora nala ja bælljẹ-mokkid gaški liégganet, ja dẹ ríemai vuódja-littid răkadet, masa bossọ Spiéččĕ vúoja gŏ vuŏšša. Dẹ ŏidnẹt Stalọ manat, mak alọ gẹ̆ččẹt, dam Spiéččĕ borramuššan; dadjẹt Stallọi: „Spiéččĕ nirvọ-nărvọhalla.“ Dadja Stallọ: „Oai'vadẹt nirvọ-narvọhalla, mi galbmọm ja gărram læi ai'ga goáttẹ-sadjai.“ Súova siștẹ Spiéččĕ njăbĕrdi ẹrit ja manai fæ̆škari; mut njuŏrjọ-nakkĕ orrọ súova siștẹ dẹgŏ liwči ăin Spiéččĕ nakĕ siștẹ. Dẹ bijai Stallọ boárrasæmus bardnĕ víedka viéʒʒat fæ̆skarĕs, goppat vuódja-littĕ, masa bossọ Spiéččĕ vúoja gŏ vuŏšša. Muttŏ Spieččĕ læi njabĕrdam njuŏrjọ-nakĕ siștẹ ja mannam fæškari faktẹt, dassa Stallọ bidja mana víedka viéʒʒat. Spieččĕ čúolasti Stalọ bardnĕs oaivĕ ẹrẹ dăina víedkain, ja dẹ jẹš dadja: „im mon gawna.“ Dẹ Stallọ dadja: „vuŏlgẹ don, gaškalæmus bardnačam! gal i galga oáʒʒọt Spiéččĕ vúoja (dat boarrasæ̆b bardnĕ).“ Dẹ vulgi nubbĕ bardnĕ. Dẹ Spiéččĕ dagai dăina dam sæmma maid oudĕbuina, ja dẹ dajai jẹš: im mon gawna.“ Dẹ Stallọ dajai núoramus

bardninęs: „vuölgę viedka viėǯǯat!“ Dę núoramus bardnö viekkali. Dę Spiéččö vuóddęn ön čúolasti dast ai oáivë viedkain ja dę dajai jęš: „im mon gawna.“ „Na, gal mon jęš,“ dajai Stallo. Dę Spiéččë čúolasti vęl aldös ai oáivë ęrę ja dę manai goáttai. Muttò Stalo akka læi mannam mæccai bassat biktasid; i dat diéttam dáid bārtid. Dę Spiéččë valdi ja njúovai Stalos hama badjęlasas, ja dáid manaid vāldi ja gūddi goáttai ja gowčai dęgò oáddë manaid goáttęlöi'dui, ja jęš riemai Stalo biérgo vuöššat, dassa gò akka boátta. Dę bodi akka; dadja (akka): „manak læk gallanaddam Spiéččö vúojas ja biérgos.“ Dę riemai Spiéččë oáivës goddëhet akkasës; dę dat jærra: „gost bat monno boárrasæmus bardnë čiékka læ? im mon muitę šat.“ Dadja: „ik bę don muitę? No, boáššo-bæljë vuöl'dę.“ „No, goggò bat monno núorab bardnë čiékka læ?“ „Na, gaška-goáttęmuor vuöl'de.“ „No, goggò bat monno núoramus bardnë ciékka læ?“ „No, uškę-bæljö vuöl'dę. „No, goggò bat jęččamę rutta-bitta læ?“ „Ik bę don muitę?“ jærra akka. „Boáššo-bærbmëha vuöl'dę alma læ du čiékka ja mu fas uškę-bærbmëha vuöl'dę.“ Ja læi Stalo akas okta boccë, mäina rubësta hægga ęrę olbmus. Dę njagahi dat Spiéččë dan hilai sisa oáivë goddëhędin. Dę riemaiga borrat. Dę roggai Spiéččö mallasa borrat, ja de biékko Stalo akka: „mu njaddëmę dat orro, dat biér'go.“ Dadja Spiéččë: „oái'vad du njadda.“ Dę asahi Spiéččö (Stalos li roáŋ'kę-čęlčin) aka njunë oūdi garës. Dë akka huómaši; dat læ su boádnjë roáŋ'kę-čęlčim. Dę suttai nu sagga, occali boccës; muttò dat li hilai sištę. Dę rubësti hilaid diewva sisas, ja dę jami bakka hilaiguim. Spiéččë valdi čiegaid ja manai mat'kasës.

Koák-giéddę.

1.

Okti juówlai aigę döllę bâgję-ol'muk júowlai ilò vinâ-jukkâmin, jâ dâstò mânnjel juówlai sir'dajęgję ęrid dâm goáttę-sâjęs ja guddę owtâ góadę dâsâ. Dâstò vulgi mânnjel oktâ olmai viéǯǯât dâm góadę ja šâddâi orròt oktò ijâ bâgjęl dâm goáttę-sâjęs dâm av'dëm

góadēs. Gò son læi malęstæmęn, dę gulla son mæcēs owtâ boáttęmęn, jâ son šâdda illòi, gò son oáʒʒò guóimę. Muttò dât javkâi guhkka. Vimâd olli góadę ragjai, ja gò son vaʒi, dę gičâidęgję su juǒlgęk; dât læi hirmòs gullât, jâ vaʒâši birrâ góadę nuftgò hæ̆štâ jâ jorgâsti ūʷsâhâ bâjas jâ bossòli dolâ arrânęs ęrit. Dāl ar'vędi olmai, âttę dât læi Stallò; son rïemâi bâllât, ja son læi aibâs oktò dâm sâjęs, gos si lęgję vinâ-jugâlmâsâi âdnam jâ lęgję ridâlâm jâ dorròm jukkâmvuodâs. Dāl ar'vędi olmai, âttę son læi ittòhâllâm, ja nuftgò si lęgję juói'gâm jâ gârròdâm, nuft mâidai Stallògę júoigâi jâ gârròdi dâm vinâ-jukkâm-sâjęs jâ jorgòi goáttę-loáv'dâgi bâjas, nuft âttę dạt læi hirmọs oái'nęt.

2.

Gum'pę ja rïevạn.

No, dę dolęn aigē læi gum'pę mæcēs goddam boccu âldsęs borrâmuššân jâ borrâm dâs gâllas. Buǒręmïelâs vuǒl'ga vaʒâšęt ęrę dâs, bæssa vęlọhâddât biér'gọ-čowjin, ja occâm diti mâid vajọldâ vidasâbbut âin mæcēs gav'nâm diti æmbọ sallâšâ. Dâm niéstōs gâl læi guǒddam dâšâ, mâid læi algọs goddam, mâs læi borrâm gâllas. Muttò vajọldędinęs dobbę occât æmbọ sallâšâ i gav'nâm šât mâidij. Dās al'ga næl'gē dov'dut. No, dę mui'ta, âttę sus læ niéštō dobbę, gos oūdâl læ borrâm. Boátta dokkò, gos sus gâlgâi niéštō læt; muttò i gavnâ dâm niéstēs; muttò oái'na fâl, âttę oktâ rïevân dâm sâjēs borra owtâ buói'dę-stūkkâ. Dę læ rïevân læmaš gav'nâm dâm gumpę niéstē ja dę læ borrâm ja guǒddēldâm ęrę búok. Jærra gum'pę rïevânęs: „Mâi viélljâm dāl borra?“ Vaštēdâ rïevân: „No, buóidbitta.“ „No, gos viélljâm dâm læ gav'nâm?“ jærra gum'pę rïevânęs. No, dę vælla oktâ hæštâ dâs oi'nusēs. Vaštēda rïevân gum'pi: „Dúom hæ̆štâ čoarbælēs mon, vielljâm, gârristim; muttò illa dât datọi âddēt; dât čuǒʒʒēli bâjas jâ bijâi dâm sido âlâ vællat goábba čoárbælęs mon bitta gârristim.“ No, gum'pę-riévọs dāl læ jo næl'gē, gò niéstēs mâssi. Ar'vâlōšgodi viélljâsēs rïevâni: „Mâggar son mongę vuǒlgam valdēstet dâs bitta?“ Rïevân buǒrę mïelâs cæl'ka: „Vuǒlgę, viélljâm!“ Sus læ dal jo aibâs buǒrre miéllâ, rïevânęs, dâsgò son læ jo gav'nâm dâs vâlljē borrâmušâ. Son læ jo borrâm gâllas, ja dâstọ, mi borrâmęs læ baccam, son læ guǒddam mæccai

jâ rakâdâm âldsęs dokkò maŋ'gâ dūʷsà, bitta gosâgę roggâm, jâ son læ dāl jęš aibâs buőrę mïelâs, dâinâ gò læ sattam spægjât gum'pę-riévo niéstö, jâ vęl mâidai dâs læ sus buőrrę miéllâ, gò dov'-da, âttę gâl son dāl jo satta fillęt gum'pę-riévo sal'vât banidësguim dúom vâlës spirö, hæstâ čoárbællai. No, dę vulgi gum'pę njakkât dokkò dâm hæstâ lusà jà salvâi banidësgum čâūgâ dâm hæstâ čoárbællai. Hæstâ fâlli hoápos bâjas. Rïevân mâida jaldâšâ hilljadët dokkò gumpę mânjës, muttò fâl aibâs buőrę mïelâs. Hæstâ vulgi ruőttât jottëlęt. Gum'pę-riéppo sal'vâm banidës čâūgâ su čoárbællai jâ hæŋ'ga dâs; i oáʒo dâm mâdo dilö âttę gālgâši banidës ęrit dâm ruőttö hæstâ čoárbælës. No, sus læ dal aibâs stúorâ hættö. No, dę rïevân mâidai njiévčodâ dâm ruőttö hæstâ jâ dâm hædastuvvâm gumpę bāldâs. No, dę vęl gavvëlęs nav'dö navroħâ vęl gum'pę-riévo, vâikò son læ gâl uštöblâš ja dęgò aıkalmâstëmęn: „No, gosâ vïeljâ gis dal dōl'vuk?“ „Dę im diédę, vïeljâčâm, gosâ dōlvučęk. Čâlmidâmgum gâllö nāsti logâm; muttò julgidâmgum sōrvi spaikom.

Navuőnna.

1.

Okta ænnanvuőlaš niéi'da Tams-æjjos, mi irgastalai owta fiškari Tromsa-dālas.

Dah lęi okta ænnanvuőlaš niéi'da, mi irgastalai owta fiškar-bar'nai; bahpa[18]) niéi'da vęla lęi dat. Dah lęiga vïssasi jo lohppa-dallan goábbah guói'masásga, ja dah galgaiga nai'talât. Dah bar'nö lęi moáddę hāvö rah dobbę niéida luhttę guőssës. Owta havö bori niéi'da būʷ'rai barnö lusa; muhttò æi dah ʷoái'nan dan niéida ok-tage j'ęča gò dah bar'nö. Dę sirai dah niéi'da dan barnö boáhttët guőssai j'ečas lusa. Dę bar'nö manai, ja čabbah lęi dobbę niéida luhttę, ja nu buőrrën guőssën dę val'dę ald dobbę. Dę sirai dah niéi'da dan barnö bahccët dohkkò, vai sóai nai'talæva. Bar'nö jur-dašaddai guhkka; i diéhttan maid galgai dahkkat, ja nu čabbah dah lęi vęla dah niéi'da; muhttò dę vūlgi gōikę dobbę ēręt. Muhttò

olihkkòi dah bar'nö gal šaddai, gò i val'dan; gahčai čoárbælös ja bonjagi buŏhtęn, gò bęhti.

2.

Stallo mi niéida vūlgi ol'muin sihttat.[19])

Stallo vulgi owta hāvë sihttah ol'muin niéida aldsęs moár'sën. Dę bijję riévsaha sęhkki: „dat dāl læ dah niéi'da." Maih bę dat, dę dāl bori si'di. Dę dal gohččo dan moársë lahččet. I dat; dę ah huhtta. No, dę dajja: "I ah róakad; j'ęš mon fęr'tęn lahččet." Dę lāʒi j'ęš. Dę vulgi dan moársës viéʒʒat gāvnih sisa. Dę dah gir'dëli ræhpęn raigë olgòs; j'ęš mannai. No, maih bah dagai, dah manai. J'ęš dobbę hūiki ja góaloi, gāmakæhtta. Maih bę ah, góaloi dohkkò ja njāmi.[20])

3.

Rievan ja ræbba.

Owt ha boáhtta rievan fiér'vai, gav'na ræbba fiérvas. Ar'vala rievan: „Goábba monnòs bæssa bajjelidi, dabba woáʒʒo guóimës borrat." Ræbba njóamasti rievan seibë nala igę rievan dan fuómašan. Dę rievan šu̧gëhi bajas, ja ræbba rihppasi dō dōhkkò dær'mai. Dę jærrali rievan: „No, guhkkëngò don læt?" Dę čūr'vę ræbba dærmës: „Mon læn dābbę jo!" Dę ballai rievan ja biv'dali hæ̆gaines ëręt.

Gaivuódna.

1.

Rúoššačudë birra.[21])

Doulę læi Rúoššačuttë gar'gëdan ja dę gawdnę owta badjęsi'da duŏddarës. Dę val'dę guŏktę badjęolbma oapësęn ja hërgid juŏkkę olbmai, ja dę si vuŏdjaję vuŏję owta madkë. Dę šaddai hirbmos bor'ga ja baha dal'kë, nu attę Rúoššat sagga guŏllu[22]), ja dę si fër'tijëdję orrot baha dalkë diti. Muttò si guŏllu nuft sagga, attę

si goási massę hæggasę. Dę šaddai fas buórrę dal'kë ja bæivadat, ja dallę si lëdję ollęn owta jaw'rę-gaddai. Dę sittaguődiga badjęolbma-guwt vuől'gët, muttò Rúoššat æi sittan. Si sittę vúoiŋastattët jęčasęt buörę dalkë oudas. Dę raddëdeiga badjęolbmaguwt, gowt sóai gal'gaba dal sattët goddët Rúoššačudë. Sóai gāwnaiga owta radë, maid sóai gal'gaba dakkat, ja dę vāldiga sóai owta gait-buóręmus vuődjęn-hærgë ja buőldiga dast gúolgaid, nuft attę dat šaddai spāľčasen muttęn sajid, vai dat šadda vaštë Rúoššai mielas, ja amas oktagę das fuóllat. Dę sóai suóladeiga Rúoššain miékë ja čiegaiga aldsęsæsga, ja dę sóai sidaiga Rúoššaid vuől'gët ja garaiga sin gęrręsi ja ar'valeiga: gal di oážžobættë dāl nokkat; dāl læ jal'gës bai'kë ja buórrę dal'kë. Gò Rúoššat lëdję garrujuvvum gęrręsi, de si vuődjajędję, ja addę valas Rúoššaidę, gudęmuš hærgë guttęgę val'da. Muttò i aktagę fuóllan dam buől'dęn daihę guór'baduvvun hærgë. Dę vuődjai nubbę badjęolmai oudas, ja nubbë baci manjęmussi daina guór'baduvvun hërgin. Dat owdas vuődjë badjęolmai læi guőlęstallam Rúoššaid mannjalaga jęčas hærgë mannjai, ja dę si vūdjęt owta gukkës jawrë miél'dę. Dat baha dalkës vai'ban ja hęrdoduvvan Rúoššat nokkę vuőjędędin dan jawrë miel'dę. Gò Rúoššat lëdję nokkan, dę vuődjai dat manjęmuš vuődjë badjęolmai daina guór'baduvvun hërgin Rúoššai oūdi, ja dadë miél'dę gò vūji mæddęl, dę čúolai Rúoššain čæbęhid gaškat; dasgò si lëdję vællęt garrujuvvun gërręsi, ja jęča vęl ar'valët: „gal gūorban njolgasta.“ Dę son čúolai gidda oūdëmuža radjai; muttò s o n huőbmai ja njūl'či gęrręsës bajas igę olmai happan[23]) čúolastët jęča gò giettabælë gaškat. Muttò son li nu giéw'ra, attę illa sóai nagadeiga goddët dam Rúošša, ja dáina lagin bëstiga badję-olbmat jęčasga ja maŋga jęčas olbmu hægga.

2.

Soábbë doálvoi bal'gai,
balgës manai mæccai,
gawnai aka lai'bomę;
addi munji laibë,
addęn bædnagi laibë;

bæna ciélai mun oárrë (?);
addęn bappi oárrë,
addi munji vil'gës baidë,
addęn ruškijædjai baidë;
addi munji gornid,

addęn spidnai gornid,
časki munji gil'gabælö,
addęn gil'gabælö goáskëmi,
uöʒʒǫn súöjid,
gir'dęn owta rukses abö rašta,
uöidnęn maŋ'ga ibmaha:

gussa sóadgai, saw'ca laibǫi,
cieaš giwnin múora værkǫi,
rïeban hawdö roggai,
rïeban bardnö biellǫ čúojahi,
gar'ja haw'dai güddi,
ucca loddaš sälma lawlǫi.

3.

Dę lędję golbma olbma borjastæmö ja hausmannö namma læi rïeban, ja bākrum-olbma namma læi spidnö, ja häls-olmai læi harvës. Jor'ba čoška li van'can. Dę borjastędję; dę liškǫ sisa. Dę dadja spidnö, attę son i goáivǫ; i rïeban fuóllan; dę gobmanędję. Rïeban vúojai gaddai; ja spidnö bæsai hęggi göikę manjęmusta ja búödiga rïebanin owta sullui gos i læn olmuš aktagę. Dę šaddai næl'gö rïebani, mu i spidnai. Spidnö jor'gǫ ædnama ja dę ælla dáina. Dę læi rïeban hoja nal'dę. Dę oáidna owta skipa, ja boátta šlavain jur dam sullu vuöllai. Dę ar'vala rïeban attę goddët spinö ja borrat dan; muttę dę fas jurdahi jęš aldses ja dajai, att i da vækęt mun, vaikó mo spinö goddamgę; dę nokka spai'ta goikę, ja dę šaddan mongę goit næl'gai jabmöt lika. De boatta skippa lakka gaddö; dę manai rïeban spinö lusa ja dajai spinin attę: „galgat bar'gǫt nu ollǫ gó jur nagadakgę; dę soai bæssaba nannami.“ Dę rïemai spidnö bar'gǫt, ja rïeban vęllędi ja dagai jęčas, dęgó lifči jabman. Dę buödi skippa gaddę lakka ja bonjai bïggi ja luiti vanca ja vulgi gaddai, bijai guöktę olbma van'ci. Dę vulgi gaddai; dę búöttę rïebana guów'dǫ. Dę dadja nubbö olmai, at „dïę læ rïeban jabman; val'dǫ móai skippi.“ Dę bal'kęsti nubbö vuöllęli, mu i gukkas, ja spidnö bärgoi čoro nal'dę. Dę búödiga olbmaguowt dokkó spinö lusa ja goddiga dan dagga bai'kai ja vulgiga vulus guöddöt ja doálvǫiga van'ci. Dę čur'vi nubbö: „valdę monnǫ rïebana!“ Dę valdi, ja rïeban læ nu gavvöl, dakka attę so læ jabman. Dę duöl'vu skippi; dę bidję rašta, dę búöttę nannami. Dę ani rïeban nu bahaid, vuówsadi ja lučǫi skippi; dę fuóbmai styrmannö attę gowt læ. Dę dajai styrmannö olbmaiguim attę: „bal'kęstætto do guócca rïebana lakka diebboid; si æi rïema adnët dúom skipas, mas læt

čóalĕt jo gúöccagan.“ Dę bal'kĕstę mörri, ja rĭebau vúojai gaddai ja bijai luókkai. Dę dajai skipa styrmannĕ: „jus so li du diéttĕt, dę don ik læn darbahĕt law'kǫt šat luókkai.“

Omasvuódna.

Dę li akta niéi'da gussa-vaʒʒĕ,[24]) ja dę dasa šaddai ir'gĕ mæccai ja Stalǫvaggĕ li baikĕ namma, ja i luóitę sii'di; gusak mannęk sii'di; boččęk ækkędan, ja niéi'da bacca mæccai, ja dat balla eigadin, isĕdĕs ja æmĕdĕs, gó jaw'ka gukkĕ gusai mannjęl. Dę jęrręt dastǫ eigadak: „Mannę don jawkak mannjęl gusaid?“ I niéi'da jiédnad máidęgę dáida. Dat gæl'da, dat ir'gĕ, at i galga jiédnadĕt dáida maidęgęn. Dat balla, dadja, attę son bælkhalla dáida gó son jaw'ka. Dę dat mui'tali nubbidęn niéidaidę dam, attę sus læ ir'gĕ mæcĕn, ja dat giel'da su at i mannat gusaid miél'dę ja ai'gǫ boáttĕt viéʒʒat sun. Dę mui'tali isĕdęn ja æmĕdęn, attę sust læ mæcĕn ir'gĕ, gidja ai'gǫ boáttĕt sun viéʒʒat. Isĕd dadja dam bii'gai, attę dat læ Stallǫ mæcĕn; dat bætta dun ja ai'gǫ dun goddĕt, dat Stallǫ. Dadja niéi'da: „Dat loppĕda sun val'dĕt akkanĕs.“ Dę rĭemai jęš niéi'da ballagoáttĕt, gó æmĕd ja isĕd dajaiga nuvt sudnję, attę dak goddęk dun. Dę jurdaša niéi'da dam, attę govt gal'ga son ęrę bæssat dast. Dę dadja isĕd sudnję: „Do galgak dakkat mærĕ dam ir'gai, góas dat ai'gǫ boáttĕt dun viéʒʒat.“ Ja dę manai niéi'da mæccai irgĕs lusa ja dajai irginĕs attę: „Góas don aigǫk boáttĕt viéʒʒat sun?“ Ja niéi'da rakadi: gĭesai laigid, čuóggi jęča sii'dain laigid ja gĭesai noddǫi, maŋ'ga, maŋ'ga markĕ laigid, ruóksadid ja fiskadid ja alęhid, golmalagan laigid. Dę búödi sun ir'gĕ viéʒʒat moársĕs, gó mærrĕduvvum ai'gĕ šaddai. Dę vulgiga sii'dan ęrę; moár'sę vulgi ja valdi laigid miel'dę, ja gó bæsaigan ęrę sii'dan, dę niéi'da valdi ja čúolmai laigĕ čūlbmi, golbma laigĕ, ja bijai ædnamęn, ja niéi'da vaʒʒa, ja laigek baccę ædnamęn, ja niéi'da guódda gurpĕ gĭedan. Stallǫ jærra: „Mannę don nuvt dagak?“ Niéi'da dadja: „attę bacca mær'kan su mannjai, atte sun ustĕbak gal'gęk dáidguimĕ illǫdĕt

mannjęl sun.“ Ir'gë jærra: „Mannę dagat don nuvt mættta mæcö?“ ja búöđiga múorai radjai. Niéi'da manna birra muórra-maddagiđ ja birra gæssa ja rïemai loggọt bëssiđ ja barkọiđ ja alọsta daiđ. Jærra: „Mannę loggọt don múoraiđ?“ Niéi'da dadja: „attę sun ustëbak bęssęk dáiđ gæččat.“ Ja sun ir'gë hoáppọhan sun, attę: „mannę dagat don dáiđ?“ attę soai bæssaban sii'di spai'ta. Ja búöđigan soai sun sii'di jo rïemaigan oáđđęmsajë rakadöt. Goáttö li rakaduvvum jo stuórra gædgë gūrri. Dę soai bijaigan nokkat, ja niéi'da balla ja doárgëstan, attę dat val'da sun hæga ęręhen. Niéi'da sarđnọhan, attę i nokkat vęl. Niéi'da valđi gokčasa nala, ja soai vęllędeiga, ja niéi'da gæčasti gokčas vuólö olgus ja uöini, attę olbmuk læk lakka. Niéida lii'kọi. Dę dajai ir'gai: „Soai gal'gaban dal nokkat,“ ja dal ir'gë nokkai, ja niéi'da gocca. Dę greiji jęčas biktasiđ ęręhęn luóvọs, attę æi gúöska sun biktasak ir'gai, ja gô uöini, attę ir'gë nokkai lossadöt, de niéi'da almostatti olbmuidęn. Son sęvi olbmuiđ boáttöt, ja olbmuk búöttę sælgę-bællai, ja lędję olbmuiđ gïeđan guöktę saitë. Nubbëjęk mannę bada-gæččai ja nubbëjęk oaivę-gæččai, ja val'dę guöktę olbma ja čūggijęn (čūggigan) aktanęs saitiguimę čađa. Niéi'da falli bajas ja njūřči ęrę, ja falli ir'gë ja dajai dam: „Gal son dun, nārrë-niéiđa, diđi; jus son læi diéttët dun, nārrë-niéiđa, man bętọlaš don læk, son læi dun vúoina jugëstët ai'ga.“ Ja dak goddę dam Stalọ ja hav'dadęn sæmmę gædgę gūrri gost læi sun goáttë.

Moska-vuódna.

Akti lëdję gonagasan guöktę nubbę lokkai niéiđa; vaȝȝęt jugja ja luöktęt skuóvaiđ igę gonagas dïeđę, gos dat vaȝȝęt. Dę bidja akti owta ol'ma gæččat, gosa dat mannęt. Dę addę gonagas-nieiđat „sömnę-drōba“, ja dę dat nokkai; i gullan gosa dat mannę. Dę bijai nubbadës owta boáres soálđahan. Dadja dat boáręs soalđat: „Jus olmai jabmagën, olmai læ boárös.“ Dę oáǯoi boáręs akan gæi'dọ-s'æka ja owta blōsọ. Dę bijai gonagas nokkat dokkô dan gammarën, gos dat alđ niéiđat uöddę. Dę addę gonagas-nieiđat

sömnę-drōba, ja dę nokkai nugò snur'ka. Dę addę nubbadēs; dę illa vēji val'dĕt. Dę jukka dokkò dan blosǫ sisa, máid njalmę oudan adna. Dę vul'gę gonagas-nieidat; dat boáręs soáldag vaʒʒa manjęn, dan núoramusa manjęn. Dę dat núoramus dadja: „Dat boáręs soáldat vissat didi, gosa si vúl'gę." Dę dadja dat boárręsæmus: „Mis da gis bidja gullat?" Dę vaʒʒę, búöttę masęt-vuöwdë vuőšta. Dę doájęsti dat boáręs soáldat owta rissë ja bijai skræppahës. Dę vaʒʒę; búöttę sil'ba-vuőwdë lusa; dę doájęsti dat boáręs soáldag owta rissë ja bij'ai skræpas sisa. Dę vaʒʒę áin; dę duől'mǫ dat boáręs soáldag núoramusa hëlmid nala. Dę dadja dat núoramus: „Dę dat boátta gal vissad sin manjęn." Dę dadja dat boárręsæmus: „Mis da gis bidja diéttët; jęča dat giddanaddët biéstagida." Dę vaʒʒę, búöttę gollę-vuőwdë vuőšta. Die doájęsti dat boáręs soaldag owta rissë ja bijai skræpas sisa. Dę búöttę vūlus m'ærra-gaddai; dę sukkę rašta gonagas-bai'kai. Dę gonagasa bar'në sp'ælla, ja dúot niéidat dan'sęt. Dę vul'gę fastain ruőktǫt. Dę dat boáręs soáldag čuővǫi dan boárręsëbmusa miél'dę. Dę dadjęt: „Dę dat dāl vissat diétta, gos si lëdję." Dę gæi'dëli dat boáręs soáldag jęčas oūdi ja dę manai sęŋ'gi nokkat ja dę læi lossagëd: oáddëmen, gò dat gonagas-niéidat búötte ja dadjęt: „Mis da gis bijai diéttan, gos si læt; gula govt dat snur'ka!" Dę núoladëdję ja nokkę. Dę búödi iddędęs gonagas gæččat; dę bowti da boáręs soaldaha bajas. Dę jærra: „dittętgò don, gost dat lëdję?" Dę dadja dan, at didi so gal. Dę naggijęt gonagas-niéidad, ah i diéttan gal. Dę vuósi dáid rissid, máid skræpa sistę lëdję; dę dat lëdję vittanën. Dę oáʒǫi gonagasan boárręsæmus niéida ja gonagas-rikan b'ælë.

Baccavuódna.

Dę li akta mærra-olmai;[25]) dę búödi Stallǫ akainës. Dę Stallǫ goddi da mær-ol'ma, ja Stalǫ akka oáivë dikkędi dam mærra-nissǫnës. Mærra-nissǫn læi guőwtę-gær'dan, ja Stalǫ akka dowdòi[26]), attę bar'nę-manain læ vaʒʒëmęn. Dę riégadi ja šaddai stúorak. Dę jærai ædnënęs: „Igò sust aččë læmaš?" Dadja ædnë: „Læmaš gallę; Stallǫ, dat goddi." Dę jærra lun'ta ædnënęs: „Diedakgò don,

gonnę læ Stalo si’da?“ Dadja ædnë: „I son vissa dïedę, jus i læ vaggën dobbę.“ Dę lun’ta vulgi dŏk; dę búödi Stalo góadë radjai. Dę li boáręs Stallo goáttę-gúoran bollo goppómen. Dę lun’ta g’æčada dăst saitë ja vïedka. Dę jærra: „Goábbas læ buörëb dain biw’do-nævoin, sai’të vai viéď’ka?“ Dę dadja boáręs Stallo: „Adjačës, sai’të læ buöreb; dat śnjuv’ga duóggó ja daggó; viéď’ka bærę owta sajęn goppa.“ Dę manai boáręs Stallo goáttai Njanjas lusa. Dę dadja: „Dę guóssë buödi.“ Dę dadja da akka: „Jus i læ dan ol’ma bar’në, máid do goddęk?“ Dę dadja Stalon akka: „So dogdói, attę bar’nę-manain læi vaʒʒëmęn, go su oaivë dikkędi.“ Dę dadja boáręs Stallo: „Daggarid i læ oüdal mui’talam.“ Dę Stallo uksa-raigë olgus lunta gæččag. Dę li lun’ta uksa-gúoran saitin faktęmęn, ja dę śnjuvgóhëšguödi Stalo. Dę dadja lun’ta: „Adjačęs, sai’të śnjuv’ga duóggó ja daggó“, ja dę goddi Stalo.

2.

Dę leiga guóktę vïeljačaga, leiga skuttarattëmęn luókkan. Dę oái’nëban maŋ’ga čuöttë Rúoššà gó búöttęk. Dę li ækkędës-bæi’vë. Dę čiékkadallaban ęrę nuvtgó Ruóšša i oáinę. Dę ækkędußšę Rúoššat owta vaggai; dę dakkę doló ja mannę čokkadaddat birra doló ja ribmę dal ækkędës-biébmo borrók. Dę li akta hærra olën, ja akta boróhalla da hærra gaffalina. Dę ar’valaddaban gaškanasga, goábba læ dal nu vissës băčęk gaffal-g’æččai. Dadja boárrasæbbu núorabuina: „Do læk dal vissës bačęk, go dęi’vęk lúösa jogón. Dę bači da núorab, ja dæivai so gaffal-g’æččai, ja manai gaffal njal’mę-raigë sisa; niskë olgus buödi. Dę dat jami. Duói’vu jęča Rúoššak: „Dúot, dat hoi’gódi gidja læi boróhallamęn.“ Dę doárrajęn, ja dot guówtës dal soddiguimë bačašæba Rúoššaid ja goddalę dáid Rúoššaid gaitin ja val’dëba dáid Rúoššaid davvëran nu ollo gó nagó-deiga, dáid buórę musaid.[27])

Gārasawvo.

Dę li boáręs akka baccam goáttę-sadjai, ja dast ledję guóptę niéida, ja dę dadja dáida niéidaidę: „Dę gal’gabættë rakkanet

Rúošša-čuđid oudan ęri ja guőđđět mun dam goáttę-sadjai; dę guőđđę munji battę-lokkë ja jiékkǫ ja golbma riégga, ja dę gal'gabættë jottat dast ęrę." Dę búöttę salljǫi Rúošša-čuđět; dę vuójęhen buőccuid si'di. Dę sittęt dat Rúoššat jottat, igę boáręs æmmë ai'gǫm vuől'gět. Dę ŏǯudę hęrgid gidda dat niéidat ja addę Rúoššaid vuődjět, ja dę dat vuőjęhet bædnagiguim dam ælǫ. Boáręs æmmë baci goáttę-sadjai; dę júoigada boáręs æmmë.[28]) Dę jottę dat čuđět ja dat guőptę niéida ja dę manne oállę duőddaręn; jottę nu gukkas. Dę luói'talęn; de dakkę góađë, ja dę val'dę dat nieida-gūt buóidęs hærgë ja njúovaigan da buóidęs hærgë ja dę malestę dast. Dę siđaiga daid Rúoššaid núoladet goáttai. Gó gęr'gę, dadja nubbę niei'da: „So čuói'ga buöccuid lusó", ja nubbę niei'da gęrręsid rakadan, máina vuődjëban. Dę dagai oállę borgó, ja dę dat vuődjęliga hær'gę-ælǫ ruówtǫ-lúodda dokkó, gos buődigan, ja dę dadjaban Rúoššaiguim: „Naw'dë læ lakka; dęgó gullabættęk monnǫ hui'këmęn, dę læt nawdët bal'dam hær'gę-ælǫ, ja dę gal'gabættęk vïekkaladdat monnǫsęn vækkën." Dę dat dagai oállę borgó, ja Rúoššat víkkęt ālas ja hui'kęt. Goáttę-sajęn dajai boáręs æmmë dam: „Dę mun biéllo-āldǫš gilkahan ruőptǫt." Dę dat Rúoššat galbmǫjęn æigę gawdnam góađë ja jabmę dokkó mæccai. Dę manaiga dat niéidat iskat golmó jan'dur gæčën; dę ledję dat Rúoššat galbmǫm muóttagan sisa ja jabmam dokkó. Golbmó Rúošša vęl ledję ællëmęn bællęhæggan; dę viggę niéidaid mannjai víekkalet; æi bissǫmgę julgidęnalde. Dę dat vuódjaigan, dat niéidat, ja valdigan da góađë, gost vuőččęn ledję dat Rúoššat. Dę buődiga ædnësga lusó; dę dajai dat ædnë: „Dę bi'gačam, uői'nijęn gal mon njuől'ga; dadjęm donnǫsęn, attę vašalaǯat búöttęt min gęnohęmidęnala. Jus dal læ vidnę-ramma mun njalbmai, gal dal liwčó buőrrë." No, dę addigan vinë dam ædnasësga ja li'kǫigan, gó dat nævǫi, dat ædnë. Dę dat nogói.

2.

Dę li gonógasa niéi'da nu skibās, ja dat oʒǫi[29]) doktarid, mu æi dat sattan da buőrëdět. Mu li akta gæfhës rim'sǫ-bar'në, mi uöini n'ewrid jukkómę ja hæjastallamę do niéida ditę, mi læ nu skibas, ja dę vul'gę erę hæjastallamę. Das li daggar muórra bæwdę

bāldan, mas li rai'gë sištę, ja dę manai bar'në dokkò da múora sisa ja gulla, gò næwrët búöttęt hæjastallat vast, dáina gò gonògasa niéida æi buőrëd doktarat. Dę buödi akta næw're, vīega bōtta gonògasa gar'dëmës, ja dat logòi nubbiję n'ewriję: „I diédę gonògas, man dită læ niéi'da skippamę; mu jus diédali owtò sullo abën, dobbę lætrasët, mai sištę vīeròdicòi, dę saddali vărrës.“ Dę buödi dat bar'në ja dajai: „Ozzogò olmai da buőrëdët? Dę dajai gonògas: „Ozot; ozot da akkau allasad, jus da buőredat.“ Bar'në dajai: „Gal so buőrëda. Valdę skipa ja bija mat'kai ja ol'muid skippi, makka borjòstęt da abę sullui.“ Dę vulgi skippa borjòstet ja borjòsti njællję vakko; dę mannę siw'lọi gæccat, uői'nugò dat suőlo dobbę. Dat gęccę; æi dak oainę sullu. Dę lokkę dat ol'mut: „Dal sin goddęt dun, gò læk giélëstan sin dīekę vuöl'gët, ja igę bóadę suőlo gostgę igę læ suigę dúotta, at da læ alma-răi'so sist, dat ræi'so. Dal sin dai'dęt hokkin dābbę.“ Dę bar'në rokkòdalai at borjòstet vęl njællję dimo, ja dę borjòstę njællję dimo. Dę mannę siw'lo-gæccai gæccat, uői'nugò midjagę. I dat uői'nu, ja dę dadję: „Dal sin goddęt du gò læt sin giélastallam dabbę, igę suigę bóadę midjagę da ræisọn.“ Dę bar'në rokkòdalai dáid ol'muid: „Liekęt vęl nu vuóllasat ja borjòstękęt bællę-dimo.“ Dę mannę vas siw'lo-gæccai gikardet, uői'nu gò suőlo, ja i dat uői'nun vęl. Dę lokkę: „Dal sin du goddęt, gò suőlo i bóadę gostgę; da i læ dúotta, attę dat læ suőlo dobbę.“ Dę búöttę bodnai siwlọn ja dę lokkę: „I uői'nu suőlo, i vęhagę.“ Dę bar'në logòi: „Borjòstękęt vęl owtò dimo oūdòlgò jorgëhępęt ruőktot!“ ja dat borjòstëdję owtò dimo vęl ja dę mannę siw'lo-gæccai gikardet. Dę uői'nę sullu ja dę mannę da sullui. Do bar'në ja gonògasa niéi'da manaiga guówta, ja dę vīeròdi dáid rasid sištę dat niéi'da, ja dat saddai varrës, ja dę vulgi ruőktot skippi. Búöttę vancain viézzat do gonògasa niéida ja da bardnë. Dę doájęsti gonògasa niéi'da gollę-riŋgo gaškat ja addi do bar'nai gil'hëu. Dę bardnëu li baccan bisso gaddai da sullui ja jorgëhi viézzat bisso gaddën; dat li buőrrę bisso. Dę búödi, oái'na: skippa borjòsta gukkęn dobbę; ruőktot manna, ja do baci dokkò. Niei'da vuór'no dam: „Ik do galga mui'tòlët, gò su bar'në baci;“ niéi'da ciérro gò gal'gę su bardnë dokkò guőddët, gi su buőredi. Dę dat bar'në vazza dobbę, oai'na muórra-guba; dau

al'dẹ cokka akta mahọhes stúora loddë. Dẹ baci da loddë, mu i dat jabman. Dẹ gawnai owtò góađë gò vaʒi oanẹhaʒa, ja dẹ manai goáttai sisa; oái'na, attẹ das duöl'da jukcò-battë da gođen. Dẹ buöđi æmme da goáttai, ja æmme jærai: „Mannẹs do læt diẹkẹ baccan?" Dat mui'tòli, attẹ so vulgi bissọ viéʒʒat, ja dẹ guđđẹ su diẹkẹ; „got son gal'ga bæssat ruöktọt dabbẹ?" Dẹ addi biébmọ ja cur'vi da stúora lodde, ja dat jærai da lodden: „Lægò baccan?" Lodde dajai: „Læ gal so baccan." Ja da jærai da loddën: „Vuöl-gakgò guöddet da amas bardne ruöktọt?" Dẹ vulgi guöddet da stúora lodde, ja dẹ addi gol'ma vuóštabiéke niéštën, ja gal'ga da olmus àin savvòlet ædnama ja hær'ge-gorọda biébmọn. Dat manai owtò jän'dura, ja dẹ riemai boáttet mẹrri lodde, ja dẹ savvòli ædnama loddai, ja dẹ saddai ædnan, ja dẹ savvòli hær'ge-gorọda biébmọn. Dẹ manai nu al'mai ja manai owtò jan'dura; de riemai böttet mæra lakka, ja de luiti vuóšta-binna mẹrri ja savvòli ædnama das saddat, ja das saddai ædnan. Dẹ savvòli hær'ge-gorọda vas biébmọn loddai, ja dẹ boröi da. Dẹ vulgiga vas ërẹ das, ja dẹ manai nu al'-mai mahọhæmët. Dẹ riemai vast luói'tadet bodnai mẹrri, ja dẹ riemai hættaduddòt da olmus, gò i læ sat vuóšta, mast savva ædnama. Dẹ buöđi ja cokkẹdi dagga skipa siw'lọ-gæccai, gost dot niéi'da læ sištẹ; jowsòi vast da skipa ja cokki oanẹhaʒa da gæcen, ja bar'në oái'na dobbẹ da niéida, máid læ buóradallan, mu niéi'da i oáinẹ. Dẹ gir'dẹli vast da lodde ja doálvọi bardne gonògasa gar'demẹ, ja dastò buöđi skippa nai, mast li gonògasa niéi'da. Dẹ ledjẹ owta bardnë asan [30]) da sadjai, mi baci sullui, ja dat ribmẹ hæjaid doállat, gò buöđi skippa. Dot bar'ne dajai: „Galgat addet da jukkòmusò manjẹmusta gonògasa ni'di", ja dot bijai gollẹ-súörbmas-lakkë. Dat addi manjẹmusta; ja gonògasa niéi'da jærai: „Oʒʒọgò son ol'gọn vaʒʒet?" Dẹ vaʒi ol'gọn ja dẹ gawnai, njóamọi birra cæba igẹ luói'tan sat ja dajai: „Dat læ mu alma-ir'gë, mi læ su buöredam." Ja gonògas valdi ja golòhalai ërẹ rim'sọ-biktasid ja addi gollẹ-biktasid, ja doid har'cẹ ërẹ.

Leŋgaviᴶ'ka.

1.

Akti bōdi nẹi'da Stalọ goattai, ja dẹ Stallọ bijai čazə vieǯačët da nẹiđa ja dẹ galgai dáina čazin vuöššat dagga nẹiđa. Dẹ čanjai Stallọ gukkës snọrẹ, bijai gᶦẹbmai giđđa. Dẹ dadja nẹi'da: „Gal so vieǯǯa čazə, men so læ nu hilljan.“ Dẹ dadja Stallọ: „Vai ličọk hilljan; mana do bærẹ!“ Dẹ nẹi'da manai dáina gibmin ruđnë lusa, bajẹdi nu stuora gærgə gẹbmë sisa, nu hædna gò nagadi, ja dẹ manai ẹš ẹri. Stallọ doálla da baddẹ-gæǯən, gulla: lossađ læ. Dẹ dadja, at: hilljan da læ; i boadẹ gul varga. Ja dẹ vurđi gæǯọ bæivə. Dẹ vulgi manjọčussi ozačẹt. Dẹ gavnai gẹbmə gẹrgin čuöǯǯọmẹ rudnẹ-gađđën, ja dẹ suttai. Dẹ valđi da gærgə ja dẹ gurasti; men gær'gə manai guöktẹ bænagullam dúökkai. Dẹ ozadi da nẹiđa ẹš gæǯọ bæivë; dẹ mazai ruöktọt siᴶ'dasës vas. Dẹ coggai bænagullam-stævvẹliđ juöl'gai, ja dẹ oi'nẹ ol'muk, gò lav'kò vari badjẹl sæmmẹ ladjẹ gò ol'muk unna jogača rasta lav'kọk. Dẹ lav'ki muttimin badjẹl dannai siᴶđa, gonnẹ da nẹi'da li. Dẹ læi akta boarẹs gallës, mi læi noai'dë; dẹ bakadi čazë ja dẹ basai da nẹiđa čalmiđ dáina. Dẹ ækkọdušai; dẹ nokkadẹ ol'muk. Dẹ gullẹ gò doŋkẹhi goattẹ-boššui. Dẹ gaǯai Stallọ: „Buörẹk ol'muk, goggò so gal'ga goattai boattët?“ Dẹ vaštẹdi dat gallës Stallọi: „Bóadẹ gul uksa-raigë“, ja dẹ li nu stuorak, gò goáttai bodi, at uksa-bællaiđ doadjali; men æi duöštam dadjat æi máídẹg. Dẹ dadja Stallọ: „Gonnẹs dat gul gielës-nẹi'da læ?“ Dẹ vaštẹdi gallës: „I dat læ dännẹ.“ Men dannẹ dat læi da dittẹ. Dẹ valđi Stallọ ja gul'dali čalmiđ juökkẹhaǯan; jis li gav'nat owtag, gænnẹ muöttọ læ galmas, dẹ li val'dət dan, ja dáina basai gallës bakka čazin nẹiđa muödọ. Dẹ manai vastẹg olgus ja dẹ dajai: „Giᴶtẹ gò nu gavvël ledjik.“ Men manai vas ozačët da nẹiđa ẹča gow'lui, æigẹ šat diettam sagaiđ šat dadẹ hænẹb.

2.[31])

Dẹ li akta boazọ-sabmẹlaš, jottai ẹča duob'dagi. Dẹ manai dal ẹš gallës ouđan goattẹ-sajë gæǯačët, ja nubbẹk, dak manjën

bottę. Gǽrręg, dat manjęmussi baʒi. Dannę li gᶦędka-manna. Dę bodi Stalo goadë baktę; dę doaivǫi, at sun ol'muk, dak læk dannę. Dę manai goattai gærręg; dę li Stallǫ. Dę goččo Stallǫ baruidęs malëstët, biergǫ malëstët. Dę jærra dat Stalǫ bar'në: „Máid so gu val'da; boccu-juölgë gò so val'da vai galsǫk-juölgë so val'da?“ Dę dadja Stallǫ: „Valdę gul galsǫk-juölgë; dat læ gul gasöb.“ Dę buvti galsǫk-juölgë. Dę dot gærręg dobdai, at dat læ su galla juöl'gë; men i duöštam jiednadallat máidęgę; vuoddagid dobdai, máid li ęš njiškǫm. Dę malësti Stallǫ: dę valla gærręgi; men gærręg i duösta gᵈęl'dët; men dę vęr'ti val čiekkat ęridęn amas i Stallǫ oai'nöt. Dę anǫha Stalǫ gærreg, da amas gærręgös anǫha oaivę čokkǫt; i duösta gᵈęl'dët, men varaidęnal'dę čokkahan. Dę čokkahi owta gaska; dę oini gò Stallǫ valdi stuora niᵇbë ja dę lagadi ęčas gærręgi. Dę áitǫ Stalǫ gærręg viggahëšgodi čuöppat čæbęha nubbę gærręgës, ja dę balai, men i duöštam hoallat máidęgę. Dę dadja dat gærręg Stalǫ gærręgi: „Luoitę gul su olgus, rakës radna!“ Dę dadja nubbę: „Máidęs don ol'gǫn galgak?“ Dę dadja dat nubbę gærręg: „So gal'ga mannasës biktasid ol'gǫn vieʒʒat“, ja dę lobędi olgus mannat. Dę dadja: „Gukkë so jav'ka; so gal'ga biktasid mol'sǫt manasęnala.“ Dę bodi olgus; dę nuolasti gaktës ja goʒasti muoranala, ja gappëręs oaivën valdi, bijai dasa. Dę Stallǫ vuör'da nu gukka igę olgus gæʒas. Dęgò gukkahëšgodi, dę gæʒasti olgus, dę oai'na: „Dannę dak læba.“ Gęd'kamës dat vęr'ti dasa guöddët. Dak læk ai'ga jo mannam; ani vuödjęm-hærgë miel'dę, maina vuji. Dę Stalǫ gærręg vulgi vieʒačët; dę gavnai æška, attę muoranal'dę biktąsak ledję. Dę suttai Stallǫ; dę gočǫi bædnagës doarrëdǎʒʒę; bæna læ harës ruöttat. Dę jousai dat bæna dan gærręgan, ja dę gurasti gærręg háin dáid bękid, máid Stallǫ addi, vai adjana. Stallǫ biškǫm manjën dobbël, ja dę dadja bædnagi, at: „Dannęgò do læk háin?“ Dę jousai Stallǫ ęš manjǫčussi. Dę njoamǫi boccu čoarbælö gidda, ja dę gærręg ani akšǫ, čuolasti Stalǫn giedaid ęridę; dę baʒi Stallǫ dasa, ja gærręg manai háin dan dïttę ja bodi ol'muidës lusa vastęg.

Ivvarstadek.

Roábba-vuodna.

1.

Manak leʒe stullame bæivën. Gó dal ækked bodi, de gulle dāma gó bodi. De daʒa aččе manaidasas: „De dal gullabetet, miʒa læ boáttomen.“ Na, de bodi: de guöskai vuöstas goatte-čikki, ja de bodi nubbe čikki ja goalmad čikki ja uksabællai. De bodnjagodi uksa-lokka; bonjai owta gaska; de bodi sis-uksi; de kliŋka likkahallagodi. De bodi sisa; de anoi buöre ækkeden. De nei'da gočoi čokkedæʒʒe guösë. De nei'da sarhnoi: „Mo gal'gim guössai biebmo vieʒačet.“ De dat luiti garë ol'goli ja manai njalli ja gar'vodi čabbëmus biktasidës ja manai olgus ja valdi vuöʒem-hærgë ja de gow'lali sisa lase-raigë ja de oini: De li ače vuogdaid al'gam räkkegoattet. De dat ballai, vuöʒegodi, gonne didi lagamus rädna, ja de vūji; varra-sokta hærgën njunne-raigën rávgadi. De li lakka dalo; de gulla jo duma manjën. Vūji ja vūji, gidda gó bodi dalo raʒai. De ráv'gi hærgë eriden hoapomusat gó sati, ja de manai sisa giekani, ja de li battë; badën li liégga čaccë. De nuolai biktasidës ja de valdi da liégga čaʒë ja de vuoidai 'ečas gorodan ja julgid. De viegai ol'muid gaski. Læi boattam vel buris dáid gaski, de gulla gó Stallo boátta. De boátta sisa. De occagodi n'eida ja gul'daladdagodi dáid ol'muid ja doaivoi, atte dat læi gal'masub gó 'ečasak. Muttó de leʒe gait dinag owta lieggasag. De daʒa Stallo: „Jus don, njarë-nei'da, nuft vi'ssës ik ličó, de do ličuk balkad oʒʒom.“ De Stallo manai olgus. Nubbe bæivë vulgi ruóktod ja bodi bai'kasës ja oini, atte Stallo læi müttam dan baikë gær'gën.

2.

Sabmelaʒak ruv'köje boares aige stāle, dëduo, niwsagan. Stālle goččöjuvvui gaskamen; gáskamin časke dëdno vuöste ja dëdno nal'de læi niwsag, ja gaskaman časkemes dedno vuöste bötte dollačuonamak, makka cakkeden dan niwsagan, midja læi dëdno nal'de, ja däk goččöjuvvujen boares aige 'eča namain, midja nammaduvvu däv'ragaskam. Dan dakke, gó si sadde soappamættomak gudeg guoi'-

masasak ęlègę gò si sittę soamęs baha dakkat ęlègę saddat lagalaʒʒasasak ęlègę soamęs hævahuša dakkat sin boccuidęn ęlègę buvvidęn, ja dat goččòjuvvui dav'ra-gaškamęn, gò si čaškę stālę dędnǫ vuöštę ja čuonamak rišadęn. Dę nuvt læi riššamęn sin baha męlla. Owta gærdę dapaduvai, ät akta väen'ska bodi owta boándas bissaran lusa. Dan boándas ol'man ledję ollǫ boccuk; muttò dat væn'ska suoladi daiva dan ol'ma boccuid, daiva ja hæitęgættę. Ol'ma akka nuktala boadnjęs ja sitta dāvra gäškat dan suola-vę̈n'ski; muttò boádnję i sida nuvt happëlęt baha dakkat dän suollagi. Muttò akka humaidatta boadnjęs, vai son dävra gäška dan suola-vę̈n'ski. Muttò boadnję dadja: „Im mon äⁱn gäska." Akka dadja: „Væn'ska loákta suoladęt ollös min ælǫ." Muttò boadnję dadja: „Im mon vę̄l sída sudnji dakkat owtagęn vaivę." Dę læi jo gol'ma jagęk gòllam; dę humaidatta vas sun akka garrasęt ja dadja: „Ikgò don gaska dāvra dan vænska čiékǫ-sadjai?" Dę hættui son jægadęt akas, ja dę son gaškagodi dāvra dan suola-vę̈n'ski, ja dāvra gaškamęs bodi dolla vęn'ski dan čiékǫ-sadjai, ja dę saddai stuora bākas ja spiddęstæbmę dan čiékǫ-bai'kai, attę son hættui gappadęt joga sisa ja gorčę vuöllai, vai son gal'ga čäškadet dan bäkkasan ja spiddęstæmę. Muttò i dat vækędam sudnję mäidęgęn; son vai'vanuvai dáina bakain ja spiddęstęmin gidda dan radjai gò son jami.

3.

Bæljęhës Jouna birra.[32])

Sun orrǫm-sadję læi Rænsǫid hallagasan, ja son äni owta goadę, gonnę son örǫi. Son læi akta noai'dę, ja nüvt adnę mäidai Rænsǫid ęlègę gar'dëman orrǫ-ol'muk, ja si vašǫdęn sun ja sittę vuojęhët ęridęn dan orrǫm-sajęn. Dak ledjęn Ruöttęlaʒak, ja si æi sattam sun oaʒʒǫt ęridi dan baikęn. Muttò son læi akta, guttę ani rüv'na-bumbǫ, ja ruv'na-bum'bǫ læi dagaduvvum (lei'kęduvvum) mäsęgęn lodde-habmasaʒʒan ęlègę lodde gäšvui, ja læi lei'kęduvvum akta masęg-diška, man nal'dę loddę čuöʒǫi, ja dan loddę rëvtęs soádjai ledję bijaduvvum giéča rieggęs-spärrǫk; muttëmak ledjęn masęgęn, muttëmak gopparęn, muttëmak dänën, muttëmak silban, muttëmak siŋkan ja muttëmak gollęn ja muttëmak stalęn.[33]) Nuvt læi giéča-lāgan bai'nǫ dan loddę revtęs soaję nal'dę, ja sun gorò soaję nala bidjò-

juvvui juökkę-lagan bai'nagak ęlègę bai'nòjuvvum laigęk: ruöksad, ruödna, čappad, halęk, vīškad, viel'gad, rävës. Dę nuvt dakkęn ollę dîpid dan gorò soaję nala, ja son ani owta vuöštę-bæi'vai roaŋ'kę ja męttę-bæi'vai roaŋ'kę čoarvę [34]) ja däina cābmi dan loddę revtęs ja gorò soadjai, ja sun cabmęmin bodi dännę j'ędna, midja læi mäŋgalāgalas gullat. Däina ledjęn Ruöttęlaǯak nuvt ædna suttęn dan bæljęhės boadnjai, gò sust læi daggaras vuoimalas dakkę. Muttò æi si 'ęčak sattam vuojędęt sun ęridęn dan orręm-sajęn; muttò si guöddalęsgöttę sun valdę oudan, ja dę vulgi val'dę sun vuojęhæmë ditti bajas varrai sun orǫhaga lusa. Muttò gò val'dę boätta nuvt lakka, gò oǯǯò oai'nët sun orǫhaga, de manna son häin lagabui, ja gò nuvt lakka boatta, dę gulla, at bæljędęs boadnję læ cabmëmęn ruv'na-bumbǫs sun 'ęčas goadę sinnę; muttò bæljędęs boadnję i diettam, at dat læi val'dę. Gò son læi rappam bæljędęs boadnje goade uvsa, dę hoappalasti bæljędęs boadnję ruv'na-bumbǫs čiekkat ęridi valdę oudan ja coggali dan juöl'gę-ruššasės sun oaddęm-rimsidęs vuöllai; muttò val'dė happędi oai'nët, gò son coggali. Dę jærra val'dę: „Gosa don dakkęk dän, mäina don jiena dollęk?" Boadnję vaštęd: „Dat læ mun ęčam. I aktagęn anę dännę owtagęn diettët." Muttò val'dę vāldi ja bālęsti sun juöl'gęrus-lipparid ja valdi sun ruv'na-bumbǫ ja cabmačęsgodi, ja gò son læ cabmëmęn, dę likkasan valdę siskaldus m'ęlla ja ællanęn sun jæssanak. Dę jærra val'dę boadnjęn, midja dat gal'ga lækęt. Son vaštęda: „Gò don dāl māǯak ruöktǫt sī'dad göw'lui ja boadak halëmusa nala, dę galgak čalmidad jor'galęt mæra gow'lui. Dę oaǯǫk don oai'nët owta stuora vālęs-guölę mæran, midja læ jor'galam oaivęs dun gow'lui. Dat læ vuodjamęn dun gaddai ja dudnję bal'kan, gò don læk boattam dękę mun lusa." Ja nuvt dat saddai nuvtgò dat bæljędęs boadnję læi sar'nǫm val'dai. Dę oaǯǫi val'dę gullat dan bæljędęs boadnjęn, mäid ruv'na-bum'bǫ cievai (spoavai) buörę dakkamuša val'dai, vaikò son læi vuöl'gam ol'muid happölęs-mielagvuoda m'ęl'dę. Dę oaǯǫi son dan bal'kan, gò son i likkadam owtagęn sunnę; muttò ruv'na-bum'bǫ, dat læi divvǫm ärrę lākai valdë m'ęla. Dę vulgi val'dę ruöktǫt, ja gò son bodi halęmusa nala, dę jor'gali son čalmidęs mæra gow'lui. Dę oaǯǫi oai'nët vallasan, midja læi jor'galam oaivęs gaddę gow'lui, ja dat boatta nuvt

njuöl'ga vuoja gidda sun gaddai, ja val'dẹ oaʒọi ollës dan vallasan, dáinagò dat læi sar'nòjuvvum sudnjẹ. Dat bodi, vālës, vuoja gidda goi'kẹ ædnaman nala, ja dasa son jami, ja dannẹ læk vẹla dān bæivẹ bæivën duodaštusak: sun čavē̜l-davtẹk læk vẹla dāl gen huonasnuskid vuölẹn. Ja dat boadnjẹ baʒi rafhẹn ⁱẹčas orrọm-huodnahi, ja son orọi dan ⁱẹčas orrọm-huodnahẹn gëdda dassačigò son jāmi, ja i læk aktagẹn val'dam sun rubmahan ẹridẹn dan goadẹ sënne, ja sun davtẹk læk vẹl dān bæivẹ bæivẹn dan goadẹ sënne, ja dat goattẹ læ dāl saddam aktan jor'ba bölhuën.

4.

Guóktẹ sabmẹlas noaidẹ birra.

Sudnọ namma læi Vuölla ja Lāssẹ; sudnọn læi stuora ri'dọ gaskanāsga. Vuölla ani nòi'dọdakkan ruv'na-bumbọ, midja læi lei'kẹduvvum masẹgẹn ol'mò-habmai, ja garre (diska), manna nal'dẹ dat habmẹ galgai čuöʒʒọt, læi dagaduvvum stālẹn. Son læi hār'madan boánda; sus ledjẹ nuvt hollọ boccuk; vaggid mē̜ta ja vārid mannẹ su boccuk. Muttò Lassẹ ani noi'dọdakkan jamẹhid gir'kọ-ædnamẹn. Dẹ sūttadæba soai gaskanasga, ja gò læba sūttadam dak guöktẹ noaidẹk, dẹ ūkkẹdæba noaidastallat goabbag guoimesgak nala, Lassẹ jamẹhid gum ja Vuölla gẹs ruv'na-bumbọinẹs ja dolla-aldagasaidgum (ẹlẹ čuönamidgum). Dẹ dadja Lassẹ Vuöllai: „Mon galgam boktët jamẹsgūʒaid hædnagvutti dun badjẹli ja dun ē̜lud badjẹli. Muttò dẹ soai ærranaddaigak. Dẹ vūlgi Lassẹ gir'kọ-ædnami (gir'ko-gar'dai) ja dẹ bovti jamẹhid bajas, ja dẹ goččọi son dáid mannat ædnaman mⁱẹtta, vaggid čada ja varid badjẹl ja čokkẹt Vuölla ælọ čoakkai ja vuojẹhẹt owta alla vārẹ nala, ja nuvt si dakkẹ. Dak čokkẹjẹn Vuölla ælọ ja vuójẹhẹn varè nala ja gār'dò hædnagvuodainasak vārē̜, āt æi Vuölla boccuk gal'gam bæssat vulus boattët vārẹn. Muttò boccuk dẹ hættujẹn orrọt dan varẹ nal'dẹ, ja nuvt saddẹ dak boccuk gillẹt stuora nælgẹ, ja gò nuvt stuorak næl'gẹ læi boccuin, de njöllò si bāvtid ja ædnamẹs saddọid nē̜lginasak, ja siu siskẹlušan i sat læm mikkẹgẹn ⁱẹča gò væha varra; dẹ goʒʒẹ si bærẹ vāra ja gāgërdẹ vāra. Muttò son ē̜s Vuölla val'dòjuvvui ja sun huonas-ol'muk ærrẹt āka garra skippọdagaⁱń; dáid

skippodak læi nuvt badjelmærrasas stuorag ja gárras, jur lakka jabmeman. Muttò de dapaduvva, de boatta akta noai'de, gæn namma læi Rastædje; son boatta gev're owta'ń boccuiń ja adna äŋ'kabæle boal'dovine gerresës sinne. De boatta dan skippa boadnje akka Rastæje lusò; de dadja son: „De læ dāl gaitin doššamen." De jurdašadda Rastædje, midja dat gal'ga lǣket. De viekkalan Rastædje gæv'ra-năvvoides lusò ja doppi owta dadne-lāsko dan Vuölla akan, ja de njoarai dan aŋ'kabælen vine dan lāskoses. Dās mannjel de vuöl'ga son dan skiba huoduahi ja son val'da de oūdan dan dadne-lāskos ˡečas ozan, ja son jugësta danne ja vallala máida dan skiba akkai, ja gò son læi addam dan akka jugëstet, de găčča son: „Gonnes læ Vuölla māka?" De vastēda son: „Son læ sënne reidas jabmet." De viekkalan Rastædje sisa ja vallalan Vuöllai dan skippi owta jugastaga; muttò son i vuöstavālde. De dadja son dan skiba akkai: „Reistēd don, sībjog, addët sudnje jugastaga!" Muttò i son valde sunnegen owtag vuösta. De vāldi Rastædje ruv'na-bumbo, dan skiba ruv'na-bumbo, ja ālgi cabmegoattët. Muttò gò son læi cabmëmen ruv'na-būmbo, de saddai sagga njuörranet, ja bajasboktujuvvui sudnje odda mˡella. Gò son læi nuvt bowtëdum bajas mˡelan, de jurdašadda son: „Anne mon dal gæčćalam vāllalet owta jugastaga dan skippi." Na, de vallali owta jugastaga dan skippi, ja valdi dăn vuösta ja jugai; ja das mannjel de bŏw'di nubbe jugastaga, ja valdi dan ja júgai. Na, de bow'di vel goalmada năi, ja jugai vel da nai. Muttò gò son læi jukkam gol'ma jugastaga, de vallala son ruv'nabumbo dan skiba ˡečas gitti, ja son val'da ruv'na-bumbo vuösta ja al'ga cabmegoattët dán. De saddai son bajasrakaduvvum, ja badjani sun mˡella, go son ruv'na-bumbo ēs cabma. De oʒʒò son oai'nët ˡečas stuora boaʒo-čoakke, makka læk čoakken Rosto-vare ʰalemusa nal'de, gosa dak jamesguʒak læk vuojeham ja čokkem ja gar'dom ˡečasak hæduagvuodaˡń. De vowkeda Vuölla ælos badjeli ja dadja: „Vuoi, vuoi mun ælo, midja goʒʒa bære vara ja gagërda bære vara, ja si læk juo orrom vare nal'de gukke aige." De găčča son: „Oai'nebetet gò di mun ælo?" De oi'nek ol'muk, gò ællo læ boattëmen vulus varen lab'če-garronassi. De ālgi son, namalaʒat Vuölla, juöi'gagoáttët ja cabmegoattët ruv'na-bumbos; juöi'ga ja vūttò giedaides, ja de nuvt sei'veli son giedaidesgum jamesguʒaid eriden. Son ja sun

ol'muk saddę dær'vasak, ja go sun ol'muk ledjęn dær'vasak saddam, dę algi noaidęs Lassę čur'vogoattēt čougaid gir'koi, attę i Vuölla gannja galga baštēt sudnję. Muttó dan ditti dat goit bāsti. Gó son juo ibmērdi dān, āt gal sudnję bašta, vaikó læi noai'dęgev'ra, dę dadja āt i galga aktagęn gæččalęt Gunara Vuöllaⁱń; mon læm nagadam ollosina ja nagadam ēčasidgó, muttó suina mon val im nagadam. Muttó gó son læi gær'gam daid hoallamęn, dę valdi Vuölla ęčas ruv'na-bumbo ja dan garę, manna nal'dę dat ol'móhabmasas masęg čuʒʒó, ja dę valdi vuöstačin dédno, nivsagan, gaškaman ja riša; dāid njællę bidja son diska nala, ja das mannjęl val'da son ædnamęs golmalagan muoran ruöcaid, ja dāid ruöcaid goʒastan son bajas dola njuökčaman bājęl; das mannjęl val'da vas dāid ruöcaid vulus. Dę val'da son dadnę-lāskos oai-vuölęs vuölęn ja ⁱęčas gollę-stoupa (dukkadan) ja njorri vinę dan sisa ja coggali čūvdęs dan vinę-bægara sisa ja riškalan njællę gān'ti væraldęs : ōustas, vēstas, oárjas ja nuórtas. Dās mannjel njōrrę njællę gærdę dan bægaręs sisa boal'do-vinę dadnę-lāskonęs ja dę jugēsta njællę gærdę dan bægarēstęs. Dę val'da giéttasęs dāid oūdal hoaladum ruöcaid ja čāska dāidgum ruv'na-bumbos nala, nuvt attę čuonamak bottę dan njællę bijaduvvum dolla-nævvois, āt čuonamak riššę duókó ja dēk. Dę dadja son dan noaidęs Lassi: „Nuvt galgak dāl don rāvgadęt dęgó dak čuonamak, bōwtęduvvum guimidadgum owtas.“ Nuvt nagadi son sikkę dāid jabmid ja dāid jabmid boktę ja dagai dāid i manēngę, ja son læi bæssam dan oudęb dærvasvutti ja sun ol'muk, ja sun ællo læi bæssam gudóčęt rasid, dān rajęn gó varęn bottę vulus lab'čę-gārronāssan.

Dĭvtas-vuōdna. [35])

1. [36])

Svæn'ska boadi bⁱęivön Samö-goáttai; dan lūsë boattęn, mi ræinai oroi duon Ai'dęvarën, ja dę boádnja uššodi, goktę galgai dai ulmuči dakkat, ja son balai hægainęs. Dę njuovai buoidęs ræinau ja bivdi dāid vuor'dōt ⁱękkēdęs biebmoid, dassęg malēs biergou, ja

malës-boddón bonjódi [37]) bæsdagaid færtog, vai galgai čanadet ˡęšč guttęg guoimęsa maŋŋalăggọi. Maŋŋęl gó borrę biergou ˡękkëdęs, dę gal'gę vuöl'gęt vari mëlda Vuöna-hei'mai [38]), vai gav'nę Vuödnai, ja čuowga męlda mannat hei'mai. Dę čanadęn maŋŋalăggọi diwna gāika, ja gó čanadam ledjęn, dę čuoigain jella čærranęn. Boadnjač biellọu guöddi ja vuöttọi giedan, vai gullę gaika goggọ doal'vọ. Dę ai'cęn Vuöna-heima čuowgaid, ja dę čuör'vi boadnjač: „čærranęt dăl!" Ja dę čærranęn. Dat li šæv'njad. Dę vuöl'gęn čærastęt badjęl bavtę [39]), mut boadnjač gappadi doaręs-bællai, ja maŋŋëmus ulmuč āicai: boadnjač læ čuöʒʒọmen doaręs-bællan. Dę adnali gaptę-hëlmës, ja dę boadnjač ani nibęu færtog giedan ja dę suöddali ˡęčas gaptę-stikkęu ęręn. Dę bæsai daista hægain ja manai birra varëu Vuöna-heima badjęli, ja dę vuöči njuolau dobbę badjęl væʒʒai olgusbællai, ăt gullęn dobbę sësa. Da ledjęn jugalvësau adnëmęn. Dę boadnjač bodi; goarrad šaddai; mut da heimọlača æččęn jakę, at boadnjač li dakkam daggęr stuorra meistar-stikkęu, oūdólgó idëd šaddai. Dę vuöl'gęn süga gæčačęt dan varë vuöllai. Dę æskę jakkęn, at dat læi sadnęs, ja dę ledjęn muttima hægga-bęlën dăis cuow'ganum ulmučis. Mut vaʒʒęn do heimọlača ulmuča jalọt dăi lusa, at æččęn dadjada ballat dăista. Varọtęn duo Vuöna ulmuča, at sidja ledjęn jabmam; valla læi aⁱń soames hæggabęlën ja dievas moarës, at sidja čalęsti owtót Vuöna ulmučęs čoaivęu guow'dat.

2.

Dolin lei ciccę ja riebë aktan biggęmęn vaucau oddósęs. Dę oaʒọiga færtog dăgātum ja dę radędiga sugačet nuörrai. Dę vuöl-giga. Riebë gačad cicęs: „goktó gal'gęn sar'nọt, jus ulmučid ei'vęjęu vædja năn; dę goit gačadiččę munnọs, guttę læ dau oddó vancau biggęm." Dę riebë joūla: „labma dăl don oūdógęč-skottói!" riebë bagadalla. Ja dę soabadiga gaškasga, at ciccę galgai labmat oūdó-gęč-skottói, ja de riebë aktọ bawčad maŋŋęgęč-ruvvęn. Dę ei'vęba muttëm nuörral vancau. Dę dat van'ca-ol'mā gačadę rępęhęs: guttël dunję da vancau biggęm?" Riebë joūla: „monnó aktọg." Dę ciccę joūla: „iččę do mu sarhnọ radnan." Riebë joūla: „sarhnọčau mo dăl." Ciccę joūla: „jus i mu sarhnọ, at moai lęu aktan biggęm dau vancau, gó dal ei'vę mannę vancaid, de mon galgau guöv'dad

čuölastet dau vancau." Dę riebö joŭla: „sarhnǫčau mo dăl; iw mo du dastǫ gielöstiča." Dę vuöl'göba văddę manačęt. Dę ei'vęba muttęm mannę vancau. Dę gačađ dan vanca olmai: „gostò dóai boattębĕttö?" Riebö jǫŭla: „mæl'gadęs." Olmai gačađ: „guttę læ dunnǫi dau oddò vancau biggęm?" Riebö joŭla: „monnò aktǫ." Dę li nuörrę guöv'dölęn. Dę ciccę moaratuvai ja čuölasti guöv'dađ vancau ja hăllani ęč gaddai, ja riebö baci dassę ja i dás diedę, gosę gal'ga vuödjat. Maŋŋęmus liꞌka vuöl'ga gaddai vuödjat ja dę li vai'bam; jŭra dę hægain boadi gaddai. Ięč dietta, læ sadnęs vai i la.

Hâbmĕr. [40])

Dolin li akta boađnjač, mi ani gol'mò barhnę, ja goalmađ li Guđna-bādǫg [41]). Do guökta viellja æiga lagöda Gudna-badǫgau goassag maŋönesga, gò liga mannamęn. Gudna-badǫg vęr'di agęu orrǫt siꞌđan. Dę suttai muttin ja vuölgi sierra gæinǫu aktǫ vuöl'dasęs mannat. Dę ei'vę Ičau gæinǫ nanna, ja dę Ičča val'da allasęs svăi'nan. Dę i Hăskǫvęs radęu anö dęv'nǫt Ičau, dainagò balla Ičas; men Ičča jătędi dau gukkęu gò Haskǫvęs vęr'di čuövvǫt Iča maŋęn Iča siꞌdai. Dę boattöba Luttaga lusa. Dę joŭla Luttag: „mi dat læ? băsǫs lægus dat vai mi?" Dę joŭla Ičča: „dat læ mu svăinas." Dę joŭla Luttag: „maiđ dat gal'ga bar'gat, mi læ nu unnagaʒ?" Dę joŭla Ičča: „su sęgin goit juoi'da bargaʒ." Dę joŭla Luttag: „oaʒučau vuoi'nöt bar'gag maidag?" Dę vuöl'gęba viskǫčet buviđ fæksai, Ičča ja Haskǫvęs, ja bargai valęt ja happölęt Haskǫvęs. Ičča liꞌgǫi Haskǫvęsai ædnagęt. Dę joŭla Luttagę: „mu svăinas bar'ga săbma gò mon ęča." Dę joŭlā L.: „die gò ham?" Dę joŭla Ičča: „jo, læ dúotta." Dę Haskǫvęs gæčai šiettęs aigęu Luttagęs boccòu njagadęt, gò li L. oaddömęn, ja bal'köstęt stuor dollòi, vai hăcaguvva dănna riekta. Dę dakka juoi'da illabilčǫu, vai L. moaraduvva. Dę L. moaraduvai ja njamösta boccòu hilai sišta čođđòraigö, ja dę dorròui Luttaga čođđò, ja dę jami. Dę Ičča saŋardi gò L. jami. Haskǫvęs joŭla: „maiđ dou Luttagęs saŋardā?" Haskǫvęs

joūla: „moi lḗn guövtēs ain.“ Joūla Ičča: „iw akadăga bĭrgas boadę.“ Dę joūla H.: „maid don Luttagin galgā dakkat, mi li nu bahas ulmuč, gȯ moaraduvai, ja dę son sidai bæra goddēt.“ Dę joūla Ičča: „bir'gęjęn moi guövta.“ Dę joūla H.: „gal moi bir'gęjęn.“ Dę orǫiga aktan, ja dę liᵈdai lakka joulai. Dę li Ičan stuorra hābrēs, maiđ dāl biebma riekta, vai buoi'dǫ, maiđ gal'ga joulaida njuovvat, ja dat šađđai stuorag ja buoidag. Dę owtȯ ækkęda liga Ičča ja H. fǣvsēn buviđ vīškǫmęn; dę vibaiga mæl'gadau fievsēn maŋus. Dę boadiga goattai. Dę li gattǫ nollȯhæmē goadēn, šęv'njęs goadēn, ja čalmē guoi'dęn degȯ čuowgā. Dę vai'dęli Ičča: „vai suina lędjęn du čalmē!“ Dę joūla H.: „mon lęw dasa daiđ čalmiđ dakkam, addjam!“ Dę joūla Ičča: „ikgus munji ai buvtę dakkat sæbma guoi'dęlęs čalmiđ?“ „Gal mon buvtau.“ Dę gačađ H.: „lægus duina dadnę?“ „Læ muina gallę danęs,“ joūla Ičča. „Buvtę diekę! mon rei'dęu dunję sæbma guoi'dęlęs čalmiđ.“ Dę joūla H.: „bawčas liččȯ galla.“ Na, i dat liᵖsę, bæra gȯ oaǯǯǫ sæbma guoi'dęlęs čalmiđ. Dę H. stelli danęu ja suddadačai ja gočǫi Iča viellędęt ja caggastet čalmiđ, ja dę lei'gi danęu čal'mę-raigi sisa. Dę joūla Ičča: „bākas, bākas!“ Dę joūla Ičča: „æ goit ain guoi'dę goadę.“ Dę joūla H.: „æ da ain udnę guoiđę; oadda bærę šavǫt!“ Dę val'da H. Iča stuorra hăb'rau ja njuovva ja malēs. Ičča i diedę, dainagȯ i vuoinę bāręb maiđ gulla. Dę moaraduvai Ičča, gȯ son oaǯǫi dadjadęt, ăt H. li su bættam ja čalmēduttam, ja bivđi šiettęs aigęu goddēt Haskǫvęsau; men ičči dau oaǯǫ, dainagȯ H. vuoini ja dę son bataređđai. Dę Ičča ičči oaǯǫ giedai sisa Haskǫvęsau goassag. Dę aktę ālǫdi Haskǫvęsau fǣksai ja sidai buviđ lokkȯt. Ičča balai: ikkab læ dal H. njuovadam man ollǫ buviđ. Dę čuöǯadi Ičča uksa-gaškai ja Haskǫvęs fievsēn ja luoi'dali buviđ luövas, ja juökka buvvē vēr'di olgus mannat Iča juöl'gē-gaskau. Men dę H. stuor hab'rau dipta maŋŋęmussai orrǫt, dainagȯ son li dau njuovvam odnȯ; bæra guörǫs nakkę li vęl. Dę varǫdi Ičča: dę galgai dal Haskǫvęsau danna goddēt, gȯ fievsēs olgus vuöl'ga. Varǫdi: H. læ nu bieręg ja jalla, attę dat balnjat olgus. Men H. ani dan stuorra hab'ra nakęu fievsę sinna. Dę Ičča gačađ: „varga gus stuor habrēs boatta?“ Dę joūla Ičča: „dę dal boatta stuor habrēs.“ Dę H. suoŋai nakę vuöllai ja dę manna olgus nuvtę. Dę Ičča oaǯǫi logǫ divna buvēs badjęl Dę

čuör'vǫ: no, boadę olgus, addja!" Dę H. joūla: „juö lęw mon ol'gǫn, addja!" Dę ičči Ičča oa𝔷ǫ danna šiettęs aigęu Haskǫvęsau gidda val'dęt. Dę H. buölędi stuorra dolòu ja lai'di Ičau dan dollòi, ja Ičča būli danna ja hokkòni. Dę šaddai H. Iča oabmudaga eigad. Dę læ nu subcastum mija al'gǫ-maddaris buölvastę buöl'vai, ja dę nokkò dā bāle dat subcas; lægò dę sadnęs vai i la, dasa mon iw la vissēs; nou lęw mon gullam gò lęw subcastam dunję.

Ăr'bò-văr'dò.

1. [42])

Aktęn aig'ęn mākę dūręb vuöhčči. Goassę goattęn lakkę bōti, dę g'ękęn čųeji: gūk gū, gūk gū! Gǫh bōti goattęn boāššòi, dę cabmā jęčęs klakkin jah jæhtta: „škrǫmp, škrǫmp akkan čārma." Čiččę jah jęime gapčin jęčębs rougòi sęs jah gīhčin: „Gusnę læ dāllę?" „Dāsnę læb." Jah vaddi sunnǫi lęiƀę-klakkab. Dę čiččęgonnò jęimę sųskin lęiƀęb jah trousòin čęlmid jah voardašaggan ræggan čęrrę mākab. Aččęgonnò māka valdigan geisa jah vulgin skoagas. Dę bötigan bærgǫ-mäisǫiguim, jah dę vuššin śtuörę giebnę sišnę jah juoig'ę, vuöššę jah juoig'ę. Gǫh bærgò lin duöldam, dę miję karęn borrimę olgǫn jah kuinid guöddin bærgǫid jah čaŋin boaššǫ-raigōn. Gǫh siję læh gallanam, dę olgus mannain miję kāręn boaššǫ-raigęn olgus jah čuövrimę olgǫn oarręd. Gǫh li gaikę nokkòm, dę makę loarrab guddi ǫhččę stoddǫs. Ciččęgonnò jęimę lęn čal'męt; de ahččę vęrtęti loarran līhkkę jah vaddęi sodnòi śnoaldę, jah makę loarrau duök'ęsnę giebnę cabma. Čiččęgonnò jęimę ślevk'ę śnoldid dabbęln dākkò. Sodnò galgęn duręb vuöhččęt. Čiččę dęvdi. Data galgā mērkęt, attę ahččę gal'ga dan minjęlęn dat vuösts guttę gal'ga duręb vuöhččęt.

2.

Dăi bæli da lănd lęn Sami land; dăsne lęn goādę-sēję jah g'ędde. Valla dallę læ landę dievvǫm Dăčist. Samę læh jo nöhkkǫmę, jah

bōhc ai. Goassę dallę vaʒab jah voardašab gᶦęddę-sęjid jah gambęl (oamę) siæg, dę munjęn bărę aivirvuōlę böttę, goassę mana balęstę moitajęb, goktę mon rōinašab buccid, jah suokkōmę mᶦęlk'ę gaʒʒębę, jah miję jēnję vuōję jah vuōsta oǯōimę dan aig'ęn; valla dallę̄ ijja mabg' oaǯō.

3. [43])

Vuōręs găllač čuōppin muōrid skōgsnę. Dę̄ bōdi gŭng'ęs muōrai gaskan jah dę gūli sodnę, ahttę dā gŭkt subcęstallę. Gălla jętti: „Jus Adam jah Ēva ęh lin borram dātę vadnǫduōvum muoręst, dę Ib lim bărgęt dăn lussōg.“ Gung'ęs gūli man birę sodnō subcęstallę. Dę vaʒi sodnę sŭnnęn goig jah jętti: „Boadędu mu goig; dę galgab mon biebmad dudnǫb băr'gǫt.“ Dę biebmai gung'ęs daid guōktasid nęljęn vohkkǫn gŭht šlăjęs biebmǫigŭim, jah sodnō borrigan gūhtęn g'ęrdęn firtęn bē̜jjęn. Aktęn bē̜jjęn læg'in lŭhkk'ę jah guōkt (guōktę mubbęn lohkkan) šlajęs bᶦebmǫ jah biejjęn boar'dan, jah biebmǫi gaskęsnę čuōǯōi akt gŭllę-fætę lōhk'in. Dę jē̜htti gung'ęs: „Dodnō ępęd galg văldęd luōhk'ęb dăttę fætęst.“ Dę g'ęčęluōvui āhka săggę ja sihti, ahttę gălla galgi rėhppastęd luōhk'ęb vai oaǯǯōt vueinęd, mi li dan fætęn sisnę. Sōdnę Ihčči sīt borręd, jus i oaǯō vueinęd mi lę fætęn sisnę, jah sodnę čōrę jah plæg'i gallębs. Dę răhppasti galla luōhk'ęb, jah akta šnjierra haigęli fætęst. Goabbačak doalvōjin šnjierab, valla Ihččęgan oaǯō rōptid. Dę bōdi gung'es jah gīhči sodnǫb: „Gusnę lę šnjierra?“ Dę jęhtti gallęs: „Mu āhka plæg i mu jah sīhti, ăhttę mon galgęb rahppastęd fætęn luōhk'ęb.“ Valla gōnga jęhtti: „Ihčgus dodnę jē̜httę dan aig'ęn, gǫh dodnę bargī skoagęsnę, ahttę jus mon lib Adamęn sajęsnę, dę lib šlōpkalam Evan njalmęb? Man diét ihč dăllę šlopkęl ęčad āhkab? Vaʒʒędu dăllę aivųst skōgsę (skoagas) jah bargajętęn muōriguim.“ Dę čuōvriban męnnejęd skoagas jah bargat navgǫh oudębukt.

Uebersetzung der lappischen Sprachproben.

Enare.

1. Die Tschudenzeit.

Vor alten Zeiten war es wohl gut zu leben an den Ufern des Enare-Sees; denn damals gab es viele wilde Rennthiere und anderes Wild, Fisch im See und allerlei Vögel im Walde; die Lage aber war so, dass die Leute der Tschuden wegen nirgends Frieden hatten. Wenn sie auf dem See ruderten und das Ruderband zerriss, wagten sie es nicht mit dem Knoten in den See zu werfen; den Knoten mussten sie zuerst lösen und in kleine Stücke zerreissen, damit die Tschuden, wenn sie kämen, nicht merkten, dass es dort Leute gäbe. Sie brauchten Weiden als Ruderbänder und die Fasern der Fichtenwurzeln zu anderem Tauwerk, und wo sie sich niederliessen, wohnten sie nur auf solchen Stellen, wo sie sich unbemerkt glaubten. Zuletzt machten sie sich Wohnungen unter der Erde; dort wohnten sie einige Zeit im Frieden. Wenn aber ein Tschudenhaufe vorübergezogen war, kam sogleich ein anderer; der Geflügeltopf hatte nicht Zeit auf der Erde auszukühlen, bis ein neuer Haufe gekommen war. Am Ende fand man sie auch dort, wenn nur ein kleiner Laut oder eine Bewegung gehört wurde. So war einmal eine alte Frau dort in ihrer Wohnung unter der Erde damit beschäftigt ein Fell zu bereiten und hatte das Gerberbrett gegen die Wurzel eines Baumes gesetzt. Dann fing sie das Fell zu bereiten an. Da kamen die Tschuden, und als sie einen Baum sich bewegen sahen, während die übrigen still standen, fanden sie die Leute auf diese Weise. — Ein anderes Mal webte ein Mädchen dort unten Schuhbänder und hatte das eine Ende des Fadens an einen kleinen Baum am Rande der Höhle befestigt; die übrigen verboten es ihr; sie aber gehorchte nicht. Da kamen die Tschuden durch den

Wald gegangen und sahen den kleinen Baum sich bewegen und fanden also den Aufenthaltsort. Sie tödteten alle in der Höhle und raubten ihre Sachen. Zuweilen aber trugen jedoch die Lappen den Sieg davon, obgleich nicht jedesmal durch Gewalt, sondern durch List oder Zauberkunst; denn die Lappen waren zu der Zeit Heiden und trieben Zauberei.

---

2. Die Bärenhaut.

In einem Thale des Suælo-čilge wohnte ein Lappe Namens Irjan mit seiner Frau, der Audni, und seinen zwei Söhnen, Hendo und Gabe. Sie hatten keine Rennthiere, auch kein anderes Vieh, sondern sie tödteten wilde Rennthiere im Walde und ernährten sich davon und kamen nie mit anderen Menschen zusammen. Irjan war sanftmüthig und sprach nicht viel; er war aber verträglich und friedfertig. Wenn er allein im Walde herumstreifte, geschah es oft, dass er Tage lang ausblieb, und niemand wusste, wo er sich aufhalte, oder was er thue. Da mochte die Mutter zuweilen zu den Söhnen sagen: „Was ist nun aus dem Vater geworden? Geht hinaus und seht, ob ihr ihn sehet." Oft kam es ihr vor, als wäre im Walde ihrem Manne ein Unglück zugestossen, oder als hätte er sich dort das Leben genommen; wenn er aber wieder nach Hause kam, wagte ihn niemand zu fragen, wo er gewesen, oder was er gethan; denn sie wussten, er hatte solche Fragen nicht gern. — Es war spät im Herbst; das Laub war schon von den Bäumen gefallen, und die Nächte waren finster geworden. Da bemerkte die Frau eines Nachts, dass der Mann wieder verschwunden war. Sie suchte ihn überall in der Nähe der Hütte, aber fand ihn nicht. Da sagte sie zu ihren Söhnen: „Geht in den Wald um euren Vater zu suchen!" Die gingen gleich hinaus um an allen Orten zu suchen und riefen den Namen des Vaters; aber sie sahen und hörten nichts, das sie auf seine Spuren hätte bringen können. Dann kehrten sie wieder zur Mutter zurück.

Der Winter kam und die Tage nahmen ab; der Vater kehrte aber nicht wieder. Der Winter nahte seinem Ende, die Tage wur-

den wieder lang, der Schnee schmolz, es wurde Frühling. Da waren die Knaben eines Tages auf der Jagd im Walde, und sie kamen hinter den Berg jenseits des Thales; dort begegnete ihnen der Vater. Sein Gesicht war abgezehrt; aber sie erkannten ihn gut, und er schien froh zu sein, dass er seine Söhne sah, und sie gingen mit ihm wieder heim. Als er in die Hütte trat, konnte die Frau kaum glauben, es sei ihr Mann; denn schon längst hatte sie Irjan todt geglaubt und ihn gar sehr betrauert. Jetzt wurde sie froh und fragte ihren Mann viel, wie er gelebt habe; Irjan sagte aber nichts. Da musste sie mit den Fragen aufhören. Den ganzen Sommer hindurch blieb er daheim bei seinem Weibe. — Der Herbst kam und ging vorüber, und als der erste Schnee im Thale gefallen war, sieh, da war Irjan wieder verschwunden. Hendo aber, der ältere Sohn, hatte bemerkt, dass der Vater in den Wald gegangen war, und als die Mutter fragte, wo der Vater sei, sagte er: „Heute früh sah ich ihn in den Wald gehen.“ Audni machte sich nun selbst auf den Weg um ihren Mann aufzusuchen und sagte zu den Söhnen: „Bleibt ihr hier, während ich gehe und euren Vater suche.“ Und mit schwerem Herzen und forschenden Blicken verfolgte sie die Spuren ihres Mannes bis in den Fichtenwald hinein und ging auf einen Hügel am Fusse des Berges hinauf; dort hörten die Spuren bei einem kleinen Baume auf, und sie sah, dass der Mann mehrmals um den Baum herumgegangen war; zuletzt wurden seine Spuren aber zu Bärentritten und führten aufwärts an der Rückseite des Berges. Die Frau fing auch an um den Baum herum zu gehen, und nachdem sie dreimal um denselben herum gegangen war, sieh, da wurde sie ein Bär. Jetzt verstand sie, was aus dem Manne geworden war, und sie ging den Bärenspuren hinter dem Berge nach, bis sie zu einer Höhle kam. In dieser hatte ein alter Bär sein Winterlager bereitet; es war Irjan, ihr Mann. „Weh, weh,“ rief er, als er seine Frau erblickte; „so bist auch du hierher gekommen? Viel Unglück hast du nun über uns beide gebracht; denn jetzt können wir nicht so bald wieder Menschen werden oder in die Heimath zurückkehren, und wenn unsere Söhne merken, dass wir beide ausbleiben, werden sie glauben, wilde Thiere hätten uns verzehrt, und sie werden hierherkommen und uns tödten. Jetzt bleibt uns

nichts anderes zu thun übrig, als die Knaben hier ruhig abzuwarten; dann falle ich vor Hendos Pfeil. Verhalte dich nun ganz ruhig, bis mir die Söhne die Haut abgezogen und sie auf der Erde ausgebreitet haben; dann sollst du hinauseilen und auf mein Fell zu springen versuchen, und du wirst wieder ein Mensch werden.“ Als die Frau dies hörte, weinte sie lange und wollte durchaus, dass ihr Mann mit ihr in den Wald weiter hinaus fliehe; er sagte aber: „Meine liebe Frau, es nützt nichts.“ Die Frau musste also still sein und abwarten, was geschehen würde. — Drei Tage lang lagen Irjan und Audni in der Höhle; da hörten sie in der Abenddämmerung des dritten Tages von weitem rufen; es waren die Söhne. Immer näher kamen sie zur Bärenhöhle. Da sprach Irjan zu seiner Frau: „Jetzt, meine liebe Frau müssen wir scheiden, denn schon höre ich die Stimme unserer Söhne; aber thue du nun, wie ich gesagt!“ Das versprach ihm die Frau, und dann schieden sie. Als der alte Bär heraustrat, waren die Knaben schon da, und der Vater fiel gleich zur Erde vor Hendos Pfeil. Darauf zogen die Knaben dem Bären die Haut ab und breiteten sie auf der Erde aus. Als sie aber damit fertig waren, stürzte der zweite Bär aus der Höhle heraus und sprang auf die Haut und wurde gleich ein Mensch; es war ihre Mutter. Hendo und Gabe weinten sehr, als ihnen die Mutter erzählte, wie alles zugegangen war, und dass es ihr armer Vater war, den sie getödtet hatten. Als sie die Mutter genauer anschauten, sieh, da hatte sie statt des linken Fusses eine Bärentatze; sie hatte nämlich mit dem linken Fuss ausserhalb des Felles getreten, als sie darauf sprang, und diese Tatze musste sie ihr Leblang behalten. Nun ist sie todt; die Bärenhaut wird aber von Irjans Nachkommen bis auf den heutigen Tag aufbewahrt.

Paswik (Skoltenlappisch).

Die beiden Geschwister.

Es war einmal ein Mann; der hatte zwei Kinder, einen Sohn und eine Tochter. Der Vater sprach zu ihnen: „Wenn ich gestor-

ben bin, dürft ihr nichts Böses zwischen euch kommen lassen, sondern immer recht einig und verträglich leben." Da starb der Vater, und die Kinder lebten friedlich beisammen. Zuletzt heirathete der Bruder; aber die Frau, die er nahm, war so schlecht und boshaft, dass sie die beiden gar nicht einig weiter leben lassen wollte; sie that, was sie thun konnte, um Feindseligkeit zwischen ihnen zu stiften. Einst als der Bruder um Handel zu treiben verreist war, brannte das böse Weib seinen Heuschupfen ab, und als der Mann nach Hause kam, schob sie die Schuld auf die Schwester und sprach: „Deine gute Schwester hat deinen Heuschupfen abgebrannt, während du verreist warst." Der Mann aber antwortete nur: „Es thut nichts; ich werde schon anderes Heu statt dessen kaufen." — Wieder zog der Mann auf Reisen um Handel zu treiben. Da brannte das böse Weib dem Mann den Kuhstall mit allem Vieh nieder, und als er heim kam, klagte sie wieder die Schwester an und sagte: „Nun hat uns deine gute Schwester auch den Kuhstall mit allem Vieh niedergebrannt." Der Mann sagte: „So muss ich einen anderen Stall und anderes Vieh kaufen," und es gelang dem bösen Weibe auch dadurch nicht seinen Hass gegen die Schwester zu entzünden. — Als der Mann endlich wieder um Handel zu treiben verreist war, nahm die Frau sogar ihr einziges Kind und tödtete es, und als der Mann heim kam, sagte sie zu ihm: „Nun siehst du, lieber Mann, wie deine Schwester gegen dich gesinnt ist; jetzt hat sie sogar unser einziges Kind getödtet, während du verreist warst." Da brachte die Frau es endlich dazu, dass auch das Herz des Mannes böse wurde, so dass er sich entschloss die Schwester zu tödten; denn er schenkte den Lügen seiner bösen Frau Glauben, obgleich die Schwester ganz unschuldig war und von dem Vorgefallenen gar nichts wusste; denn sie wohnte in einem eigenen Hause. Der Bruder rief also die Schwester zu sich und sprach zu ihr: „Ziehe deine besten Kleider an, damit wir in den Wald spazieren fahren können." Und die Schwester that, wie der Bruder befohlen hatte, und sie fuhren spazieren. Als sie an einen einsamen Ort im Walde kamen, hiess er sie aus dem Schlitten steigen, führte sie zu einer Fichte und band ihr die Arme an dem Baume fest; dann nahm er eine Axt, die er mitgebracht hatte, und wollte seiner Schwester die

Hände abhauen. Da fragte die Schwester den Bruder: „Lieber Bruder, was habe ich denn Böses gethan, dass du mich tödten willst?“ Der Bruder erzählte ihr alles Böse, dessen die Frau sie bei ihm angeklagt hatte, und dass seine Schwester, wie er glaubte, gethan hätte. Sie aber sagte: „Ich bin unschuldig an Allem; lass nur die Axt auf mein schuldloses Blut fallen,“ und die Axt fiel und nahm die Hände mit sich, und das Mädchen sank am Fusse des Baumes nieder. Dort liess es der Bruder liegen und fuhr allein zurück.

Als nun die Schwester jammernd am Fusse des Baumes dalag, kam der Sohn des Zaren des Weges gefahren, und als er das Mädchen in seinem Blute liegen sah und seine Klagen hörte, nahm er es in seinen Schlitten hinein und führte es nach seinem Wohnort und pflegte es, bis es wieder gesund wurde. Da nahm er es zur Frau, und sie lebten eine Zeit lang in der Stube des Zaren. Nun geschah es, dass der Sohn des Zaren auf Reisen in fremde Länder ziehen wollte, aber ehe er auszog, bat er seine Eltern und sagte: „Seid nun gut gegen meine Frau, während ich auf Reisen bin, und verstosst sie nicht!“ Die Eltern versprachen es, und der Sohn des Zaren zog in die Fremde. Die Frau des Zaren hegte aber schlechte Gesinnungen gegen ihre Schwiegertochter und sprach zu ihrem Manne: „Unser Sohn hat Schande über uns gebracht, indem er sich mit der armen Dirne, die noch dazu ohne Hände ist, verheiratet hat. Warum sollten wir sie nicht tödten? Was hat sie hier zu schaffen?“ Der Zar sagte: „Hat unser Sohn sie genommen, ist sie ihm wohl gut genug. Was geht es uns an?“ Die Frau aber redete so lange mit dem Manne, bis dieser endlich nachgeben musste; doch wollte der Zar das Mädchen nicht tödten, sondern jagte sie nur aus der Stube hinaus. Da ging sie und klagte an dem Fichtenstamme im Walde, bei dem ihr die Hände abgehauen worden waren, und bittend sagte sie zum Baume: „Du lieber Baum, gieb mir meine Hände wieder; denn ich bin schuldlos an Allem, dessen sie mich angeklagt haben.“ Und der Fichtenbaum gab ihr die Hände wieder. Da zog sie Männerkleider an und verdingte sich als Knecht bei ihrem Bruder; der aber erkannte sie nicht mehr; denn er glaubte, sie sei schon längst gestorben und von wilden Thieren gefressen, nachdem er ihr im Walde die Hände abgehauen hatte. — Nach einiger Zeit kam der

Sohn des Zaren aus der Fremde zurück, und da ihn der Heimweg in die Nähe des Hauses seines Schwagers brachte, trat er ein um nach Neuigkeiten aus seinem Lande zu fragen; es hatte ihm aber niemand etwas Neues zu erzählen. Da trat der Knecht ein, der draussen gestanden und gehört hatte, wonach der Sohn des Zaren fragte, und er sagte zu ihm: „Wenn ich reden darf, kann ich doch Neues erzählen.“ „Ich bitte dich, thue es!“ sagte der Sohn des Zaren, und nun erzählte der Knecht seine eigenen Erlebnisse und zuletzt auch davon, wie der Zar seine Schwiegertochter aus seiner Stube gejagt hätte, und wie sie dann zur Fichte, wo ihr die Hände abgehauen worden waren, und wie sie ihre Hände von dem Baume wiederbekommen, dann Männerkleider angezogen und sich beim Bruder als Knecht verdingt hätte. Jetzt erkannte der Bruder die Schwester und verstand, dass sie unschuldig gewesen war; der Sohn des Zaren aber erkannte sie noch nicht und wollte nicht glauben, dass sie seine Frau sei, bis er heim kam und dort sah und hörte, dass sich alles wirklich so verhielt, wie der Knecht erzählt hatte. Nun liess der Sohn des Zaren seine Frau nach seinem Wohnort zurückholen und nahm seinem Vater das Amt ab; der Mutter liess er den Kopf abhauen, und dasselbe that der Bruder mit seiner bösen Frau. Darauf zog er in die Stube des Zaren hinein, und dort verlebten die Geschwister gut und in Eintracht ihre übrige Lebenszeit.

Der Bugöfjord (Südwaranger).

Die Familie „Stark“.

Es war einmal ein starker Mann, der um starke Leute zu suchen umherzog. Da sah er auf dem Wege Spuren von einem, der ihm vorausgeritten war, und das mochte wohl ein schwerer Mann gewesen sein; denn das Pferd war bis zu den Knien hineingesunken. Der starke Mann ging also den Spuren dieses Reiters nach. Endlich erblickte er ihn weit weg auf dem Wege, lief gleich dahin und schlug ihn mit seinem zentnerschweren stählernen Stock

auf den Schädel. Der Reiter kratzte sich aber nur den Kopf und sprach: „Oh, das schamlose Läuschen!“ Darauf warf der starke Mann den Stock weg, ergriff eine Birke, die am Wege wuchs, riss sie mit der Wurzel heraus und schlug mit der wieder auf den Reiter los; dieser kratzte sich aber nur. „Der verdammte Floh“, sagte er und ritt weiter. Da wurde der starke Mann zornig; er lief hin und riss eine grosse Fichte mit ihren Wurzeln aus der Erde heraus, und mit der versetzte er dem Reiter einen so gewaltigen Schlag, dass das Pferd strauchelte und der Reiter gerade auf den Kopf zur Erde fiel. „Oho“, sagte der Reiter, als er den starken Mann erblickte: „Du bist's also, der mein Pferd erschreckst. Dann nahm er seinen Lasso aus Messingdrath und fing den starken Mann damit; er zog ihn zu sich hin, band ihn dann unter dem Bauche des Pferdes fest, stieg wieder auf und ritt weiter bis zu seinem Hause tief im Walde drin. Dort stieg er ab, band das Pferd draussen wieder fest und trat ein. „Ich habe mir einen Gast mitgebracht“, sagte er zum Vater. „Bring ihn herein“, antwortete der Alte. Da zog der Reiter Frauenkleider an (denn es war ein Weib), band dann den starken Mann vom Pferde los, führte ihn hinein und setzte ihm Essen vor.

Der Mann blieb bei den Waldbewohnern ziemlich lange. Da sprach der Alte eines Tages zu dem Fremden: „Du kannst meine Tochter heirathen.“ Eine solche Arbeit wollte der Mann sich nicht gern aufladen, aber er musste es doch thun; denn er fürchtete, es könnte ihm übel bekommen, wenn er sich widersetzte. Da verheirateten sie sich, und der Alte bereitete zur Hochzeit vor; sie assen und tranken tüchtig, und der Schwiegervater trank fleissig auf die Gesundheit des Schwiegersohns; aber während dieser nur ein halbes Fässchen auf einmal leerte, trank der Alte ein ganzes Fässchen in einem Zuge aus. Danach hielten die jungen Leute Haus auf dem Hofe des Alten. —

Nach einiger Zeit bekam das Ehepaar einen Sohn. Als dieser gross geworden war, fing er an mit dem Vater in den Wald auf die Rennthierjagd zu gehen, und als sie einmal im Walde waren, kamen zwölf Räuber in das Haus und verlangten, die Frau sollte ihnen zu essen geben. Das bekamen sie auch; aber dadurch waren

sie nicht befriedigt und nahmen sich selbst was sie wollten; denn sie verachteten die Frau. Da wurde diese zornig, riss die Kellerthür auf, nahm den eisernen Ofenhaken und hängte die ganze Schaar, den einen nach dem anderen, daran auf und in den Keller hinein; die Fallthür warf sie dann wieder zu. Wie nun der Mann mit seinem Sohne vom Walde kam, sprach die Frau zu ihm: „ich habe Gäste bekommen, während ihr im Walde waret“. „Wo sind sie?“ sagte der Mann. „Hier sind sie,“ antwortete die Frau und machte die Kellerthür auf; da kamen sie herauf. „Was seid ihr für Leute“, fragte der Mann, „und warum reiset ihr?“ „Wir sind Schützen und gehen den wilden Rennthieren nach“, sagten sie. Da fragte der Hausherr: „Wollt ihr nicht meine Knechte werden; dann könntet ihr meinen Sohn zum Schützen auslernen.“ „Ja, warum nicht,“ antworteten sie und wurden seine Knechte. Den anderen Tag schickte der Hausherr die Knechte mit den Sohne in den Wald um wilde Rennthiere zu jagen. Nachdem sie eine Zeitlang gejagt hatten, machten sie Feuer an, schnitten sich Bratspiesse zurecht und brieten wilde Rennthiere. Als sie Mahlzeit gehalten hatten, legte sich der Knabe dort schlafen mit dem Kopf gegen den Stamm einer grosser Fichte. „Lasst uns nun den Knaben tödten, während er dort liegt und schläft“, sagten die elf Räuber zu einander, und sie fällten den grossen Fichtenbaum und hauten die Aeste ab. Darauf hoben sie den Baumstamm über den Kopf des Knaben und wollten denselben auf ihn herabfallen lassen. Die elf Räuber vermochten gerade nur den Baumstamm zu heben. Da rief der zwölfte Räuber dem Knaben zu: „Knabe, nimm dich in Acht; der Baum fällt dir auf den Kopf.“ Da erwachte der Knabe; es gelang ihm den Baum mit der Hand zu ergreifen, und er schlug ihn so weit weg, dass ihn niemand mehr sah. Die Knechte entsetzten sich über den Knaben, dass er so stark sei, und wollten gleich fliehen; der Knabe nahm sie aber alle mit nach Haus und erzählte dem Vater, was die elf im Walde gethan hatten, dass sie ihm Aeste auf den Kopf werfen wollten, während er schlief. „Hätte mich nicht einer von ihnen so zeitig geweckt, dass ich mit der einen Hand ein wenig abwehren konnte, würde mir ein Auge verderbt worden sein. Als der Vater dies hörte, wurde er sehr zornig und schlug auf die Knechte los. Der

Knabe aber sprach: „Lieber Vater, schone doch des einen, der auf meiner Seite war!“ „Ich verschone keinen“, antwortete der Hausherr, „wenn mich der Zorn erst einmal ergriffen hat.“ Der Knabe nahm also den zwölften Räuber und versteckte ihn in einer Falte seines Kleides, und so blieb er am Leben, die andern wurden aber getödtet. Und der Knabe wurde wegen seiner Stärke weit und breit bekannt; von ihm stammt die Familie „Stark“; es hat jedoch keiner seiner Nachkommen den Stammvater jemals an Körperkraft erreicht.

Der Jarfjord (Südwaranger.)

Der Gesang der Todten.

In der Zeit der Jugend
geht der Mensch
frohen Muthes
den Weg des Lebens entlang.
Er hat viele Gedanken,
erinnert sich aber nicht,
dass der Tod folgt
und ihn bald ergreift
mit seinen kalten Armen.
So ging es dem Peter
aus Vuostejokgoppe.
Er war der einzige Sohn
eines Vaters so reich
an Geld und Gut;
er hatte Boote auf dem Wasser
und Kühe im Viehstalle.
Alles dies bekam Peter,
als er sich eine Braut nahm,
das schöne Mädchen Aile
nach Hause führte.

Aber höre sein Ende!
Denn nun schläft er
der schweren Schlaf
hinter dem Kirchhofszaun,
der Frau entnommen
und den lieben Eltern.
So ging es dem Peter:
Nach Wadsoe fuhr er
seinen Handel auszuführen.
Nicht lange säumte er.
Als er sein Geschäft verrichtet hatte,
fuhr er aus der Stadt
früh Morgens.
Da führte sein Weg
am Kirchhof vorüber.
Dort hörte er
eine Stimme, die sagte,
die Todten, die sangen:
„O, Peter, unser Bruder,

wie weit du auch wanderst,
hierher du doch lenkst
mit dem steuerlosen Schlitten."
Da beschleunigte Peter
seine Reise nach Hause
nach Vuostejokgoppe,
den Sinn voll Gedanken.
Eine Woche später
seine letzte Reise
nach Wadsoe er that,
als sein Leichnam getragen wurde
nach seiner Ruhestätte
hinter dem Kirchofszaun.
Dahin wurde er gelegt
Unter Weinen und Wehklagen.

Koutokæino.

1. Rimagalles und die drei Stallos.

Es war einmal ein ältlicher Lappe, der der erste Lappe gewesen sein soll, der im Kirchspiele Koutokæino Rennthiere gehalten hat; er trieb auch Zauberei und hatte sowohl Frau als Diener. Einmal begab er sich mit seiner Frau nach dem alten Enontekis um der Weihnachtsfeier beizuwohnen; denn auch seine Frau pflegte ein wenig zu zaubern. Sie kamen dort an und trafen mit einem alten Zauberer jenes Landes zusammen. Wie man sich denken kann: sie fingen sogleich von ihren Geistesgaben zu sprechen an, und ihre Rede erweiterte sich bis dahin, dass sie sich erzürnten und uneinig wurden und einander mit allerlei Qualen und Plagen drohten. Der Zauberer aus Enontekis versprach dem Rimagalles im Frühling Gäste zu schicken. Rimagalles that als ob er ihm für dies Versprechen danke. Da sie sich nun so im Zorne trennten, blieb dem Rimagalles der Glaube: Es mag wohl sein, dass er mir plagende Gäste schickt; aber ich werde schon sehen, wie die Eingeweide derjenigen sind, die kommen um mich zu plagen. Denn R. vertraute sehr auf seine Kraft und Stärke und besonders auf seine Zauberkunst. Dann kehrten sie von dieser Reise zur Kirche zurück und kamen nach Hause. Es war damals Mitternacht, und der Knecht war aus dem Walde vom Rennthierhüten zurückgekommen und hatte ein grosses Feuer im Zelte angemacht. R. kam in das Zelt hinein und fragte

den Knecht: „Giebt es Frieden, und sind Gäste inzwischen hier gewesen?“ Der Knecht antwortete; „Nichts besonderes zu erwähnen, und Gäste sind hier nicht gewesen.“ Da griff R. eilig drei Handvoll glühende Kohlen und warf sie zur Thür hinaus. Der Knecht errieth, dass es etwas gebe, dass der Alte fürchte. Die Frau kam ins Zelt hinein, blickte rings umher und sagte: „Es ist nicht an allen Orten geheuer, sehe ich.“ Dann ging sie wieder hinaus und kehrte die innere Seite der Thür nach aussen.

So ging es den Winter hindurch bis zu Ostern. Da begab sich R. am Ostermorgen auf Schneeschuhen in den Wald hinaus um zu untersuchen, ob er etwas spüre. Denn R. hatte die Zeit berechnet, wann die Gäste kommen sollten, die der Zauberer ihm versprochen hatte. Da spürte er drei sehr grosse Männer, die über den Schnee nach Norden hin an seinem Lager vorüber gegangen waren, und ein sehr kleiner Hund von der Art, die „rakka“ genannt wird, begleitete sie. R. ging dann wieder nach Hause. Da fragt ihn die Frau: „Spürst du etwas?“ R. sagte: „Ja wohl, spürte ich drei wilde Rennthierochsen und ein kleines Hündchen.“ Die Frau fragte: „Willst du sie jagen?“ R. sagte: „Ja, das gedenke ich.“ Dann fing er an sich reisefertig zu machen. Da verstand die Frau: „Jetzt ist nicht alles geheuer.“ Da hiess R. den Knecht ihm ein schwarzes ungehörntes Rennthier zum Fahren holen. Der Knecht brachte es, und R. machte sich auf den Weg; er nahm einen Spiessstock und eine Büchse zur Wehr mit und fuhr den Fluss hinab, bis er auf ihre Spur kam. Dann fing er an ihnen nachzuspüren und spürte fünf Meilen. Da wurde er gewahr, wo die Stallos angehalten und sich ein grosses Feuer gemacht hatten, wo sie warten wollten, bis R. mit seinem Lager dorthin zog. Sie hatten aber doch das Hündchen auf einen grossen Stein in der Nähe des Feuers als Wache gelegt. R. aber war so zauberkundig, dass er die Stimme der Hunde unhörbar machen konnte. Da lagen sie am Feuer, drei riesenhafte Kerle, und ein jeder von ihnen hatte seine besondere Kunst. Der eine war eisenkundig (d. h. das Eisen konnte ihn nicht verletzen), der zweite war schnell und der dritte stark, und der Hund seinerseits war fernsichtig und konnte Wunden heilen. R. schlich am Stein entlang um zu hören, was sie sprachen. Da sagt der Eisenkundige:

„Werden wir morgen zu dieser Zeit den langen Bart des R. zu streicheln behommen?" Des Hund auf dem Steine bellte schwach; da sagt der Starke: „R. ist vielleicht nahe; es schauert mich, und der Hund will auch bellen." Da sagt der Schnelle: „Es hat keine Noth; wir sind schon solche Kerle, die man nicht leicht auf den Rücken wälzen kann." R. hatte seinen Spiessstock in das Feuer hineingeschlichen; denn er wusste: „Wenn der Spiess heiss wird, muss auch der Eisenkundige bersten." Und als sie am besten vom Untergang des R. sprachen, ergriff R. den heissen Spiess und stiess ihn in den Bauch des Eisenkundigen hinein, so dass es knitterte, und mit demselben Stocke schlug er den Starken und verstümmelte auch den Fuss des Schnellen. Der Starke aber rief: „Grossväterchen, lass wenigstens das Hündchen leben! Es thut dir nichts." R. dachte: „Es mag wohl leben meinetwegen; denn es ist kein so grosses Thier, dass man es fürchten sollte." Die Stallos aber misshandelte er und liess sie todt liegen. Dann begab er sich nach seinem Lager zurück und kam zu seiner Frau. Die Frau fragte: „Fandest du die wilden Rennthiere, die du suchen gingst?" „Ja gewiss," antwortete R. Die Frau fragte: „Wie ging es?" „O, gut!" Dann fragte R. seine Frau: „Hast du etwas geträumt?" „Ja," antwortete die Frau. „Was?" „Ein kleines Hündchen sass auf einem Stein und ging zu den Stallos und leckte ihre Wunden, und sie fingen an sich zu bewegen." „Ist es wirklich so?" antwortete R. Da bekam er Eile mit seinem Lager aufzubrechen; denn er sollte auch ohnehin dahin ziehen, und als er nach Stalovarre kam, ging er sogleich um nach den todten Stallos zu sehen. Als er ihrer ansichtig wurde, kam ihm das Hündchen entgegen und bellte heftig und wollte ihn sogar mit Macht beissen. Es hatte die Wunden der Stallos geleckt, so dass sie fast ganz gesund waren, und als er anlangte, waren sie so stark, dass er sie auf keine Weise überwinden konnte. Mit aller Mühe bekam er zuletzt die Oberhand über sie, und dann tödtete er sowohl das Hündchen als die Stallos und nahm ihre goldenen Gürtel und alles, was sie mit hatten. So ging er heiter zu seiner Frau und zeigte ihr die gewonnene Beute und schickte einige noch ärgere Kerle zu dem Zauberer aus Enontekis, von dem ich nicht mehr gehört habe, wie es ihm ergangen ist.

2.

Es war Weihnachten; da zogen die Eltern sämmtlich zur Kirche zum Weihnachtsfest und liessen nur die Kinder und die Diener daheim; es war auch noch eine alte Frau, die ein Kind und einen Hund hatte. Da kam der erste Weihnachtstag. Da fingen die Kinder auf alle mögliche Weise zu lärmen an: sie läuten mit Schellen, singen und hauen Holz. Die alte Frau untersagte es ihnen: „Lärmet nicht, damit nicht ein Ungethüm zu euch komme.“ Sie gehorchten aber nicht. Die alte Frau band ihren Hund und ihr Kind fest und gestattete ihnen nicht zu lärmen. Als die Kinder sich schlafen gelegt hatten, senkte sich Stallo in der Gestalt des Mondes erst auf den Weihnachts-Holzstapel, dann auf die Spitze der Zeltstange. Da erschrak die Magd; sie versteckte die Kinder, einige unter Holzschüsseln, einige unter eisernen Töpfen, einige unter dem Hundetrog, und dann floh sie selbst mit dem jüngsten Kinde nach dem Walde, während Stallo in der Gestalt des Mondes sich nach und nach niedersenkte, erst auf den Weihnachts-Holzstapel, dann auf die Spitze der Zeltstange, dann auf den Rauchbalken, dann auf die Sparrenbiegung, dann auf die Querstange, dann zum Herde. Dann machte er ein grosses Feuer an und legte die Kinder in den Topf zum Kochen. Nun sieht die alte Frau des Nachts ein grosses Feuer brennen; da denkt sie: „Vielleicht sind die Leute, die nach der Kirche gefahren waren, gekommen, da das Feuer brennt.“ Dann begab sie sich dahin, guckte in das Zelt hinein und erschrak unmässig. Stallo fragte: „Wo willst du hin?“ „Ich machte einen Abstecher um einen Feuerbrand zu holen, damit ich Feuer anmachen kann“, und dann ging die alte Frau zurück. Stallo arbeitete mit den Kindern und sagte noch zu der alten Frau: „Du sollst sogleich wegziehen, wenn es Wochentag ist.“ Dann ging die Magd zu den Rennthieren hin, nahm die beste Rennthierkuh ihres Herrn und fuhr nach dem Kirchenort mit dem jüngsten Kinde vorn im Schlitten, und sie fuhr und langte bei Menschen am Kirchenorte an. Stallo aber verfolgte sie freilich unterwegs in der Gestalt des Mondes; er schadete ihr aber nicht; aber die Rennthierkuh barst, sobald sie zu den Menschen kam, und wurde zu Stein. Als es aber Wochentag wurde,

holte die alte Frau die Rennthiere aus dem Walde um wegzuziehen, nahm ihr Zelt ab und packte es zusammen, und als sie der Rennthiere zum Fahren habhaft geworden war und sie angespannt hatte, fuhr sie hinweg. Die Herde aber und das Zelt und das Gut der bezauberten Leute wurde alles Stein. Die Eltern aber glaubten nicht, was die Magd erzählte, sondern zogen hin nach ihrem Lager. Aber Stallo passte auch ihnen auf und schadete auch ihnen; es blieb keiner aus der Familie am Leben als die Magd und das kleine Kind. Auf dem Durkiham-Berge befinden sich die Steine, sowohl das Zelt als ihre Rennthiere.

3.

Einmal lauerte Stallo den Kindern auf, als sie auf Schlitten fuhren, und sie fuhren in den Ranzen des Stallo hinein. Da fing Stallo an sie nach Hause zu tragen. Sie waren aber sehr schwer; er vermochte nicht sie zu tragen. Da band er den Ranzen an einen grossen Fichtenast fest und ging selbst hin um seine Nothdurft im Walde auf einem anderen Platze zu verrichten. Da machten die Kinder ein Loch in den Ranzen und steckten einen grossen Stein in ihn hinein. Als Stallo nach seinem Ranzen kam, nahm er ihn vom Baum herab und fing zu tragen an. Der Ranzen aber war noch schwerer; mit grosser Mühe kam er nach Hause, stieg auf das Rauchloch, löste die Oeffnung des Ranzens auf und liess den Inhalt durch das Rauchloch nieder fallen. Aber es waren nur Steine, und er zerbrach seinen eisernen Topf. Da erzürnte Stallo unmässig und ging wieder auf denselben Spuren nach dem Lagerplatz, wo er die Kinder ertappt hatte. Das Lager war weg. Es war aber ein alter Greis Namens Spiečče. Als die Kinder ihm erzählt hatten, wie sie entwischt seien, gebot Spiečče, dass man ihn in ein Robbenfell legen und noch dazu mit Wasser begiessen und erstarren lassen und dann auf dem Zeltplatze hinterlassen sollte. Da kam Stallo in seinem Zorne nach dem Zeltplatze. Er fand das Robbenfell, erblickte, was darin war, und sagte: „Spiečče ist erfroren und erstarrt auf dem Zeltplatze.“ Dann fing er an ihn heim zu tragen und trug ihn nach Hause. Er hängte ihn in der Hütte auf den Rauchbalken zwischen die Sparrenbiegungen, damit er aufthaue,

und fing an eine hölzerne Fettschüssel auszuhöhlen um das Fett des Spiečče beim Kochen hinein zu blasen. Da sehen die Kinder des Stallo, die immer spähen, den Spičče als ihr Essen an; sie sagen zum Stallo: „Spiečče grinst.“ Stallo sagt: „O, der grinst nicht, der schon lange auf dem Zeltplatze erfroren und erstarrt war.“ Im Rauche schlich Spiečče sich weg und ging in die Vorstube hinaus; das Robbenfell aber blieb im Rauche hangen, als ob Sp. noch darin wäre. Da schickte Stallo seinen ältesten Sohn um die Tettel in der Vorstube zu holen, damit er eine Schüssel aushöhle, in welche er das Fett des Spiečče hinein blasen wollte, wenn er ihn kochte. Spiečče aber hatte sich aus dem Robbenfell geschlichen und war in die Vorstube hinausgegangen um Wache zu halten, bis Stallo sein Kind schicke um die Tettel zu holen. Spiečče hieb dem Knaben den Kopf mit der Tettel ab, und dann sprach er selbst: „Ich finde sie nicht.“ Da sagt Stallo: „Gehe du, mein mittlerer Sohn! Nicht soll er (der älteste Sohn) das Fett des Spiečče bekommen.“ Da ging der zweite Sohn. Stallo that mit ihm dasselbe wie mit dem ersten, und dann sagte er selbst: „Ich finde sie nicht.“ Da sagte Stallo zu seinem jüngsten Sohne: „Geh die Tettel zu holen!“ Der jüngste Sohn lief hin. Aber Spiečče hieb wieder auch ihm den Kopf mit der Tettel ab, und dann sagte er selbst: „Ich finde sie nicht.“ „Nun, ich werde schon selbst gehen“, sagte Stallo. Da hieb Spiečče auch ihm den Kopf ab, und dann ging er in die Hütte hinein. Die Frau des Stallo war in den Wald gegangen um Kleider zu waschen; sie wusste nichts von den Verlegenheiten. Da zog Spiečče dem Stallo die Haut ab und zog sie selbst an, und die Kinder trug er in die Hütte hinein und deckte sie zu wie schlafende Kinder im „Loaido.“ Selbst fing er an das Fleisch des Stallo zu kochen, bis die Frau kam. Da kam die Frau; sie sagt: „Die Kinder sind am Fette und Fleische des Spiečče gesättigt.“ Da fing Spiečče an seinen Kopf von der Frau lausen zu lassen. Er fragt: „Wo ist wohl der Schatz unseres ältesten Sohnes?“ Ich erinnere es nicht mehr.“ Sie sagt: „Erinnerst du es nicht? Nun, unter dem Boaššo-Sparren.“ „Nun, wo ist der Schatz unseres zweiten Sohnes?“ „Nun, unter dem mittleren Hüttenpfahle.“ „Nun, wo ist der Schatz unseres jüngsten Sohnes?“ „Nun, unter dem Thürsparren.“ „Wo ist wohl

unser eigenes Bischen Geld?“ „Erinnerst du es nicht?“ fragt die Frau. „Unter dem Boaššo-Stocke ist ja dein Schatz und der meinige unter dem Thürstocke.“ Die Frau des Stallo hatte ein Rohr, womit sie das Leben aus den Menschen saugte. Da steckte Spiečče dies heimlich in die glühenden Kohlen hinein, während er seinen Kopf lausen liess. Dann fingen sie zu essen an. Spiečče richtete das Essen an. Da wimmert die Frau des Stallo: „Das Fleisch da scheint wie ich selbst zu schmecken.“ Spiečče sagt: „Es schmeckt gar nicht wie du.“ Da legte Spiečče (Stallo hatte einen krummen kleinen Finger) diesen der Frau vor die Nase in die Schüssel. Da merkte die Frau, dass es der krumme kleine Finger ihres Mannes sei. Da erzürnte sie gewaltig und suchte ihr Rohr; das aber lag in den glühenden Kohlen. Da schluckte sie sich voll Kohlen und starb an den heissen Kohlen. Spiečče nahm die Schätze und ging davon.

Kistrand.

1.

Einmal in der Weihnachtszeit hielten einige Gebirgslappen das Fest mit Weintrank, und später nach Weihnachten zogen sie vom Zeltplatze weg und hinterliessen dort ein Zelt. Später begab sich ein Mann dorthin um das Zelt zu holen, und es traf sich, dass er auf dem Zeltplatze in dem öden Zelte einsam übernachtete. Als er seine Mahlzeit hielt, hörte er jemand in der Einöde kommen, und er wurde froh, weil er einen Kameraden bekam. Der blieb aber lange aus. Zuletzt langte er am Zelte an, und wenn er ging, knarrten seine Füsse; es war furchtbar zu hören, und er ging um das Zelt herum wie ein Pferd und hob den Thürvorhang auf und blies das Feuer vom Herde weg. Nun begriff der Mann, dass es Stallo sei; er fing an sich zu fürchten, und er war ganz einsam auf der Stelle, wo sie Trinkgelage gehalten und sich in Trunkenheit gezankt und gerauft hatten. Nun begriff der Mann, dass ihm

ein Ungethüm begegnet sei, und wie sie gesungen und geflucht hatten, so sang und fluchte auch Stallo auf der Trinkstelle und hob die Zeltdecke auf, so dass es furchtbar anzusehen war.

Anm. Des Schlusses erinnerte sich der Erzähler nicht; der Mann kam doch unverletzt davon.

2.

Der Wolf und der Fuchs.

Nun, in alten Zeiten hatte der Wolf sich ein Rennthier zum Essen getödtet und sich daran satt gefressen. Wohl zu Muthe geht er davon; er sucht einen Ort um mit seinem vollen Bauche zu ruhen, und auch um mehr Beute zu finden wandert er weiter im Walde herum. Seinen Vorrath, den er anfangs getödtet, und an dem er sich satt gefressen hatte, hatte er dort hinterlassen. Aber während er wanderte um mehr Beute zu suchen, fand er keine mehr. Der Hunger fängt wieder an empfunden zu werden. Da erinnert er, dass er einen Vorrath dort hat, wo er früher gefressen hatte. Er kommt dahin, wo sein Vorrath sein sollte; aber er fand ihn nicht; er sieht nur, dass ein Fuchs anstatt dessen ein Fettstück frisst. Der Fuchs hatte den Vorrath des Wolfes gefunden und alles aufgefressen und weggetragen. Der Wolf fragt den Fuchs: „Was frisst mein Bruder dort?“ Der Fuchs antwortet: „Ein Fettstück.“ „Wo hat mein Bruder das gefunden?“ fragt der Wolf den Fuchs. Nun ist ein Pferd von dort sichtbar. Der Fuchs antwortet dem Wolfe: „Vom Schenkel jenes Pferdes schnappte ich ein wenig ab, Brüderchen! Aber ungern wollte es mir geben; es stand auf und legte sich auf die Seite, aus welcher ich ein Stückchen des Schenkels schnappte.“ Nun, der arme Wolf hat nun Hunger, da er seinen Vorrath verloren hat. Er fing an sich mit seinem Bruder, dem Fuchse, zu besprechen: „Vielleicht könnte auch ich ein Stückchen aus ihm schnappen?“ Wohl zu Muthe sagt der Fuchs: „Geh, Brüderchen!“ Er ist nun sehr wohl zu Muthe, der Fuchs, weil er Essen im Ueberfluss dort gefunden hat. Er hat sich schon satt gefressen und später, was nach dem Fressen übrig blieb, in den Wald hinein getragen und sich dort viele Vorräthe bereitet, ein Stückchen hie

und da niedergegraben, und ihm selbst ist nun sehr wohl zu Muthe, weil er den Vorrath des armen Wolfes plündern konnte, und auch darüber ist ihm wohl zu Muthe, weil er begreift, dass er nun den armen Wolf verleiten kann die Zähne in den Schenkel des schnellen Thieres, des Pferdes, fest zu beissen. Da schlich der Wolf nach dem Pferde hin und biss die Zähne fest in den Schenkel des Pferdes. Das Pferd sprang schnell auf. Auch der Fuchs geht langsam hinter dem Wolf hin, aber sehr wohl zu Muthe. Das Pferd fing an schnell zu galoppieren. Der arme Wolf biss die Zähne fest in dessen Schenkel hinein und bleibt da hängen; er bekam nicht so viel Zeit, dass er die Zähne aus dem Schenkel des galoppierenden Pferdes los machen konnte. Nun ist er in sehr grosser Noth. Auch der Fuchs läuft dem galoppierenden Pferde und dem in Verlegenheit gerathenen Wolfe an der Seite. Das listige Thier lacht noch den armen Wolf aus, obgleich er doch freundlich und scheinbar mitleidsvoll ist: „Wohin führt man nun meinen Bruder?“ „Ich weiss es nicht, Brüderchen, wohin ich geführt werde; mit den Augen zähle ich die Sterne, aber mit den Füssen schlage ich gegen die Fichten.“

Kvånangen.

1. Ein unterirdisches Mädchen auf der Tamsinsel, das um einen Fischer aus dem Tromsthale buhlte.

Es war ein unterirdisches Mädchen, das um einen Fischerknaben buhlte; sie war überdies eine Pfarrertochter. Sie hatten sich schon fest verlobt und sollten sich verheirathen. Der Knabe besuchte mehrmals das Mädchen. Einmal kam das Mädchen zum Knaben in das Vorrathshaus; niemand aber sah das Mädchen als der Knabe. Da bat das Mädchen den Knaben sie zu besuchen. Der Knabe ging, und schön war es dort bei dem Mädchen, und als einen sehr willkommenen Gast empfingen sie ihn dort. Da bat das Mädchen den Knaben dort zu bleiben, damit sie sich verheirathen

könnten. Der Knabe dachte lange nach; er wusste nicht, was er thun sollte, und das Mädchen war doch so schön. Da ging er aber doch von dort weg. Aber der Knabe hatte Unglück, weil er sie nicht genommen hatte; er fiel, und sein Schenkel wurde ganz verdreht, weil er sie getäuscht hatte.

2. Stallo, der um ein Mädchen bei den Menschen zu werben ging.

Stallo ging einmal um bei den Menschen um ein Mädchen zu werben. Da steckten sie ein Schneehuhn in einen Sack: „Hier ist nun das Mädchen." Nun, was that er? Er kam nach Hause. Da heisst er die Braut das Bett machen. Die thut es nicht; sie kauert zusammen. Nun, er sagt: „Sie schämt sich; ich muss selbst das Bett machen." Da machte er selbst das Bett. Da ging er um seine Braut ins Bett zu holen. Da flog sie durch das Rauchloch hinaus; er selbst ihr nach. Nun, was that er? Er ging. Er selbst schrie nach ihr, und es fror ihn ohne Schuhe. Nun, was geschah? Er erfror dort und starb.

3. Der Fuchs und die Krabbe.

Einmal kam der Fuchs an das Ufer und fand dort eine Krabbe. Der Fuchs schlägt vor: „Wer von uns am höchsten kommt, der darf den anderen essen." Die Krabbe kroch auf den Schwanz des Fuchses, ohne dass der Fuchs es bemerkte. Da eilte der Fuchs hinauf, und die Krabbe wurde auf den Hügel hin geworfen. Da fragte der Fuchs: „Nun, bist du weit weg?" Da rief die Krabbe auf dem Hügel: „Ich bin schon hier." Da erschrak der Fuchs und eilte davon um das Leben zu retten.

Der Kåfjord (Lyngen).

1. Von den russischen Tschuden.

In alten Tagen streiften die russischen Tschuden umher, und da fanden sie ein Lappenlager auf der Hochebene. Sie nahmen zwei

Lappen zu Führern und Rennthiere zum Fahren für jeden Mann, und dann fuhren sie eine Strecke. Da erhob sich ein furchtbarer Schneesturm, und es ward schlechtes Wetter, so dass es die Russen sehr fror, und sie mussten des schlechten Wetters wegen anhalten. Aber es fror sie so sehr, dass sie beinahe um ihr Leben gekommen waren. Da wurde es wieder gutes Wetter und Sonnenschein, und da waren sie an das Ufer eines Sees gelangt. Da wollten die zwei Lappen weiter fahren, die Russen aber wollten es nicht. Sie wollten im guten Wetter ausruhen. Da beriethen sich die zwei Lappen, wie sie nun die russischen Tschuden tödten könnten. Sie fanden ein Mittel, das sie brauchen wollten: sie nahmen das allerbeste Rennthier und brannten dessen Haare, so dass es auf einigen Stellen kahl wurde, damit es den Russen hässlich scheine und keiner sich daran kehre. Dann stahlen sie den Russen ein Schwert und verbargen es bei sich; dann baten sie die Russen zu fahren und schnürten sie in die Schlitten fest und sagten: „Nun könnt ihr schlafen; nun ist es ebenes Land, und das Wetter ist gut." Als die Russen in die Schlitten festgeschnürt waren, fuhren sie ab, und sie gaben ihnen die Wahl, welches Rennthier jeder nehmen wollte. Keiner aber kehrte sich an das gebrannte oder versengte Rennthier. Da fuhr der eine Lappe voraus, und der andere blieb mit dem versengten Rennthiere hinter. Der Lappe, der vor fuhr, hatte die Russen in einer Reihe nach einander hinter seinem Rennthiere festgebunden, und sie fuhren über einen langen See. Die von dem schlechten Wetter ermatteten und entmuthigten Russen schliefen, während sie über den See fuhren. Als die Russen eingeschlafen waren, fuhr der Lappe, der zuletzt fuhr, mit dem versengten Rennthiere vor die Russen, und wie er vorüber fuhr, hieb er den Russen den Hals ab; denn sie lagen in den Schlitten eingeschnürt, und selbst dachten sie: „Das versengte Rennthier trabt wohl." Da enthauptete er sie alle bis an den vordersten; der aber wurde dessen gewahr und sprang aus dem Schlitten hinaus, und dem Lappen gelang es nur die eine seiner Hände abzuhauen. Er war aber so stark, dass sie mit genauer Noth ihn zu tödten vermochten. Auf diese Weise retteten die Lappen ihr eigenes Leben und das Leben vieler der ihrigen.

2.

Der Stab führte zum Wege,
der Weg ging zum Walde,
fand ein Weib, das backte;
sie gab mir Brod;
ich gab dem Hunde das Brod;
der Hund verschaffte mir durch sein Bellen ein Eichhörnchen
ich gab dem Pfarrer das Eichhörnchen.
Er gab mir ein weisses Hemd;
ich gab dem Drescher das Hemd;
er gab mir Korn;
ich gab dem Schweine Korn;
es schnitt mir eine Seite ab.

Ich gab dem Adler die Seite,
ich bekam Flügel,
flog über ein rothes Meer,
sah viele Wunder:
die Kuh knetete, das Schaf backte,
ein Vöglein haute Holz mit einem Kessel,
der Fuchs grub ein Grab,
der Sohn des Fuchses läutete die Glocke,
die Krähe trug die Leiche nach dem Grabe,
ein Vöglein sang den Salmen.

3.

Es segelten einmal drei Männer; der Steuermann hiess Fuchs, der Mann im Hinterraume hiess Schwein, und im Vorderraume war der Bock. Ein runder Baumstumpf diente als Boot. So segelten sie; da schlug das Wasser hinein. Da sagt das Schwein, dass es nicht schöpfen will. Der Fuchs kehrte sich nicht daran. Dann schlug das Boot um. Der Fuchs schwamm ans Land, und das Schwein kam doch endlich mit dem Leben davon, und sie kamen nach einer Insel, wo kein Mensch war. Da wurde der Fuchs hungrig, das Schwein aber nicht. Es wühlte in der Erde und lebte davon. Da war der Fuchs auf der Höhe. Er sieht ein Schiff, und es kreuzt gerade gegen die Insel hin. Da denkt der Fuchs daran das Schwein zu tödten und zu fressen. Dann dachte er aber wieder bei sich selbst und sagte: „Es hilft mir nicht, wenn ich auch das Schwein tödte; es ist doch bald verzehrt, und dann werde ich dennoch Hungers sterben.“ Da kam das Schiff nahe ans Ufer; der Fuchs ging zum Schweine und sagte: „Du sollst so laut schreien wie du kannst; dann werden wir ans feste Land hinüber kommen.“ Da fing das Schwein zu schreien an, und der Fuchs legte sich nieder und that

als ob er todt sei. Da kam das Schiff nahe ans Ufer und drehte sich vor dem Winde; ein Boot wurde herabgelassen und kam gegen das Ufer; zwei Männer waren darin. Sie kamen ans Land und stiessen auf den Fuchs. Da sagt der eine Mann: „Da ist ein Fuchs gestorben; nehmen wir ihn aufs Schiff!" Der andere warf ihn weiter weg ans Ufer, aber nicht weit, und das Schwein schrie auf der Höhe. Da kamen die zwei Männer zum Schweine hin und tödteten es sogleich, fingen an es hinab zu tragen und trugen es in das Boot. Da rief der eine: „Nimm unsern Fuchs! Da nahm der andere ihn; der Fuchs aber war schlau; er that, als ob er todt sei. Da nahmen sie ihn aufs Schiff; sie setzten hinüber und kamen an das feste Land. Da wurde dem Fuchs übel; er brach sich und schiss im Schiffe. Der Steuermann merkte, wie es zusammenhing. Er sagte zu den Männern: „Werfet den verfaulten Fuchs nahe an den Tang! Wir brauchen ihn nicht am Bord; seine Därme haben ja schon zu faulen angefangen." Da warfen sie ihn ins Meer, und der Fuchs schwamm ans Land und lief am Hügel hinauf. Da sagte der Steuermann des Schiffes: „Wenn ich dich gekannt hätte, hättest du nicht mehr den Hügel hinauf zu laufen gebraucht".

Der Storfjord (Lyngen).

Ein Mädchen war einmal Kuhhirtin. Sie bekam einen Freier im Walde (Stalovagge hiess der Ort), und der liess sie nicht nach Hause gehen; die Kühe gingen heim; man melkte des Abends, das Mädchen aber blieb im Walde, und es fürchtete sich vor der Herrschaft, dem Hausherrn und der Hausfrau, da es lange nach den Kühen ausblieb. Da fragte später die Herrschaft: „Warum bleibst du nach den Kühen aus?" Das Mädchen sprach kein Wort zu ihnen. Der Freier verbietet ihr ihnen etwas zu sagen. Sie fürchtet, sagt, dass sie von ihnen ausgescholten werde, wenn sie ausbleibt. Da erzählte sie den anderen Mädchen, dass sie einen Freier im Walde habe; der verbiete ihr den Kühen zu folgen und werde kommen um sie zu holen. Dann erzählte sie dem Hausherrn und der Hausfrau,

dass sie einen Freier im Walde habe, der kommen werde um sie zu holen. Der Hausherr sagt der Magd, dass es der Stallo im Walde sei; er verrathe sie und werde sie tödten, der Stallo. Das Mädchen sagt: „Er verspricht mich zur Frau zu nehmen.“ Da fing das Mädchen selbst zu fürchten an, als der Hausherr und die Hausfrau also zu ihr redeten: „Sie werden dich tödten.“ Da dachte sie daran, wie sie seiner los werden könne. Der Hausherr sagt ihr: „Du sollst dem Freier eine gewisse Zeit festsetzen, wann er kommen soll um dich zu holen.“ Und das Mädchen ging nach dem Walde zu ihrem Freier und sagte zu ihm: „Wann willst du kommen um mich zu holen?“ Das Mädchen machte Vorbereitungen: sie wickelte wollene Fäden, sammelte wollene Fäden in anderen Häusern und wickelte sie zu einem Knäuel, viele, viele Pfund Faden, rothen und gelben und blauen, dreierlei Faden. Dann kam der Freier um seine Braut zu holen, als die bestimmte Zeit kam. Da gingen sie vom Hause weg; die Braut ging und nahm die wollenen Fäden mit, und als sie vom Hause weg kamen, knüpfte sie den Faden, drei Fäden, zu einem Knoten und legte sie auf die Erde. Das Mädchen geht, und die Fäden blieben auf der Erde zurück, und das Mädchen trägt ein Bündel in der Hand. Stallo fragt: „Warum thust du das?“ Das Mädchen sagt: „Dass es als ein Zeichen nach mir bleibe, damit meine Freunde sich nach mir damit erfreuen.“ Der Bräutigam fragt: „Warum thust du es die ganze Gegend hindurch?“ und sie kamen in dem Wald. Das Mädchen geht um die Baumstämme und zieht den Faden herum und fängt an die Rinde abzuschälen und schabt den Bast ab. Der Bräutigam fragt: „Warum schälst du die Bäume ab?“ Das Mädchen sagt: „Damit meine Freunde sie erkennen mögen.“ Ihr Bräutigam trieb sie an, sagend: „Warum thust du das?“ damit sie schnell nach Hause kämen. Und sie kamen nach seiner Wohnung und fingen an die Schlafstätte zu bereiten. Das Zelt war schon bereit an einem grossen Steine. Da legten sie sich schlafen; das Mädchen fürchtete sich und zitterte vor Furcht, dass er ihr Leben nehme. Sie überredete ihn noch nicht zu schlafen. Sie nahm die Decke über sich, und sie legten sich. Das Mädchen sah unter der Decke hinaus und sah, dass die Leute nahe waren. Dies gefiel ihr. Da sagte sie zum Bräutigam:

„Nun sollen wir schlafen", und nun schlief der Bräutigam ein; das Mädchen aber wachte. Sie machte ihre Kleider los, dass sie den Bräutigam nicht berührten, und als sie sah, dass er fest schlief, machte sie es den Leuten kund. Sie winkte ihnen, dass sie kommen sollten, und sie kamen ihm von hinten und hatten zwei Spiesse in den Händen. Die einen gingen nach hinten und die anderen nach dem Haupte, und zwei Männer durchbohrten ihn auf einmal mit den Spiessen. Das Mädchen fuhr hinauf und sprang hinweg; der Bräutigam aber fuhr auf und sagte: „Ich kannte dich wohl, du Närrin! Wenn ich gewusst hätte, wie falsch du seist, hätte ich schon lange dein Leben getrunken." Und sie tödteten den Stallo und begruben ihn an demselben Steine, wo sein Zelt stand.

Der Soerfjord (Lyngen).

Einmal hatte ein König zwölf Töchter; sie gingen jede Nacht und nutzten ihre Schuhe aus, und der König wusste nicht, wohin sie gingen. Da befiehlt er einem alten Mann nachzusehen, wohin sie gehen. Da gaben ihm die Königstochter einen Schlaftrunk, und er schlief ein; er hörte nicht, wohin sie gingen. Da schickte der König zum zweiten Mal einen alten Soldaten. Der alte Soldat sagte: „Wenn ich auch sterbe, so bin ich ja alt." Da bekam er von einem alten Weibe einen Sack, der unsichtbar machte, und eine Blase. Da liess ihn der König in der Kammer schlafen, wo seine eigenen Töchter schliefen. Die Königstöchter gaben ihm einen Schlaftrunk, und er schlief ein, so dass er schnarchte. Dann gaben sie ihm zum zweiten Mal; da vermochte er mit genauer Noth ihn zu nehmen. Er trank aber in die Blase hinein, die er vor dem Munde hatte. Da gingen die Königstöchter fort; der alte Soldat geht nach, der jüngsten nach. Da sagt die jüngste: „Der alte Soldat wusste gewiss, wohin wir gingen." Die älteste sagt: „Wie kann er hören?" Da gingen sie und kamen gegen einen Messing-Wald hin. Da brach der alte Soldat einen Zweig ab und legte ihn in seinen Ranzen. Dann gingen sie und kamen nach einem silbernen Walde; da brach

der alte Soldat einen Zweig ab und legte ihn in seinen Ranzen. Dann gingen sie weiter. Da tritt der alte Soldat auf den Saum des Kleides der jüngsten. Sie sagt: „Nun kommt er gewiss uns nach.“ Da sagt die älteste: „Wie kann er etwas wissen? Wir hangen selbst an den Sträuchern fest.“ Dann gingen sie und kamen gegen einen goldenen Wald hin. Dort brach der alte Soldat einen Zweig ab und legte ihn in seinen Ranzen. Dann kamen sie zur Seeküste nieder. Sie ruderten zum Wohnort des Königs hinüber; der Königssohn spielte, und die Mädchen tanzten. Dann begaben sie sich zurück. Der alte Soldat folgte der ältesten. Da sagen sie: „Nun weiss er genau, wo wir waren.“ Dann machte der alte Soldat alles unsichtbar vor sich und legte sich ins Bett schlafen und schlief fest, als die Königstöchter kamen uud sagten „Wie kann er wissen, wo wir waren? Hört, wie er schnarcht!“ Dann entkleideten sie sich und schliefen. Des Morgens kam der König um nachzusehen; er weckte den alten Soldaten. Da fragt er: „Weisst du, wo sie waren?“ Er sagt, er wisse es wohl. Die Königstöchter behaupten: er wisse es nicht. Da zeigte er die Zweige, die er im Ranzen hatte; dies waren die Zeugen. Da bekam er vom König die älteste Tochter und die Hälfte des Königreichs.

Der Balsfjord.

1.

Es wohnte ein Mann am Meere. Da kam Stallo mit seiner Frau. Er tödtete den Mann, und die Frau des Stallo lauste der Frau des Mannes den Kopf. Die Frau war schwanger, und die Frau des Stallo merkte, dass sie mit einem Knäblein schwanger gehe. Dann wurde es geboren und wurde gross. Da fragte es seine Mutter: „Habe ich keinen Vater gehabt?“ Die Mutter sagte: „Gewiss; Stallo hat ihn getödtet.“ Da fragt der Knabe die Mutter: „Weisst du, wo Stallos Wohnort ist?“ Die Mutter sagt: „Ich weiss es nichs gewiss, wenn er nicht dort im Thale ist.“ Da ging der

Knabe dahin und kam nach der Hütte des Stallo. Der alte Stallo stand an der Hütte und höhlte eine Bowle aus. Da Knabe besieht da einen Spiess und eine Tettel. Dann fragt er: „Welches ist das beste Fanggeräth von diesen, der Spiess oder die Tettel?“ Der alte Stallo sagt: „Söhnchen, der Spiess ist besser; der saust hin und her; die Tettel höhlt nur auf einer Stelle aus.“ Da ging der alte Stallo in die Hütte zu seiner Frau hinein. Er sagt: „Jetzt kam ein Gast.“ Die Frau sagt: „Ist es nicht der Sohn des Mannes, den du getödtet hast.“ Da sagt die Frau des Stallo: „Ich merkte, dass sie mit einem Knäblein schwanger sei, als ich ihr den Kopf lauste.“ Da sagt der alte Stallo: „Das hast du nicht früher erzählt.“ Stallo ging zu der Thür hinaus um nach dem Knaben zu sehen. Da stand der Knabe Wache an der Thür mit dem Spiesse und durchbohrte den Stallo, so dass es sauste. Da sagte der Knabe: „Alter Kerl, der Spiess saust hin und her“, und tödtete den Stallo.

2.

Es waren zwei Brüder; sie waren auf der Jagd im Walde. Da sahen sie viele hundert Russen, die kamen. Es war gegen Abend. Sie verbargen sich, so dass die Russen sie nich sahen. Da übernachteten die Russen in einem Thale; sie machten Feuer an, setzten sich um das Feuer und fingen an Abendessen zu essen. Es war ein vornehmer Herr unter ihnen, und einer fütterte den Herrn mit einer Gabel. Da rathschlagen die Brüder unter einander: „Wer ist nun so sicher, dass er das Ende der Gabel trifft?“ Der ältere sagt zum jüngeren: „Du bist nun sicher im Schiessen, da du den Lachs im Flusse trafst.“ Da schoss der jüngere und traf das Ende der Gabel, und die Gabel ging durch den Mund hinein; durch den Nacken kam sie heraus. Da starb er. Die anderen Russen glaubten: „Jener, der ihn fütterte, stiess (die Gabel hinein).“ Da fingen sie an zu streiten, und jene zwei schossen nun auf die Russen mit Pfeilen und tödteten sie alle zusammen und nahmen ihre Schätze, so viel wie sie vermochten, die besten nämlich.

Kāresuanto.

1.

Eine alte Frau war am Zeltplatze zurückgeblieben, und sie hatte zwei Töchter. Da sagt sie zu den Mädchen: „Nun sollt ihr euch bereiten um vor den russischen Tschuden zu fliehen, und mich auf diesem Zeltplatze hinterlassen; lasst mir aber einen Topfdeckel und ein Schabeisen und drei Ringe; dann sollt ihr hiervon ziehen.“ Da kamen die russischen Tschuden zum Platz, und sie trieben die Rennthiere heim. Da wünschten die Russen weiter zu ziehen; die alte Frau wollte aber nicht ziehen. Die Mädchen suchten Rennthiere zum Fahren einzufangen und liessen die Russen fahren, und sie trieben die Herde mit Hunden. Die alte Frau blieb auf dem Zeltplatze zurück und singt. Die Tschuden und die zwei Mädchen fuhren weiter und zogen nach einer ungeheuren Gebirgsebene; sehr weit fuhren sie. Dann machten sie Halt; sie schlugen ein Zelt auf, und die zwei Mädchen nahmen ein fettes Rennthier und schlachteten es. Dann hielten sie Mahlzeit dort. Die Mädchen baten die Russen sich im Zelte auszukleiden. Als sie fertig waren, sagt das eine Mädchen: „Ich gehe auf Schneeschuhen zu den Rennthieren“, und das andere Mädchen bereitete die Schlitten, womit sie fahren sollten. Da kam ein übermässiges Schneegestöber, und die Mädchen trieben die Rennthierherde dahin zurück, woher sie gekommen waren. Dann sagten sie zu den Russen: „Der Wolf ist nahe; wenn ihr uns rufen höret, da haben die Wölfe die Rennthierherde erschrekt, und dann sollt ihr uns zu Hülfe kommen.“ Es kam ein übermässiges Schneegestöber, und die Russen liefen nackt und schrieen. Auf dem Zeltplatze sagte die alte Frau: „Nun kam mein Schellen-Rennthierkühlein klingelnd zurück.“ Da erfroren die Russen und fanden das Zelt nicht wieder und starben dort in der Einöde. Nach drei Tagen gingen die Mädchen aus um zu kundschaften; da waren die Russen im Schnee erfroren und dort gestorben. Drei Russen waren noch halb lebendig; sie wollten den Mädchen nachlaufen; aber sie konnten nicht einmal auf den Füssen stehen. Da fuhren die Mädchen hin und nahmen das Zelt, wo die Russen anfangs gewesen waren.

Dann kamen sie zu ihrer Mutter; sie sagte: „Nun, meine Mädchen, ich sah recht; ich sagte euch, dass Feinde über uns Arme kommen würden. Wäre nun ein Schnaps für meinen Mund hier, würde er nun gut schmecken.“ Nun, sie gaben ihrer Mutter Branntwein, und es gefiel ihnen, dass die Mutter sie gewarnt hatte. So war diese Geschichte aus.

2.

Eine Königstochter war schwer krank; sie bekam Aerzte, aber sie konnten sie nicht heilen. Es war aber ein armer, zerlumpter Knabe, der die Teufel des Mädchens wegen, das so krank war, trinken und schmausen sah, und dann gingen sie schmausend weg. Dort war an einem Tische ein solcher Baum, in dem ein Loch war, und der Knabe ging in den Baum hinein und hörte, wie die Teufel wieder zu schmausen kamen, weil die Aerzte die Königstochter nicht heilten. Da kam ein Teufel; gelaufen kam er vom Königshofe, und er erzählte den anderen Teufeln: „Der König weiss nicht, warum seine Tochter krank ist; wenn er aber eine Insel im Meer kennte — dort ist Gras; wenn sie sich darum herumrollte, würde sie gesund werden.“ — Da kam der Knabe und sagte: „Darf ich sie heilen?“ Der König sagte: „Ja; du bekommst sie zur Frau, wenn du sie heilst.“ Der Knabe sagte: „Ich werde sie gewiss heilen. Nimm ein Schiff und schicke es weg und bringe Leute aufs Schiff, die nach jener Meerinsel segeln sollen.“ Da segelte das Schiff ab und segelte vier Wochen; da stiegen sie auf den Mast hinauf um zu sehen, ob die Insel dort erscheine. Sie sahen, sahen aber die Insel nicht. Da sagten die Leute: „Nun tödten wir dich, da du uns durch Lügen hieher reisen liessest; die Insel erscheint nirgends, und es ist gewiss nicht wahr, dass diese Reise eine rechte Reise für uns ist; du hast uns vielleicht ins Verderben gebracht.“ Da bat der Knabe, dass sie noch vier Stunden segeln sollten, und sie segelten vier Stunden. Da stiegen sie auf den Mastenspitz um zu sehen, ob etwas erscheine. Die Insel aber erschien nicht, und sie sagten: „Nun tödten wir dich, da du uns hier belogen hast, und gewiss kommt nichts aus dieser Reise heraus.“ Da bat der Knabe

die Leute: „Seid noch so freundlich und segelt eine halbe Stunde weiter!“ Dann gingen sie wieder auf den Mastenspitz um durch das Fernrohr zu sehen, ob die Insel erscheine; sie erschien aber nicht. Da sagten sie: „Nun tödten wir dich, da die Insel nirgends zu sehen ist; est ist nicht wahr, dass es eine Insel dort giebt.“ Da kamen sie vom Maste hinab und sagten: „Die Insel ist nicht zu sehen, nicht einmal ein klein wenig davon.“ Da sagte der Knabe: „Segelt noch eine Stunde, ehe ihr umkehrt!“ Und sie segelten noch eine Stunde. Dann stiegen sie auf den Mastenspitz um zu sehen. Da sahen sie die Insel und gingen ans Land. Der Knabe und die Königstochter gingen allein, und dann rollte sich das Mädchen im Grase, und sie wurde gesund, ging nach dem Schiffe zurück. Man kam mit einem Boote um die Königstochter und den Knaben zu holen. Da brach die Königstochter einen goldenen Ring entzwei und gab dem Knaben (die eine Hälfte) als Brautgeschenk. Der Knabe hatte seine Büchse auf der Insel vergessen und kehrte zurück um die Büchse am Land zu holen; es war eine gute Büchse. Da kam er und sah: das Schiff segelt dort weit weg; es segelt zurück, und er bleibt dort. Das Mädchen schwört: „Sie soll nicht erzählen, dass ihr Bräutigam zurückblieb.“ Das Mädchen weint, weil sie ihren Bräutigam, der sie heilte, dort zurückliessen. Da geht der Knabe dort umher; er sieht einen Holzhaufen; darauf sitzt ein überaus grosser Vogel. Da schoss er den Vogel; der starb aber nicht. Da fand er eine Hütte, als er ein wenig gegangen war, und ging in die Hütte hinein; er sieht, dass ein Brühkessel in der Hütte kocht. Eine Frau kam in die Hütte und fragte: „Warum bist du hier zurückgeblieben?“ Er erzählte dass er um seine Büchse zu holen ging, und dann liessen sie ihn hier nach sich. „Wie soll ich hievon zurück kommen?“ Sie gab ihm Essen, rief den grossen Vogel und fragte ihn: „Ist er zurückgeblieben?“ Der Vogel sagte: „Ja gewiss!“ Sie fragte den Vogel: „Willst du diesen fremden Knaben zurück tragen?“ Da wollte der grosse Vogel ihn tragen, und sie gab ihm drei Käsestücke zur Reisekost; der Knabe sollte sich immer Land und einen Rennthierkörper zum Essen wünschen. Er reiste einen Tag; da fing der Vogel an nahe ans Meer zu kommen. Da wünschte der Knabe

Land für den Vogel, und es ward Land; dann wünschte er einen Rennthierkörper zum Essen. Da flog der Vogel gegen den Himmel und flog einen Tag; da fing er an nahe ans Meer zu kommen. Da liess der Knabe ein wenig Käse ins Meer fallen und wünschte, dass Land daraus werde, und es wurde Land daraus. Dann wünschte er wieder einen Rennthierkörper zum Essen für den Vogel, und der frass ihn. Da reisten sie wieder davon, und der Vogel flog überaus hoch gegen den Himmel. Dann fing er wieder an sich ans Meer nieder zu senken, und der Mann fing an in Noth zu kommen, da er nicht mehr Käse hatte, woraus er Land wünschen konnte. Da kam der Vogel und setzte sich auf den Mastenspitz eben desselben Schiffes, in welchem das Mädchen war; er holte das Schiff ein und sass ein wenig auf dessen Spitz, und der Knabe sah dort das Mädchen, das er geheilt hatte; das Mädchen aber sah ihn nicht. Da flog der Vogel wieder hin und führte den Knaben nach dem Königshofe, und später kam auch das Schiff, in dem die Königstochter war. Da hatten sie schon einen Knaben anstatt dessen, der auf der Insel geblieben war, beschickt, und sie fingen an Hochzeit zu halten, als das Schiff kam. Der Knabe sagte: „Du sollst dies Getränk der Königstochter zulezt geben", und er legte die Hälfte eines goldenen Ringes hinein. Der gab es ihr zuletzt, und sie fragte: „Darf ich draussen spazieren gehen?" Da ging sie draussen spazieren und fand ihn, fiel ihm um den Hals und liess ihn nicht mehr los und sagte: „Dies ist mein rechter Bräutigam, der mich geheilt hat." Und der König nahm die zerfetzten Kleider und vernichtete sie und gab ihm goldene Kleider, und jene Leute erhenkten sie.

Lenwik.

1.

Einmal kam ein Mädchen in die Hütte des Stallo, und Stallo schickte sie um Wasser zu holen. Er wollte dies Mädchen in dem Wasser kochen. Da band Stallo ein langes Seil an den Kessel fest. Das Mädchen sagt: „Ich werde schon Wasser holen, aber ich bin

sehr langsam." Da sagt Stallo: „Sei langsam; geh du nur!" Da ging das Mädchen mit dem Kessel nach dem Brunnen, hob einen so grossen Stein; wie sie es vermochte, in den Kessel und ging selbst weg. Stallo hielt am Ende des Seils und merkte, dass es schwer sei. Da sagt er: „Sie ist langsam; sie kommt nicht bald." Da wartete er den ganzen Tag. Zuletzt ging er um zu suchen. Da fand er den Kessel am Brunnen stehen, und er erzürnte. Er nahm den Stein und warf ihn weg; aber der Stein flog zwei Meilen weit. Da suchte er selbst nach dem Mädchen den ganzen Tag und kehrte dann nach Hause zurück. Er zog die Meilenstiefel an, und die Menschen sahen, wie er über die Berge schritt, eben wie die Menschen über einen Bach schreiten. Da schritt er einmal auch über die Hütte, wo das Mädchen war. Es war da ein alter Mann, der Zauberer war; er wärmte Wasser und wusch das Gesicht des Mädchens damit. Da wurde es Abend; die Leute legten sich schlafen. Da hörten sie, dass es dumpf an die Hinterseite der Hütte schlug. Stallo fragte: „Gute Leute, wo soll ich in die Hütte hinein kommen?" Der alte Mann antwortete dem Stallo: „Komm nur durch die Thür!" und Stallo war so gross, als er in die Hütte kam, dass er die Thürpfosten zerbrach. Sie wagten aber nichts zu sagen. Da sagt Stallo: „Wo ist das lügenhafte Mädchen?" Der alte Mann antwortete: „Sie ist nicht hier." Sie war aber doch dort. Da befühlte Stallo das Gesicht eines jeden. Wenn er eine gefunden hätte, deren Gesicht kalt gewesen wäre, hätte er sie genommen, und deswegen wusch der alte Mann das Gesicht des Mädchens mit warmem Wasser. Da ging Stallo wieder hinaus und sagte: „Danke (Gott), dass du so schlau warst!" Er ging nach einer anderen Gegend um das Mädchen zu suchen, und man wusste nichts mehr davon zu erzählen.

2.

Es war ein Rennthier-Lappe; er zog nach einer anderen Gegend. Da ging der Alte selbst um einen Zeltplatz auszuersehen, und die anderen kamen nach. Die Frau, sie kam zuletzt. Sie hatte ein Wiegenkind. Da kam sie am Zelte des Stallo vorüber; sie glaubte, dass ihre Leute darin seien. Da ging die Frau in das Zelt hinein;

es war aber Stallo. Er heisst seine Kinder Essen bereiten, Fleisch kochen. Da fragt der Sohn des Stallo: „Was soll ich nehmen, einen Rennthierfuss oder einen Beinlingfuss?“ Spricht der Stallo: „Nimm einen Beinlingfuss; der ist dicker.“ Da brachte der Sohn einen Beinlingfuss Die Frau erkannte, dass es der Fuss ihres Mannes sei; aber sie wagte keinen Laut zu geben; sie erkannte die Schuhbänder, die sie selbst geflochten hatte. Da hielt Stallo Mahlzeit; er bietet der Frau Fleisch; sie wagt es nicht abzuschlagen, musste es aber nur verbergen, damit Stallo es nicht sehe. Da bittet die Frau des Stallo die fremde Frau ihr den Kopf zu kämmen; sie wagt nicht abzuschlagen, sass aber voll Furcht da. Dann sass sie eine Weile; da sah sie, dass Stallo ein grosses Messer nahm und es seiner Frau reichte. Da wollte eben die Frau des Stallo der anderen Frau den Hals abhauen, und diese fürchtete sich, wagte aber nichts zu sagen. Da sagt sie zur Frau des Stallo: „Lass mich hinaus, liebe Nachbarin!“ Die andere sagt: „Was sollst du draussen?“ Sie sagt: „Ich soll Kleider für mein Kind draussen holen.“ Da erlaubte sie ihr hinauszugehen. Die Frau sagte: „Ich bleibe lange weg; ich will mein Kind die Kleider tauschen lassen.“ Dann ging sie hinaus; sie zog ihr Kleid ab und hängte es auf einen Baum; die Mütze nahm sie vom Kopf und setzte sie darauf. Der Stallo wartet lange, sieht aber nicht hinaus. Da es ihm zu lange dauerte, sah er hinaus; da sah er: „Dort sind sie.“ Die Wiege musste die Frau dort zurücklassen. Sie waren schon lange weggefahren; die Frau hatte ein Rennthier mit, womit sie fuhr. Da ging die Frau des Stallo um sie zu holen. Da fand sie erst, dass die Kleider auf dem Baume hingen. Stallo erzürnte; er befahl seinem Hunde zu verfolgen; der Hund war schnell zum Laufen. Er holte die Frau ein; und sie warf immer die Stücke hin, die Stallo ihr gegeben hatte, damit der Hund aufgehalten werde. Stallo schrie dort hinter ihr und sagte zum Hunde: „Bist du noch dort?“ Da holte Stallo sie zuletzt selbst ein; er ergriff den Schenkel des Rennthiers; die Frau aber hatte eine Axt und hieb dem Stallo die Hände ab; da blieb Stallo dort, und die Frau zog dennoch weiter und kam wieder zu den ihrigen.

Ibestad.

Der Gravfjord.

1.

Die Kinder spielten des Tages. Als nun der Abend kam, hörten sie einen Lärm kommen. Da sagt der Vater zu seinen Kindern: „Nun hört ihr, was kommt.“ Nun, dann kam es. Es berührte die erste Ecke der Hütte; dann kam es nach der zweiten Ecke und nach der dritten Ecke und nach dem Thürpfosten. Da fing es an dem Thürschlosse zu drehen an; es drehte eine Zeit lang; da kam es an die innere Thür; da fing die Klinke an sich zu bewegen; es kam hinein und wünschte guten Abend. Ein Mädchen forderte den Gast auf sich zu setzen. Dann sagte sie: „Ich werde dem Gaste Essen holen.“ Sie liess die Schüssel draussen stehen, ging nach dem Vorrathshause und zog ihre besten Kleider an, ging hinaus und nahm ein Rennthier zum Fahren. Dann guckte sie durchs Fenster hinein und sah: Er hatte angefangen dem Vater die Haare zu scheren. Da erschrak sie und fing an dahin zu fahren, wo sie den nächsten Nachbar wusste. Und sie fuhr; blutiger Schaum spritzte dem Rennthiere aus der Nase heraus. Da war sie in der Nähe eines Hofes. Sie hört, dass es schon hinter ihr lärmt. Sie fuhr und fuhr, bis sie nach dem Hofe kam. Da riss sie das Rennthier, so schnell wie sie es konnte, vom Schlitten los und ging in die Küche hinein; da war ein Topf; im Topfe war laues Wasser. Sie zog ihre Kleider ab, nahm das laue Wasser und rieb ihren Körper und ihre Füsse ein. Dann lief sie unter die Leute. Sie war eben zwischen sie gekommen; da hörte sie, dass Stallo kam. Er kam hinein. Da fing er an das Mädchen zu suchen und befühlte die Leute und glaubte, dass sie kälter als die anderen sein müsse. Aber sie waren alle gleich warm. Da sagte Stallo: „Wenn du, Närrin, nicht so klug gewesen wärest, hättest du deinen Lohn bekommen.“ Da ging Stallo hinaus. Des anderen Tages zog sie zurück und kam nach ihrem Orte und sah, dass Stallo den Ort zu Stein verwandelt hatte.

2.

Die Lappen wendeten in alter Zeit Stahl, Feuerstein und Zunder an. Der Stahl wurde „gaskam“ genannt; mit dem Stahle schlugen sie auf den Feuerstein, und auf dem Feuerstein war Zunder; aus dem Schlagen das Stahles gegen den Feuerstein kamen Feuerfunken, die den Zunder auf dem Steine anzündeten, und dies wurde in alter Zeit mit einem anderen Namen genannt, nämlich „davragaskam“ (Zunderschlagen). Das thaten sie, wenn sie unter einander uneinig wurden, oder wenn sie ihrem Nächsten etwas Böses zu thun oder begegnen zu lassen wünschten oder über seine Rennthiere oder sein Vieh Verderben führen wollten, und es wurde „davragaskam“ genannt, wenn sie den Stahl gegen den Feuerstein schlugen und Funken dabei sprühten. So sprühte ihre böse Gesinnung. Einmal geschah es, dass ein Schwede zu einem wohlhabenden Schützen kam. Der wohlhabende Mann hatte viele Rennthiere; aber der Schwede stahl oft die Rennthiere des Mannes, oft und unablässig. Die Frau des Mannes verweist es ihm und bittet ihn Zunder gegen den Schweden zu schlagen. Der Mann will aber dem Diebe nicht so schnell Böses thun. Die Frau aber sagt zu ihrem Manne, dass er Zunder gegen den Schweden schlagen soll. Der Mann sagt: „Ich schlage noch nicht.“ Die Frau sagt: „Der Schwede endigt damit unsere ganze Herde zu stehlen.“ Aber der Mann sagt: „Ich will ihm noch keine Qual zufügen.“ Es waren schon drei Jahre vergangen. Da redet ihn die Frau wieder streng an und sagt: „Willst du nicht Zunder im geheimen Theile des Schweden schlagen?“ Da musste er seiner Frau gehorchen und schlug Zunder gegen den diebischen Schweden, und aus dem Zunderschlagen entstand Feuer im geheimen Theile des Schweden, und es wurde dort eine grosse Hitze und grosser Schmerz, so dass er in den Fluss unter einen Wasserfall springen musste um die Hitze und den Schmerz zu stillen. Es half ihm aber nichts; er wurde von der Hitze und dem Schmerze gequält, bis er starb.

3. Der taube Jon.

Sein Aufenthaltsort war auf der Höhe von Renså, und er hatte eine Hütte, worin er wohnte. Er war ein Zauberer, und die Bewohner von Renså (dem Hofe) hielten ihn auch für einen solchen, und sie hassten ihn und wünschten ihn von seinem Aufenthaltsorte zu vertreiben. Sie waren Norweger und konnten ihn nicht von dem Orte wegtreiben. Er war aber einer, der die Zaubertrommel hatte; sie war aus Messing in der Gestalt eines Vogels gemacht (gegossen), und ein Messingteller war gegossen, worauf der Vogel stand. Am rechten Flügel des Vogels hingen vierzehn Ringe, je zwei und zwei; einige waren aus Messing, einige aus Kupfer, einige aus Zink, einige aus Stahl. So waren siebenerlei Farben am rechten Flügel des Vogels, und auf seinen linken Flügel wurden allerlei gefärbte wollene Fäden gehängt: rothe, grüne, schwarze, blaue, gelbe, weisse, graue. So machten sie viele Quasten auf dem linken Flügel. Der Zauberer hatte ein Horn, das mit der Sonne und gegen die Sonne gekrümmt war; damit schlug er auf den rechten und den linken Flügel des Vogels. Durch sein Schlagen kam ein Laut daraus, der verschiedene Töne hatte. Desswegen waren die Norweger so böse auf den tauben Mann, weil er eine solch kräftige Arbeit betrieb. Aber selbst konnten sie ihn nicht aus seinem Wohnorte vertreiben; aber sie klagten ihn beim Vogte an, und dann zog der Vogt auf den Berg nach seiner Wohnung hinauf um ihn zu vertreiben. Als der Vogt so nahe kam, dass er seine Wohnung sehen konnte, ging er noch näher, und als er ganz nahe kam, hörte er, dass der taube Mann auf die Zaubertrommel in seiner Hütte schlug; der taube Mann wusste aber nicht, dass es der Vogt sei. Als der Vogt die Thür der Hütte des tauben Mannes geöffnet hatte, beeilte sich der taube Mann seine Trommel vor dem Vogte zu verbergen und steckte sie unter seine zerlumpten Betten am Fussende des Bettes. Aber es gelang dem Vogt zu sehen, dass er sie wegsteckte. Da fragte der Vogt: „Wo hast du das Ding gelassen, worauf du den Laut hervorbrachtest?“ Der Alte antwortete: „Es ist mein Eigenthum. Niemand braucht etwas davon zu wissen.“ Aber der Vogt durchstöberte die Lumpen am Fussende des Bettes,

nahm seine Zaubertrommel hervor und fing zu schlagen an. Während er schlug, wurde sein inneres Gemüth bewegt, und seine Glieder wurden erquickt. Da fragt er den Alten, was das bedeute. Der antwortet: „Wenn du nun nach Hause zurückkehrst und auf die Höhe kommst, sollst du deine Augen nach dem Meere hinkehren. Da wirst du einen grossen Walfisch im Meere sehen, der seinen Kopf gegen dich gewendet hat. Der schwimmt nach deinem Ufer und dir zur Belohnung, weil du zu mir hierher gekommen bist.“ Und es geschah so, wie der taube Mann dem Vogt gesagt hatte. Da bekam der Vogt vom tauben Manne zu hören, welche Wohlthat die Trommel ihm weissagte, obgleich er sich wegen der Jähzornigkeit der Leute auf den Weg gemacht hatte. Er bekam dies als Lohn, weil er nichts bei ihm anrührte; und die Trommel hatte das Gefühl des Vogtes verändert. Da ging der Vogt zurück, und als er auf die Höhe kam, kehrte er seine Augen gegen das Meer. Da erblickte er einen Walfisch, der seinen Kopf gegen das Ufer gerichtet hatte, und dieser kam gerade bis an sein Ufer geschwommen, und der Vogt bekam den ganzen Walfisch, weil es ihm vorausgesagt war. Der Walfisch kam gerade auf das trockene Land hinauf geschwommen, und dort starb er. Dort sind noch am heutigen Tage Merkmale: seine Rückenwirbel liegen noch unter den Hausecken. Der Alte blieb in Frieden in seiner Wohnung, und er wohnte in seiner eigenen Wohnung, bis er starb. Niemand hat seine Gebeine aus der Hütte weggenommen; sie sind noch da, und die Hütte ist zu einem runden Hügelchen geworden.

4. Zwei lappische Zauberer.

Sie hiessen Vuolla und Lasse; sie hatten grossen Streit unter einander. Vuolla brauchte zum Zaubern eine Zaubertrommel, die aus Messing in der Gestalt eines Menschen gegossen war, und ein Teller, auf dem diese Gestalt stehen sollte, war aus Stahl gemacht. Er war furchtbar reich; er hatte sehr viele Rennthiere; über Thäler und Berge zogen seine Rennthiere. Lasse aber brauchte zum Zaubern die Todten auf dem Kirchhofe. Da wurden sie auf einander böse, und da die zwei Zauberer erzürnt waren, drohten sie gegen

einander zu zaubern, Lasse mit den Todten und Vuolla mit seiner Trommel und mit Blitzen oder Feuerfunken. Da sagt Lasse zu Vuolla: „Ich werde eine Menge von Todten über dich und über deine Herde erwecken". Dann trennten sie sich. Lasse ging zum Kirchhof und erweckte Todte und gebot ihnen über das Land, durch Thäler und über Berge zu gehen und die Herde des Vuolla zu sammeln und sie auf einen hohen Berg zu treiben, und das thaten sie. Sie sammelten die Herde des Vuolla und trieben sie auf einen Berg hinauf und umringten mit ihrer Anzahl den Berg, damit die Rennthiere des Vuolla nicht herunter kommen könnten. Die Rennthiere mussten da auf dem Berg bleiben, und sie litten grossen Hunger. Da der Hunger der Rennthiere so gross war, beleckten sie in ihrem Hunger die Felser und leckten Sand aus der Erde, und in ihren Eingeweiden war nichts als ein wenig Blut; sie harnten und schissen nur Blut. Aber Vuolla selbst und seine Hausgenossen, die Frau ausgenommen, wurden von einer schweren Krankheit ergriffen. Ihr Krankheit war ungemein gross und schwer, gerade wie eine tödtliche. Da geschah es, dass ein Zauberer Namens Rasmus kam; er kam mit einem Rennthiere gefahren und hatte ein Fässchen Branntwein im Schlitten. Da kommt die Frau des kranken Mannes zu Rasmus und sagt: „Nun stirbt alles." Rasmus sinnt nach, was dies bedeuten soll. Da lief er nach seinem Fuhrwerke, ergriff eine zinnerne Flasche bei der Frau des Vuolla und goss Branntwein aus dem Fässchen in die Flasche. Danach ging er in das Haus des Kranken, nahm dann die zinnerne Flasche aus seinem Busen hervor, trank ein wenig daraus und bot auch der Frau des Kranken. Als er ihr zu trinken gegeben hatte, fragte er, wo der Schwager Vuolla sei. Sie antwortet: „Er ist drinnen dem Sterben nahe." Da lief Rasmus hinein und bot dem kranken Vuolla einen Schnaps; er aber nahm ihn nicht an. Da sagt er zur Frau des Kranken: „Versuch du, Schwägerin, ihm einen Schnaps zu geben!" Der nahm aber auch von ihr nichts an. Da nahm Rasmus die Zaubertrommel, die Trommel des Kranken, und fing zu schlagen an. Während er die Trommel schlug, wurde er sehr gerührt, und ein neuer Sinn erwachte in ihm. Als er nun in seinem Sinne erquickt worden war, denkt er: „Lass mich nun versuchen

dem Kranken einen Schnaps zu bieten. Nun, er bot dem Kranken einen Schnaps, und der Kranke nahm ihn an und trank. Danach bot er ihm einen zweiten, und er nahm ihn und trank. Da bot er ihm noch einen dritten, und er trank auch diesen. Als der Kranke aber drei Schnäpse getrunken hatte, bot Rasmus ihm selbst die Zaubertrommel, und er nahm die Trommel an und fing sie zu schlagen an. Da wurde er erbaut, und sein Muth stieg, als er selbst die Trommel schlug. Da erblickt er seinen eigenen grossen Rennthierhaufen, der auf der Höhe des Rosto-Berges versammelt war, wo die Todten sie hingetrieben und versammelt und mit ihrer Menge umringt hatten. Da wehklagt Vuolla über seine Herde und sagt: „Weh, weh meiner Herde, die nur Blut harnt und scheisst! und sie ist schon lange auf dem Berge gewesen.“ Dann fragt er: „Seht ihr meine Herde?“ Da sehen die Leute, dass die Herde vom Berge in einer Reihe herunterkommt. Da fing er, nämlich Vuolla, an zu singen und auf die Trommel zu schlagen; er sang und bewegte die Hände, und so winkte er mit den Händen die Todten weg. Er und seine Leute wurden gesund, und als seine Leute gesund geworden waren, da fing Lasse an der Kirche Lichter zu versprechen, damit die Zauberei des Vuolla ihm nicht schade. Aber sie schadete ihm dennoch. Als er schon begriff, dass sie ihm schade, obgleich er ein starker Zauberer war, sagt er, dass niemand es mit dem Vuolla Gunnarsohn aufnehmen solle. „Ich habe viele überwunden und andere überwunden, aber nur ihn konnte ich nicht überwinden.“ Als Lasse dies geredet hatte, nahm Vuolla seine Trommel und den Teller, auf welchem die menschliche Gestalt aus Messing stand, und dann nahm er erst Feuerstein, Zunder, Feuerstahl und Schwefel; diese vier legte er auf den Teller; dann nahm er aus der Erde dreierlei Baumwurzeln, und diese Wurzeln hängte er über der Feuerflamme auf. Dann nahm er die Wurzeln wieder herunter. Er nahm seine zinnerne Flasche unter dem Kopfkisser und seinen goldenen Becher hervor und schenkte Branntwein ein, steckte seinen Finger in den Becher und spritzte den Wein nach den vier Weltgegenden: gegen Osten, gegen Westen, gegen Süden, gegen Norden. Danach schenkte er viermal Branntwein aus der zinnernen Flasche in den Becher und trank viermal ein wenig aus dem Becher. Da

nahm er die früher erwähnten Wurzeln in die Hand und schlug damit auf die Trommel, so dass Funken aus den vier darauf gelegten Feuergeräthen hervorkamen und die Funken hin und her sprühten. Da sagt er zum Zauberer Lasse: „So sollst du nun mit deinen erweckten Genossen wie diese Funken dahinsprühen. So überwand er sowohl die Todten als den Erwecker der Todten und vernichtete sie, und er und seine Leute hatten die frühere Gesundheit wieder erlangt, und seine Herde hatte zu weiden bekommen, seitdem sie in einer Reihe vom Berge herunter kam.

Der Tysfjord.

1.

Die Schweden kamen eines Tages in ein Lappenzelt; sie kamen zu dem Manne, der bei den Rennthieren auf dem Aidevarre war, und der Mann dachte daran, wie er mit diesen Leuten thun solle, und er fürchtete für sein Leben. Da schlachtete er ein fettes Rennthier und bat sie das Abendessen abzuwarten, bis er das Fleisch gekocht habe. Während der Mahlzeit flocht er Wieden fertig, damit sie einander der Reihe nach an einander festbinden könnten. Nachdem sie des Abends Fleisch gegessen hatten, sollten sie über die Berge nach Vuonaheima fahren um den Weg nach Norwegen zu finden, und sie sollten nach dem Hofe fahren, indem sie sich nach dem Lichte richteten. Dann banden sie sich alle zusammen der Reihe nach an einander fest, und dann fuhren sie auf Schneeschuhen oder in Schlitten dahin. Der Mann trug eine Schelle und bewegte sie in der Hand, damit sie alle hörten, wo er sie führe. Da erblickten sie die Lichter zu Vuonaheima, und da rief der Mann: „Nur immer weiter!“ und sie fuhren weiter. Es war finster. Da fuhren sie über einen Felsen, aber der Mann sprang zur Seite. Der letzte Schwede wurde es gewahr, dass der Mann an der Seite stehe Er griff nach dem Saume seines Kleides; aber der Mann hielt das Messer bereit in der Hand und schnitt ein Stück seines Kleides ab.

Da kam er mit dem Leben von ihnen los und ging um den Berg herum, bis er oberhalb Vuonaheima kam; da schoss er einen Pfeil hinüber in die Aussenseite der Wand, so dass die Leute es drinnen hörten. Sie hielten Hochzeit. Da kam der Mann; er zeigte sich stolz; die Bewohner glaubten aber nicht, dass der Mann ein solch grosses Meisterstück ausgeführt habe, bis es Morgen wurde. Da ruderten sie unter den Berg hin um zu sehen. Da erst glaubten sie, dass es wahr sei. Einige von den todtgeschlagenen Menschen waren noch halb lebendig. Aber die Bewohner gingen dreist zu ihnen; sie verstanden nicht sich vor ihnen zu fürchten. Die Norrweger glaubten, dass sie todt seien. Noch waren aber einige halb lebendig und voll Zorn, so dass sie den Bauch eines Norwegers aufschnitten.

2.

In alten Tagen bauten ein Vöglein und ein Fuchs gemeinschaftlich ein Boot von neu an. Sie bekamen es fertig gebaut und beschlossen auf das Meer hinaus zu rudern. Da zogen sie hinaus. Der Fuchs fragt das Vöglein: „Wie sollen wir reden, wenn wir Menschen unterwegs begegnen; sie könnten uns fragen, wer dies neue Boot gebaut hat.“ Da sagt der Fuchs: „Hock du dich im Vorderraume nieder!“ so rathet ihm der Fuchs, und sie wurden darüber einig, dass das Vöglein im Vorderraume niederhocken solle, und der Fuchs rudert allein im Hinterraume. Da begegnen sie einem Boote auf dem Meer, und die Leute im Boote fragen den Fuchs: „Wer hat dir das Boot gebaut?“ Der Fuchs sagt: „Ich allein.“ Da sagt das Vöglein: „Du nanntest mich nicht als deinen Genossen.“ Der Fuchs sagt: „Jetzt werde ich dich nemen.“ Das Vöglein sagt: „Wenn du nicht sagst, dass wir das Boot in Gemeinschaft gebaut haben, wenn du nun reisenden Booten begegnest, werde ich das Boot zerschlagen. Der Fuchs sagt: „Jetzt werde ich dich nennen; ich werde dich nachher nicht mehr belügen.“ Dann reisten sie wieder fort. Da begegnen sie einem reisenden Boote. Der Mann im Boote fragt: „Woher kommt ihr?“ Der Fuchs sagt: „Aus der Ferne her.“ Der Mann fragt: „Wer hat euch das neue Boot gebaut?“ Der Fuchs sagt: „Ich allein.“ Es war mitten auf dem Meer. Da

wurde das Vöglein zornig und zerschlug das Boot und flog selbst ans Land. Der Fuchs blieb dort, und er weiss dort nicht, wohin er schwimmen soll. Zulezt fängt er doch an ans Ufer zu schwimmen, und da war er müde; kaum mit dem Leben kam er ans Land.

Hammerœ.

In alten Tagen war es ein Mann, der drei Söhne hatte, und der dritte war der Aschenbrödel. Die zwei Brüder mochten nie den Aschenbrödel in ihrer Gesellschaft haben, wenn sie wanderten. Der Aschenbrödel musste immer daheim bleiben. Da wurde er zuletzt zornig und ging allein seinen eigenen Weg. Da begegnet er unterwegs einem Iččа, und der Iččа nimmt ihn zum Knecht an. Der A. wagte nicht dem Iččа zu dienen, weil er sich vor ihm fürchtete; aber der Iččа drohte so lange, bis der A. ihm nach Hause folgen musste. Da kamen sie zu der Luttag. Die Luttag fragt, was es sei: „Ist es Braten oder was?" Da sagt der Iččа: „Es ist mein Knecht." Die Luttag sagt: „Was soll der arbeiten, der so klein ist?" Der Iččа sagt: „In meiner Gesellschaft mag er doch etwas arbeiten." Die Luttag sagt: „Ich werde schon sehen, ob er etwas arbeite." Dann gehen sie, der Iččа und der A., nach dem Viehstalle um das Vieh zu füttern, und der A. arbeitete schnell und rasch. Er gefiel dem Iččа sehr. Da sagt der Iččа zur Luttag: „Mein Knecht arbeitet ebenso viel als ich selbst." Die Luttag sagt: „Ist es wirklich so?" Der Iččа sagt: „Ja, es ist wahr." Der A. aber spähte nach einer günstigen Gelegenheit um das Saugerohr der Luttag, während sie schlief, zu erschleichen und es ins grosse Feuer zu werfen, damit es dort recht rothglühend werde. Dann macht er ein Schelmsstück, damit die Luttag erzürne. Da erzürnte die Luttag und saugte aus dem Rohr, das im Feuer lag, durch die Kehle; da verbrannte sie sich die Kehle und starb. Es that dem Iččа weh, dass die Luttag starb. Der A. sagt: „Warum thut es dir um die Luttag weh? Wir sind noch zwei." Der Iččа sagt:

„Ich kann mir nicht ohne Weib helfen.“ Da sagt der A.: „Was sollst du mit der Luttag, die so böse war, wenn sie erzürnte, und da wünschte sie nur zu tödten.“ Der Iča sagt: „Wir zwei kommen schon durch.“ Der A. sagt: „Wir werden schon durchkommen.“ Da wohnten sie zusammen, und Weihnachten näherte sich. Der Iča hatte einen grossen Bock, den er nun recht fütterte, damit er fett werde; den will er zu Weihnachten schlachten. Der Bock wurde gross und fett. Da waren eines Abends der Iča und der A. im Viehstalle und fütterten das Vieh. Sie blieben lange bis spät im Viehstalle. Dann kamen sie in die Hütte. Da sass die Katze in der Hütte, in der finsteren Hütte, und ihre Augen glänzten wie Lichter. Da wünschte der Iča: „Hätte ich deine Augen!“ Der A. sagt: „Ich habe ihr diese Augen gemacht, Grossväterchen!“ Der Iča sagt: „Kannst du nicht auch mir ebenso helle Augen machen?“ „Gewiss kann ich.“ Da fragt der A.: „Hast du Zinn?“ „Ja wohl habe ich Zinn,“ sagt der Iča. „Bring es hierher! Ich werde dir ebenso helle Augen bereiten.“ Der A. sagt weiter: „Es wird wohl weh thun.“ Nun, das thut nichts, wenn er nur ebenso helle Augen bekommt. Da bereitete der A. Zinn und schmelzte es und bat den Iča sich niederzulegen und die Augen aufzureissen; dann goss er Zinn in die Augen hinein. Der Iča sagt: „Heiss, heiss!“ Da sagt er: „Sie fangen aber noch nicht zu leuchten an.“ Der A. sagt: „Sie leuchten noch nicht heute; schlafe nur ruhig!“ Da nimmt der A. den grossen Bock des Iča und schlachtet und kocht ihn. Der Iča, der nicht sieht, weiss nicht mehr als was er hört. Da wurde er zornig, als er verstand, dass der A. ihn verrathen und geblendet hatte, und suchte eine günstige Gelegenheit um den A. zu tödten; aber er bekam sie nicht. Denn der A. konnte sehen und flüchtete. So bekam der Iča den A. nie in seine Hände. Da lockte er einmal den A. in den Viehstall hinein und bat ihn das Vieh zu zählen. Der Iča fürchtete: vielleicht hat der A. nun sehr viel Vieh geschlachtet. Da stellte der Iča sich in die Thüröffnung, und der A. war im Stalle und liess das Vieh los, und jedes Thier musste zwischen den Füssen des Iča hinausgehen. Aber der A. lässt den grossen Bock bis zuletzt, da er ihn schon früher geschlachtet hatte. Nur das leere Fell war noch übrig. Der Iča

dachte, er solle den A. tödten, wenn er vom Viehstalle herauskomme. Er dachte, der A. sei so thöricht und dumm, dass er hinausgehen würde. Der A. aber hatte das Fell des grosser Bockes im Stalle. Da fragt der Iča: „Kommt der grosse Bock bald?“ Der A. sagt: „Nun kommt der grosse Bock,“ und er schlüpfte unter das Fell und ging hinaus. Da bekam der Iča die Zahl seiner ganzen Herde zu wissen; da ruft er: „Nun, komm heraus, Alter!“ Der A. sagt: „Ich bin schon draussen.“ Da bekam der Iča dort keine gute Gelegenheit um den A. zu fangen. Dann zündete der A. ein grosses Feuer an und führte den Iča in das Feuer, und der Iča verbrannte dort und kam ums Leben. Da wurde der A. der Besitzer des Eigenthums des Iča. — So ist von unseren Vorfahren von Geschlecht bis zu Geschlecht erzählt worden, und nun schliesst diesmal diese Erzählung. Ob sie wahr sei oder nicht, daran bin ich nicht gewiss; ich habe sie so gehört, wie ich dir erzählt habe.

Das Hatfjeldthal.

1.

Einmal schoss der Oheim eine Bärin. Als er in die Nähe des Zeltes kam, schrie er wie ein Kuckuck: „Guk gu, guk gu!“ Als er nach dem hintersten Theil des Zeltes kam, schlug er[1] mit seinem Stocke[2] und sagte: „Škromp, škromp, die Tatze der Grossmutter!“[3] Die Mutter und die Muhme krochen unter die Pelzdecken und fragten: „Wo bist du nun?“ „Hier bin ich“, und er gab ihnen einen Erlenstock. Da kauten sie Erlenrinde und spieen

[1] [Zwei-oder dreimal] [2] Erlenstock [3] des Grossvaters (wenn ein Bär getödtet ist). — Dann wurde gefragt: „Wo ist sein (ihr) Stock?“ Dann reichte der Jäger den Stock durch die Boašŝo-Öffnung, und die Weiber fingen an die Rinde zu beissen, nagen und kauen, und sie deckten sich mit Kleidern und Pelzdecken und fragten: „Wo ist nun der Grossvater (die Grossmutter). Der Jäger antwortete: „Hier bin ich.“ Dann spieen sie ihm Erlenrinde ins Gesicht; dies sollte bezeichnen, dass er im Kampfe blutig geworden sei.

sie ihm ins Gesicht und sahen ihn durch einen Ring an. Der Vater und der Oheim nahmen einen Saumsattel und gingen nach dem Walde.[1] Dann kamen sie mit Körben voll Fleisch zurück; sie kochten es in einem grossen Kessel und sangen, kochten und sangen. Als das Fleisch gekocht war, assen wir Mannsleute draussen, und sie trugen Fleisch zu den Weibern hinein und traten durch die Hinterthür ein. Als sie satt waren, gingen wir Mannsleute zur Hinterthür hinaus[2] und mussten draussen schlafen.[3] Als alles verzehrt war, trug der Oheim das Fell eine kleine Strecke. Die Mutter und die Muhme hatten die Augen zugedeckt; da leitete der Vater sie in die Nähe des Fells und gab ihnen kleine Stäbe, und der Oheim schlug auf einen Kessel hinter dem Fell.[4] Die Mutter und die Muhme warfen die Stäbchen dorthin; sie sollten Bären schiessen. Die Mutter traf. Das soll bedeuten, dass der Vater hiernach der erste sein wird, der einen Bären schiesst.

2.

In jenen Tagen war dies Land das Land der Lappen; hier waren Zeltplätze und umzäunte Wiesen für die Rennthiere. Aber jetzt ist das Land von Norwegern voll geworden. Die Lappen sind

---

[1] Wenn die Männer zu dem getödteten Bären kamen, nahmen sie seine Vordertatze und sagten: „Guten Tag, Grossvater (Grossmutter)!“ Dann schunden sie ihn, trugen ihn in die Nähe des Zeltes und bereiteten dort einen Kochplatz. Dort kochten die Mannsleute; mannbare Weiber aber durften sich dem Platze nicht nahen. Die Mannsleute assen sich unter Juoigen satt; dann bereiteten sie Essen für die Weiber und trugen es unter Juoigen zu ihnen hin. Wenn die Weiber das Juoigen hörten, antworteten sie aus dem Zelte mit Juoigen, und die Männer trugen das Essen durch die Hinterthür hinein. Dann spieen die Weiber Erlenrinde, die sie indessen gekaut hatten, über die hereinkommenden und das Essen.

[2] [und nahmen die Knochen mit]. [3] So setzte man fort, bis alles verzehrt war. Dann wurden die Knochen des Bären unter Juoigen vergraben. [4] Alle mannbare Weiber sollten mit zugedeckten Augen nach der Bärenhaut mit Stäbchen schiessen. Hinter der ausgespannten Bärenhaut stand der Bärenschütze mit einem Kessel oder einer Bratpfanne, auf die er schlug. Das Weib, das am besten traf, würde, wenn es unverheirathet war, einen tüchtigen Bärenschützen zum Mann bekommen; wenn es verheirathet war, würde ihr Mann der erste sein, der einen Bären schiessen würde.

schon im Verschwinden und die Rennthiere auch. Wenn ich nun herumgehe und die alten Wiesen und Heudarren betrachte, da kommen mir nur Trauergesänge in den Sinn, wenn ich aus meiner Kindheit mich erinnere, wie ich Rennthiere hütete, und wie wir dicke Milch assen und viel Butter und Käse zu der Zeit bekamen; nun aber bekommt man nichts.

3.

Ein altes Ehepaar fällte Bäume im Walde. Da kam der König zwischen den Bäumen, und er hörte, dass die zwei redeten. Der Mann sagte: „Wenn Adam und Eva vom verbotenen Baume nicht gegessen hätten, würde ich nicht so schwer arbeiten. Der König hörte, wovon sie redeten. Da ging er zu ihnen hin und sagte: „Kommt zu mir; ich werde euch ohne Arbeit ernähren.“ Da ernährte der König die zwei vier Wochen lang mit sechs Sorten Speisen, und sie assen sechsmal jeden Tag. Eines Tages bereitete man zwölf Sorten Speisen und setzte sie auf den Tisch, und unter den Speisen stand eine goldene Schüssel mit einem Deckel. Da sagte der König: „Ihr dürft den Deckel von jener Schüssel nicht abnehmen.“ Da wurde die Frau sehr versucht und wollte, dass ihr Mann den Deckel abnehme, damit sie sehe, was in der Schüssel sei. Sie wollte nicht essen, wenn sie nicht zu sehen bekäme, was in der Schüssel sei; und sie weinte und plagte den Mann. Da öffnete der Mann den Deckel, und eine Maus lief aus der Schüssel heraus. Beide verfolgten die Maus, bekamen sie aber nicht wieder. Da kam der König und fragte sie: „Wo ist die Maus?“ Der Mann sagte: „Meine Frau plagte mich und wollte, dass ich den Deckel von der Schüssel abnehme.“ Aber der König sagte: „Sagtest du nicht damals, als du im Walde arbeitetest, dass wenn du an Adams Statt gewesen wärest, würdest du die Eva auf den Mund geschlagen haben? Warum schlugst du nun deine Frau nicht? Geht nun wieder in den Wald und arbeitet mit den Bäumen!“ Da mussten sie in den Wald gehen und arbeiten wie früher.

Anmerkungen.

Anar.

I. [1]) Wo Finmark-lappisches *a* hat, wird im Enare-lappischen in der Wurzelsilbe gewöhnlich *a*, oft *ä*, *à* oder *æ* geschrieben; *oa* kommt nur in boáttarëd (lp. F. bätâret), poalvaled (lp. F. bäl'vâlet), poacced (lp. F. bäccet), *o* nur in povčas (lp. F. bävčâs) vor. In den folgenden Silben entspricht dem lp. F. *a* gewöhnlich *a*, sehr selten *æ*, *ä*, *o*: čokkäd, čokkoned, luæhæ. Dem lp. F. *â* entspricht bei Lönnrot, Andelin und Borg in der Wurzelsilbe gewöhnlich *a*, oft *o*, selten *ä*, *æ*, *oa*, *uo*, bei Sandberg gewöhnlich *a*, oder *â* selten *o*, *ọ*, *à*, *æ*, *oa*, *uo*. Im Auslaute zweisilbiger Nomina und Adverbia fällt *a*, wo lp. F. *â* hat, gewöhnlich weg, z. B. oht, muor, kos, kidd. In der zweiten und den folgenden Silben entspricht dem lp. F. *â* bei Lönnrot, Andelin und Borg *a*, *ä*, *e*, *i*, *ü* (russisches jeri?), *u*, *o*, bei Sandberg *a*, *â*, *à*, *e*, *æ*, *ẹ*, *i*, *o*, *ö*, *ọ*, *u*.

[2]) rahdë = lp. F. rukâdedjẹ. Im *Enarelappischen* wird *a* oder *e* in der zweiten Silbe mehrsilbiger Wörter bisweilen ausgestossen; in der dritten Silbe fällt es sehr selten weg, z. B. læihäšmën (lp. F. lẹikušæmën). Im *Skoltelappischen* wird *a* (seltener *e*) oft in der zweiten Silbe mehrsilbiger Wörter ausgestossen; in der dritten Silbe fällt es sehr selten weg z. B. baččalmẹn (lp. F. bačâlæmën). Auch im *Bugöfjord* wird *a* in der zweiten Silbe mehrsilbiger Wörter oft ausgestossen, z. B. jukmuš (lp. F. jukkâmuš), jurdši (lp. F. jurdâši), biktsak (lp. F. biktâsâk), mainstet (lp. F. mainâstet). Im *Russisch-lappischen*, wie es in der Uebersetzung

des Matthæus (V. 1—22) vorliegt, findet das Ausstossen des Vokals in der zweiten Silbe mehrsilbiger Wörter in grösserer Ausdehnung statt, und wenn nach dem Ausstossen drei oder vier Konsonanten zusammentreffen, wird um Misslaut zu vermeiden oft der letzte Konsonant ausgestossen; so entstehen Formen wie nurmijt (Matth. 2, 16) für *nuræmpijt, suälneb (Matth. 6, 19. vgl. 20) für suälänteb, antšihče (Matth. 13, 15 vgl. 13) für *anteštihče. In den Kapiteln 23—28 des Matthæus scheint ein anderer russisch-lappischer Dialekt gebraucht zu sein, der dem Lappischen in Südwaranger näher steht.

[3]) njuskod = lp. F. njŭi'kọt, Schuhbänder (vuoddâgid) mit „njuikọm" verfertigen, = njĭškọt (Lenwik), njĭškọt (Ofoten), śnjĭškọt (Tysfjord).

II. [4]) Vgl. „Lappiske Eventyr fra Utsjoki", Nr. 1 (in „Ny illustreret Tidende" 1879, p. 27).

[5]) *Suælọ-čilgë* oder *Maanselkä* ist ein ansehnlicher Bergrücken, der sich in östlicher Richtung im Süden des Enaresees (50—60 Kilometer von diesem entfernt) erstreckt (Sandberg).

[6]) njuškid = lp. F. njui'kit. Im *Enare-lappischen* wird oft *š* (*s*) vor *k* oder *t* gebraucht, wo das lp. F. *i* hat, Z. B. kiškođ, kiskođ, koask, guošk, koškäđ, laške, laškuđ, leškiđ, luošteđ, muštaleđ, mušteđ, njuskođ, pašted, ašteđ, šisteđ (lp. F. šiˈtët); ebenso im *Skoltelappischen*, Z. B. ašted, lušted, mušted, muštled, bašted, giškọd, und im *Russich-lappischen*, z. B. kĭšked, košk, laškes, luŏšted, mušted, muštled, (njučked), čušk.

Baččedᵉæn.

[7]) Vgl. *Käsitöin neiti* (Suomen kansan satuja ja tarinoita, I, Nr. 10). [8]) Dem lp. F. *a* entspricht im Skoltenlappischen bei Sandberg in der Wurzelsilbe gewöhnlich *a*, oft *à* wahrscheinlich = mein *ä*), sehr selten *æ*, in der zweiten Silbe sehr

selten *ẹ* (z. B. æč, davjẹ, oab, g. oabbẹ). Dem lp. F. *â* entspricht in der Wurzelsilbe gewöhnlich *a*, oft *á*, selten *â*, *o*, *ö*, *ou*, in den folgenden Silben gewöhnlich *a*, selten *á*, *e*, *æ*, *ẹ*, *o*, *ọ*. Das Skoltenlappische ist als ein russisch-lappischer Dialekt zu betrachten. Im Russisch-lappischen, wie es in der Uebersetzung des Matthæus vorliegt, entspricht dem *a* des lp. F. gewöhnlich *a*, in der Wurzelsilbe bisweilen *o* (z. B. kovned, rovas) oder *oa* (čoacked) oder *e* (eč). Dem lp. F. *â* entspricht in der Wurzelsilbe gewöhnlich *a* oder *ɘ* (=å?), selten *o*, in den folgenden Silben *a*, *ɘ*, *e*, sehr selten *i* (z. B. ijided). [9]) vikkad. v. vigam. bringen, führen = fn. viedä; lp. R. vïkked. v. vïgam.

Reisvuódno.

[10]) Im Bugöfjord entspricht dem lp. F. *a* bei Sandberg gewöhnlich *a;* selten in der Wurzelsilbe *á* (wohl = mein *ä*), wenn *ẹ* oder *i* in der zweiten Silbe folgt; *æ* nur im Worte *æč* (Vater). Dem lp. F. *â* entspricht gewöhnlich *a;* in der Wurzelsilbe auch *á* oder selten *â* (âl), *o* (forg); in den folgenden Silben auch *á*, *ẹ*, sehr selten *o*.

Ruọvdẹvuọdna.

[11]) Im Jarfjord entspricht dem lp. F. *a* bei Sandberg gewöhnlich *a;* in der Wurzelsilbe auch *á* (= mein *ä*), wenn *ẹ* oder *i* in der zweiten Silbe folgt; *æ* im Worte æččẹ. Dem lp. F. *â* entspricht gewöhnlich *a;* in der Wurzelsilbe auch *á* oder sehr selten *o* (forg); in den folgenden Silben auch *á*, *ẹ*, *e*, sehr selten *ọ* (hævọnet).

Guów'dagæidno.

I. [12]) Diese Sage habe ich auch von Lappen aus Karesuanto und Ibestad gehört. Nach der Variante aus Karesuanto war Rimagalles „gæi'dọ-čæppë", d. h. er konnte sich unsichtbar machen. Der schnelle Stallo, den er zuletzt tödtete, bat: „Stich mich mit meinem Spiesse!" Er stach ihn aber mit seinem eigenen Spiesse; sonst hätte er sich selbst gestochen.

[13]) Rimagalles war nach der Sage aus Koutokæino der erste, der *rima*, d. h. die Zeitrechnung nach dem Runenstab, unter die Lappen einführte. Nach dieser Zeitrechnung haben die Wochen vom Johannistag bis nahe an den Advent besondere Namen, die mir in Koutokæino so aufgegeben sind: [1]) odda-mícammar-vakkọ, [2]) boarẹs-mícammar-vakkọ *, [3]) biettar-vakkọ, [4]) loddẹlam-vakkọ, [5]) gæssẹ-guow'dël-v., [6]) margas-v., [7]) jagab-v., [8]) vules-v., [9]) lawras-v., [10]) varët-v., [11]) bardẹ-bæi'vẹ-v., [12]) hobmël-v., [13]) gil'dẹ-mar'ja-v., [14]) biha-rišta-v., [15]) mattẹs-mæssọ-v., [16]) mikkal-mæssọ-v., [17]) birgit-v., [18]) dal'vẹ-idja-v., [19]) oarrẹ-vakkọ, [20]) simmọn-v., [21]) biha-mæssọ-v. (in dieser Woche fällt das Fest der Allerheiligen). vgl. Högström, Lappland, p. 215—216 (der deutschen Uebersetzung).

[14]) Die alte Kirche in Enodak (Enontekis) wurde im Jahre 1600 gebaut (sieh Schefferi Lapponia, p. 69).

[15]) Er fürchtete, dass der Mann aus Enontekis vielleicht Todte gegen ihn erwecken würde; vgl. „Lappiske Æventyr fra Utsjoki" (Ny illustreret Tidende 1879, p. 47) Nr. 10; „Per fing an glühende Kohlen und Holzstücke auf den Boden umher zu werfen, wonach die Todten das Haus augenblicklich verliessen."

II. [16]) Diese Sage ist auch in Karesuanto bekannt. Nach einer Variante aus diesem Kirchspiele schlachten die Kinder einen

---

* Auch unter den Norwegern giebt es Leute, die zwischen der alten und der neuen Johanniswoche scheiden. Der gregorianische Kalender wurde im Jahre 1700 in Norwegen, 1753 in Schweden eingeführt.

Hund wie ein Rennthier, spielen Eheleute und treiben Unzucht. Die alte Magd versteckt einige Kinder unter die Reiser (duorgak) im Zelte. Als Stallo die anderen Kinder isst, sagt eins von den versteckten Kindern: „Guömọ-oai've̩ smier'ga." Stallo antwortet: „Gal dun oai've̩ maid smier'ga." Als die alte Magd flüchtete, hatte Stallo sich in einen Baum am Wege gesetzt, um ihr aufzulauern. Sie hatte aber „njalfata" angezogen, und als Stallo nach ihr griff, bekam er die „njalfata" in die Hand; so entkam sie.

III. [17]) Vgl. *Donner*, Lappalaisia lauluja, p. 103: Kassa muóđda; *Friis*, Lappiske Eventyr og Folkesagn, p. 78: Patto-Poadnje. Diese Sage habe ich auch im Kåfjord (Lyngen), Karesuanto, Balsfjord und Lenwik gehört. Im Balsfjord und Lenwik wird der alte Lappe *Biečče* oder *Bæčče* genannt. Nach der Variante aus Karesuanto nimmt eine alte Frau die Kinder aus dem Ranzen, legt Steine hinein und macht den Ranzen starr frieren. Stallo trägt den Ranzen mit grosser Mühe nach Hause.

Navuónna̩.

[18]) ħ bezeichnet die schwächeren Stufen des „breath-glide." Vgl. p. 7.

II. [19]) Vgl. Friis, Lappiske Eventyr, p. 98: Stallobruden.

[20]) njämmet v. njämau. sterben = lp. F. jabmet. vgl. njuömučat = njuömučagat (Storfjord in Lyngen), njuömičak (Karesö) = lp. F. jumičak, Zwillinge.

Gaivuóđna.

I. [21]) Diese Sage ist auch im Storfjord und in Karesuanto bekannt.

[22]) In Lyngen geht *oa* in *uö* über, wenn das finmarkisch-

lappische *oa* in *o* ändern würde. Z. B. uöʒʒum = lp. F. oʒʒum (aus oaʒʒọt). [23]) happan verkürzt für happẹhan. Solche Verkürzungen kommen in schneller Rede in Lyngen häufig vor, z. B. vuosi für vuosẹhi, oapët für oapahët, jugi für jugati.

Omasvuȯdna.

[24]) Vgl. Friis, Lappiske Eventyr p. 106: Stallo-vagge. Die Sage ist auch in Tromsoe-tidende, 1845, Nr. 25 mitgetheilt worden. Nach einer Variante hatte Stallo einen Hund, der nur mit Mühe getödtet wurde.

Baccavuȯdna.

I. [25]) Vgl. Donner, Lappalaisia lauluja, p. 80: Piššan paššan pardne. [26]) In Karesuanto, seltener im Balsfjord, kommt in der zweiten Silbe *ȯ* vor, wo das Finnm.-lappische *â* hat, wenn *o* oder *u* in der ersten Silbe vorhergeht, selten wenn dies nicht der Fall ist. Z. B. borrȯt, jukkȯt, danjȯs.

II. [27]) Vgl. Friis, Lappiske Eventyr, p. 120; Ny illustreret Tidende 1879, p. 35: Lappiske Æventyr fra Utsjoki, Nr. 7. Diese Sage habe ich auch in Karesuanto, im Storfjord (Lyngen) und in Ibestad gehört. In Lyngen wird *Čuttẹ-gor'sa* in Schweden zwischen dem Kit-Thale in Norwegen und Mukkavuoma in Schweden als die Stelle bezeichnet, wo die Russen fielen.

Gārasawvọ.

I. [28]) Nach einer Variante aus Karesuanto war die alte Frau zauberkundig. Sie schabte die Steine mit dem Schabeisen

und sang; dann zerstreute sie einen Sack Rennthierhaare vor dem Winde, und es entstand ein übermässiges Schneegestöber.

II. [29]) Die südlichen Karesuanto-lappen brauchen *s, c, ʒ* für *š, č, ǯ*. Einige brauchen *o* für *oa*.

[30]) asan für asahan.

Leŋ'gaviƀ'ka.

II. [31]) Diese Sage ist auch in Lyngen und Karesuanto bekannt.

Ivvarstadẹk.

III. [32]) In Ibestad fand Thomas von Westen in 1722 die Zaubertrommel sehr gebraucht; besonders im Gravfjord „waren die Greuel unzählig.“ (Hammond, Missionshistorie, p. 419 f.).

[33]) Diese Beschreibung der Zaubertrommel stimmt nicht mit den gewöhnlichen, besser aber mit der Beschreibung einer finnmarkischen Zaubertrommel bei *Leem*, De Lapponibus Finmarchiæ, p. 474. Die Quelle Leems ist die gerichtliche Aussage eines Lappen, die ich nach einer Abschrift des Justizprotokolls des Amtes Wardoehus für die Jahre 1627—1633, welche in Tromsoetidende für 1843, Nr. 69 gedruckt ist, mittheilen werde. Die Varianten sind den Excerpten des Bischofs Gunnerus (in *Skillingsmagazin*, 1885, Nr. 20, zum Theil auch in *Keilhau*, Reise i Øst- og Vest-Finmarken, p. 215 f. gedruckt) entnommen.

Aus der Aussage des Lappen Quive Baardsen vor dem Gericht auf dem Hofe Garsnes (? Kornes am Altenfjord) den 27:ten April 1627:

„Wenn sie (die Lappen) zaubern wollen, haben sie eine Zaubertrommel, die aus Fichtenbrettern [1] gemacht und

[1] Var. Fichtenwurzeln.

mit starkem Rennthierochsenfell oder Kalbsfell[1] überzogen ist. Dann haben sie ein Stück Birkenholz als Griff unter der Trommel und eine Klaue von allen Thieren, die hier im Lande zu bekommen sind, und die Klauen hangen um die Trommel herum. Auf der Trommel sind mit Erlenrinde[2] Windstriche gemalt. Der erste Strich bedeutet ihren Gott, der zweite die Sonne, der dritte den Mond, und nachher bedeuten die anderen alle die Thiere, von denen sie Stärke wie auch Feindschaft (!) um einander zu verrathen bekommen können. Wenn zwei Zauberer versuchen wollen, wessen Kunst die stärkere sei, malen sie auf der Trommel zwei Rennthierochsen, die mit den Hörnern gegen einander stossen wollen. Wer gewinnt, wenn sie zusammenlaufen, dessen Herr gewinnt, und seine Kunst wird die grössere. Wenn sie ihren Apostel um etwas fragen wollen, haben sie einige kleine Kupferstückchen und hängen diese an die Flügel eines kupfernen Vogels, den sie auf die Trommel setzen. Dann schlagen sie auf die Trommel mit einem hörnernen Hammer, der mit Biberfell gefüttert ist. Da läuft der Vogel auf der Trommel herum und bleibt dann auf einem der Striche stehen. Da kann sein Herr gleich verstehen, welche Antwort er giebt, und damit sein Herr oder wer in der Hütte ist, nicht ins Unglück komme, schlagen sie auf die Trommel mit dem Hammer. Wenn der Vogel von der Trommel herabfällt, der wird nicht lange leben."

[34]) Das Horn sah ungefähr wie ein lateinisches S aus.

Divtasvuŏdna.

[33]) Der lappische Dialekt im Tysfjord ist nach der Aussage der Lappen derselbe wie in Jokkmokk in Schweden. Dies ist auch natürlich, da sie aus Jokkmokk eingewandert sind. Die ursprüngliche lappische Bevölkerung des Tysfjords ist

---

[1] Var. Bockfell. [2] Var. [neun.]

fast ausgestorben, und die kleinen Reste haben die Tracht und die Sprache der Norweger angenommen; wenn diese Lappen lappisch unter sich reden, ist der Wortvorrath dürftig und mit norwegischen Wörtern sehr vermischt. Ihr Dialekt steht dem Dialekt in Ibestad viel näher als demjenigen im Tysfjord, bietet auch einige Eigenthümlichkeiten dar und bildet den Uebergang von dem nordlappischen zum südlappischen Dialekt. Der nordlappische Hauptdialekt herrscht von Südwaranger bis zum Ofotenfjord; auf dieser Strecke verstehen die Lappen einander und können die im finnmarkisch-lappischen Dialekt geschriebenen Bücher lesen. Der eigentlich finnmarkische Dialekt erstreckt sich bis zu Tromsoe; von hier ab fangen die Abweichungen an grösser zu werden, und der Dialekt in Lenwik bildet den Uebergang zu dem Dialekt in Ibestad, der vom Salangerfjord bis zum Ofotenfjord gesprochen wird; der Dialekt in Ibestad soll nach der Aussage der Lappen derselbe sein wie der Dialekt in Jukkasjärvi (lp. Čokkiras). Auf der südlichen Seite des Ofotenfjords soll der Dialekt nach der Aussage der Lappen derselbe sein wie in Gellivare in Schweden. Der jetzt fast ausgestorbene lappische Dialekt, der im Gullesfjord (im Kirschspiele Kvædfjord) gesprochen wird, sowohl als der ursprüngliche lappische Dialekt in Tysfjord bilden den Uebergang zum südlappischen Dialekt. In dem alten Tysfjord-dialekt habe ich leider keine Sprachproben aufgezeichnet. Merklich ist es, dass die Verben auf *it* (impf. *ijim*) hier auf *ẹt* (impf. *ẹsim*) enden, indem unter der Biegung *s* das *j* vertritt, z. B. duóppẹt (impf. duóppẹsim) = lp. F. doppit (impf. doppijim).

[36]) Die Sage von dem lappischen Führer, der die Feinde (Russen oder Tschuden oder Karelen oder Schweden) in einen Abgrund hinabstürzen macht, ist fast in allen lappischen Gegenden bekannt. vgl. Friis, Lappiske Eventyr, p. 119. In Betreff der Sage aus dem Tysfjord vgl. A. Faye, Norske Folkesagn, p. 196: „Mandjordfjeldet“, und „Budstikken“ V, p. 784, wo erzählt wird, dass diese Begebenheit unter

der Regierung Friedrichs des Dritten (1648—1670) eingetroffen ist. Im Kirchspiele Skjaerstad in Salten wird dieselbe Begebenheit nach einem jähen Berge, *Kvænflaaet* genannt, hingelegt.

[37]) Im Tysfjord und Hammeroe geht *a* in der zweiten Silbe zu *ó* über, wenn der Vokal der Wurzelsilbe *o* ist. [38]) Vuönahei'ma war ein Hof im Tysfjord. [39]) Der Berg wird von den Lappen *Garjęlbaktë*, von der Norwegern *Svensktind* genannt; er liegt am Mänfjord (lp. Spælla-vuödna).

Habmĕr.

[40]) Der Dialekt in Hammeroe ist beinahe derselbe wie im Tysfjord; auch hier ist die ursprünglich lappische Bevölkerung fast ausgestorben, und die jetzigen Lappen stammen von Lappen ab, die aus Jokkmokk oder aus dem Tysfjord eingewandert sind. Der Dialekt ist doch vom Dialekte der alter Bevölkerung beeinflusst worden.

[41]) Die Sage von dem Riesen und dem Lappenjungen ist fast in allen lappischen Gegenden in verschiedenen Gestalten bekannt, vgl. Friis, Eventyr, p. 90.

Ar'bó-var'dó.

I. [42]) Dies wurde mir im Sommer 1884 von dem alten Lappen Lars Olsen erzählt.

III. [43]) Diese Erzählung ist ein freies Wiedergeben einer Erzählung im norwegischen Lesebuche für die Volksschule. Der lappische Dialekt, der im südlichen Helgeland gesprochen wird, ist den Lappen aus Tromsoe Amt unverständlich, so dass sie, wenn sie bei den Fischereien in Lofoten Lappen aus dem südlichen Helgeland treffen, norwegisch reden um sich verständlich zu machen. Meine Sprachproben habe ich unter

den Lappen am Nordostende des Rös-Sees aufgezeichnet. Der Dialekt ist hier schwankend, und es scheint mir, dass ein nördlicher und ein südlicher Dialekt sich hier begegnen und mischen.

Anhang.

Einige Bemerkungen von der Zaubertrommel der Lappen.

Nach den mündlichen und schriftlichen Mittheilungen des lappischen Schullehrers Lars Olsen, der auf den Hofe Sundsli am Rös-See im Hatfjeldthale wohnt.

Die Zaubertrommel bestand aus einem hölzernen Reifen und einem darüber gespannten Felle. Der Reifen wurde um besseren Klang zu geben am liebsten aus Fichtenholz (norw. Tenaar), aber auch aus Birkenholz gemacht. Das übergespannte Fell war dünnes, enthaartes Kalbsfell (škoárre), und wurde besonders aus dem Halse eines Kalbsfells genommen, damit es passend dick sei. Es wurde durch die feinen und dichten Löcher am oberen Rande des Reifens mit Sehnendraht an den Reifen festgenäht. Am unteren Rande waren auch Löcher gebohrt, woran Zieraten hingen. Die zieraten waren feine Perlenschnüre, Ketten u. s. w., an deren Ende Ringe, silberne Verzierungen und andere Zierden befestigt waren. Fig. 1. zeigt die wichtigsten Zeichnungen (die mit dem Saft der Erlenrinde gemalt wurden) auf dem Felle und die Form der Trommel; ihre Breite war ungefähr 42 cm.

Die Einweihung der Trommel ging so vor: alle, sowohl gross als klein, beiderlei Geschlechts, sollten um die Trommel sitzend „mewret“, d. h. auf die Trommel schlagen. Mannbare Weiber waren dazu verpflichtet einen Zierat an die Trommel zu hängen, wenn sie zu schlagen aufhörten; die Mannsleute thaten es wohl auch, waren aber nicht dazu verpflichtet; denn sie waren nicht unrein.

Der Zeiger (vĕik'ẹ) waren drei; sie waren mit Perlen, silbernen Dinglein u. s. w. geschmückt. Ihre natürliche Grösse und ihr Aus-

sehen wird aus der Zeichnung ersehen werden. Wenn ein Lappe mit den Rennthieren nach einer fernen Gegend ziehen will und zu wissen wünscht, wie es ihm unterwegs und während des Aufenthalts dort ergehen wird, nimmt er seine Zaubertrommel hervor, setzt sich auf den vornehmsten Platz im Zelte, nimmt die Mütze ab und hält die Trommel gegen das Feuer und schwenkt sie, so dass die Zieraten gegen das Fell schlagen, um zu hören, wann das Fell passend gespannt ist. Dann hält er, schräge liegend, die Trommel am Griffe und schlägt mit der flachen Seite des Hammers (štourò) auf das Fell; indessen ist sein Blick aufwärts gerichtet, und er redet mit sich selbst oder vielleicht mit der Trommel; ich weiss es nicht. Die anderen Lappen sitzen still und ruhig im Zelte und scheinen in Andacht sehr vertieft zu sein. Dann giebt er der Trommel einen kräftigen Stoss gegen den Haupteckstein (oajjeḷds-ǵerǵẹ, der dem Boaššọ nächst ist) des Zeltes, gegen den Rücken der Axt, die dicht daran liegt, und gegen den kleinen runden Stein, der mit den Zeigern zusammen aufbewahrt wird. Dann legt er einen der zwei dreieckigen Zeiger in den kleinen Kreis, der auf Fig. 1. zu sehen ist, hinein, schlägt leise mit dem Hammer um den Zeiger herum und redet; was er spricht, kann man nicht hören; man sieht nur, dass die Lippen sich bewegen. Wenn er so viel als er will, geredet hat, schlägt er mit dem Hammer ein wenig kräftiger dicht neben dem Kreis und schüttelt die Trommel, so dass der Zeiger auf der Trommel tanzt und hüpft, dass es eine Lust ist. Wenn nun der Zeiger den geraden Weg vom Kreise über das viereckige Zeichen nach dem Rennthierlande und dann wieder zum Kreise zurück geht, wird es dem Lappen gut gehen. Wenn der Zeiger aber sich hin und her sowohl rechts als links bewegt und gar nicht nach dem Rennthierlande geht, wird eitel Unglück dem Lappen verkündigt, und er darf nicht dahin ziehen; er muss sich lieber einen anderen Ort ausdenken, wohin er mit seinen Rennthieren ziehen kann. Wenn es sich zeigen sollte, dass ihm auch nun eitel Unglück verkündigt wird, wird ein anderer Versuch gemacht: er legt nämlich alle drei Zeiger auf einander in den kleinen Kreis und schleudert sie, indem er die Trommel schnell erhebt (cackẹt) über den Herd einem anderen Lappen zu; wenn dieser alle drei Zeiger in seine Hand bekommt und keiner

auf den Boden fällt, wird dadurch Heil trotz der früheren Verkündigung des Unglücks verheissen. Falls aber nun Unglück verkündigt wird, wird die Trommel in den Sack gelegt und auf ein anderes Mal aufgehoben.

Hier folgt eine kleine Geschichte, die in meiner Kindheit, als ich 8 bis 10 Jahr alt war [1], sich ereignete; denn in der Zeit war ich Augenzeuge des Gebrauchs der Trommel:

Es war einmal ein reicher Lappe, der in Zweifel war, wo er mit seinen Renthieren im Winter hinziehen solle, nach Schweden oder südwärts in die Nähe des Namsen oder nach der Meeresküste, nach den Gebirgen auf dem festen Lande im Kirchspiele Tjöttoe. Er berieth sich daher mit seiner Trommel und fragte, wie es ihm in Schweden gehen würde: „Sehr schlecht", war die Antwort. „Wie wird es ihm im südlichen Theile gehen?" „Sehr schlecht". „Aber wie wird es ihm an der Meeresküste gehen?" „Sehr gut", lautete die Antwort, und es wurde ihm verheissen, dass er sich ebenso gut halten würde, als der Wald sich gegen die Kälte und die starken Stürme des Winters hält. Da brauchte er wohl nicht sich zu bedenken, obwohl er genau wusste, dass die Berge dort steil und jäh waren, und er beklagte sich nicht darüber, und es schien, als ob es ihm ahne, dass es ihm dort nicht gut gehen würde. Aber da die Trommel ihm Heil verheissen hatte, zog er mit seinen Renuthieren im Winter nach der Meeresküste. Als er sich dort eine Zeit lang aufgehalten hatte, kam starker Regen und dann strenge Kälte, so dass der Schnee hart und glatt wie Eis wurde, und das Wasser schwoll, so dass es viel Eis wurde, und die Rennthiere schlugen sich todt. Da wurde der Lappe bang und brummte über seine Trommel, die ihn mit den Rennthieren dahin zu ziehen verleitet hatte; aber er entschuldigte sie doch damit, dass sie vielleicht durch ein mannbares Weib unrein gemacht und dadurch ausser Stand gesetzt worden war, wahr zu reden. Nach der strengen Kälte kam Schnee, der das Eis bedeckte, und da wurde es gar schlimm für die Rennthiere; sie stürzten von den Felsen herunter und schlugen sich todt und lagen wie aufgestapelte Säcke über einander am Fusse der

[1] Lars Olsen ist im Jahre 1826 geboren.

Felsen. Da weinte der Lappe, weil er seinen Untergang sah, und er pfuite und spuckte ein wenig auf die Trommel. Diese Begebenheit wurde weit und breit bekannt, so dass eine grosse Menge armer Lappen kamen um den reichen Lappen, der todtgeschlagenen Rennthiere wegen, Sorge tragen zu helfen. Es gab Fleisch im Ueberfluss, und es wurde so wiel gekocht, dass Jeder so viel, als das Herz verlangte, essen konnte. Meine Eltern blieben jenes Jahr im Kirchspiele Tjöttoe zurück; der reiche Lappe (er war mein Oheim) zog mit seinen Rennthieren nach dem Kirchspiele Wefsen, woher er war.

Später habe ich die Trommel nicht gebraucht gesehen. Als ich 22 Jahre alt diesen Lappen besuchte und der Zaubertrommelsack[1] (dieser ist aus sämischem Rennthierleder gemacht) bei ihm sah, sah ich, als er mit den Rennthieren nach einem Ort in der Nähe zeihen sollte, dass seine Frau sich wohl davor hütete um den Sack herumzugehen, nicht aus Furcht dass sie selbst etwas böses erleide, sondern damit die Trommel nicht unrein und dadurch unbrauchbar werde. —

Wenn Jemand etwas, z. B. von der Ehe, wissen will, wird der runde Zeiger gebraucht. Die Vorbereitungen mit der Trommel sind dieselben, die früher erwähnt wurden. Dann wird der runde Zeiger auf die Trommel gelegt; es wird mit dem Hammer geschlagen, und die Trommel wird geschüttelt. Wenn der Zeiger geraden Wegs nach dem Rennthierlande und davon zu dem Kreise zurück geht, wird eine glückliche Ehe verkündigt, und dass die betreffenden Personen viele Rennthiere besitzen werden. Wenn der Zeiger vom Kreise nach der Kirche und davon zum Kreise zurück geht, wird die Person, die Jemand zur Braut oder zum Bräutigam erwählt hat, ein kurzes Leben haben. Wenn aber der Zeiger vom Kreise nach dem Fischerboote geht, werden die Betreffenden arm an Rennthieren werden und sich durch Fischerei ernähren müssen.

Ich hade schon erzählt, dass ich im Alter von 8 bis 10 Jahren Augenzeuge des Gebrauchs der Zaubertrommel war. Wenn der Alte auf

[1] Der Hammer, die Zeiger und das Steinchen werden in einem besonderen Säcklein, das aus dem Felle des Eistauchers oder des Polartauchers gemacht ist, autbewahrt.

die Trommel schlug, blieb ich stehen, um den Gang des Zeigers auf der Trommel besser zu sehen, während die alten Leute mit niederhangendem Kopfe sassen, und wenn der Alte zu schlagen aufhörte, erhoben die anderen ein wenig den Kopf und fragten ihn: „Was neues?“ Er erzählte dann ein wenig vom Gang des Zeigers hie und da und von seinem Verweilen auf den verschiedenen Stellen und was dadurch verkündigt wurde. Wenn die alten Leute weg waren, nahmen wir Knaben oft die Trommel hervor um mit ihr zu spielen. Der älteste spielte den Wahrsager und wenn er zu schlagen aufhörte, fragten wir: „Was neues?“

Die alten Lappen hatten den Glauben, dass das Schamglied eines mannbaren Weibes mit Verderben für wichtige Dinge, z. B. die Trommel oder Büchse, gefüllt sei, und dass sich wie eine Schnur von Verunreinigung in ihren Spuren lege, wo sie gehe; wenn ein wichtiges Ding darin verwickelt wurde, wurde es unbrauchbar. Die mannbaren Weiber durften daher nicht der Trommel nahe kommen, noch weniger um dieselbe herumgehen. Die Zieraten, die ein mannbares Weib an eine Zaubertrommel hängt, sollen dazu dienen entweder die Trommel von den Banden des Vederbnisses zu lösen, in welche das Weib oder die seinigen sie verwickelt haben, oder um das Weib mit der Trommel zu versöhnen oder um die Trommel zu ermuntern.

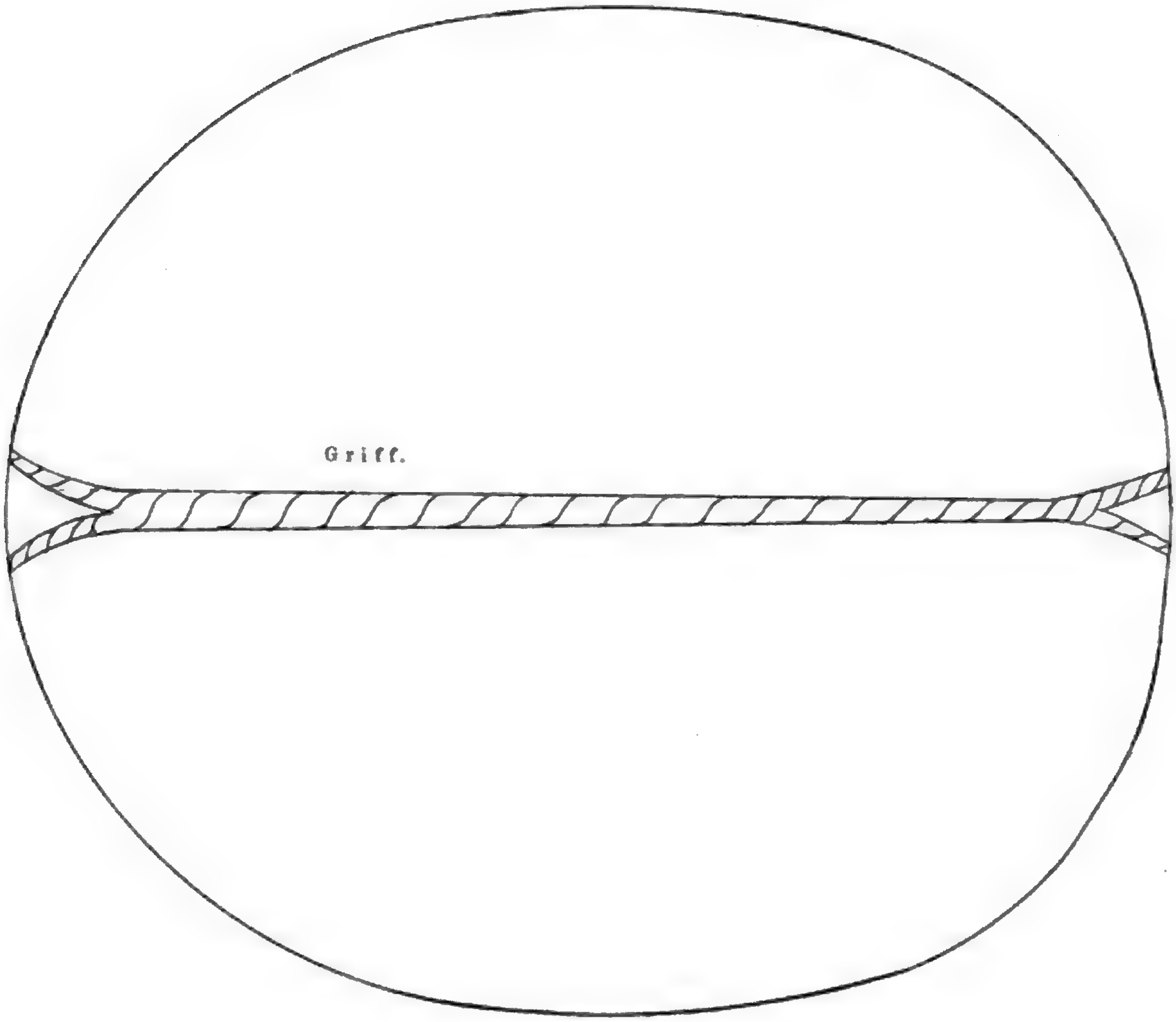
Als ich einmal mit einem Lappen über die Unreinheit der Weiber stritt, erzählte er, um mich zu überzeugen, folgendes:

„N. N. in Bindalen war ein tüchtiger Bärenjäger und schoss jedes Jahr 2 bis 3 Bären. Eines Frühlings schoss er fünf Bären an einem Tage. Hierüber wurde er sehr übermüthig, und so kam es, dass er ein altes Weib beleidigte. Sie aber rächte sich an ihm. Als er betrunken war, nahm sie ihm die Zierden, welche die Weiber einem Bärenjäger anhängen, ab, warf sie auf die Thürschwelle hin und trat mit den Füssen auf sie, bearbeitete ihn mit den Knieen und sagte: „Hienach wirst du keinen Bären mehr schiessen.“ Mit der Büchse des Jägers verfuhr sie auch arg. Später ging der Jäger freilich auf die Bärenjagd, und bisweilen sah er Bären; er kam ihnen aber nie auf Schussweite.

Nun ist die Zaubertrommel im Hatfjeldthal wohl nicht mehr im Gebrauch; wenigstens wusste Lars Olsen nichts davon. — Im Sommer 1885 traf ich in Hellemobotn im Tysfjord einen 80-jährigen Greis, Ivar Nilsen. In seiner Jugend brauchte man als Zaubertrommel nur ein elliptisches Brettchen ohne Fell oder Figuren; auf die Mitte des Brettchens wurde ein Ringbund hingelegt. Der Noaide warf den Ringbund den Umstehenden zu, und diese sollten ihn zurückwerfen. Wenn eine Person die Trommel nicht traf, würde die betreffende Person nicht lange leben. Ivar Nilsen erzählte, dass in früheren Zeiten grössere Trommeln (goabdes g. goab'da[sa]) gebraucht wurden; auf diese schlug man mit einem Hammer (ballëm), der aus dem Geweihe des Renuthieres gemacht war („ræinačoarvis læi dagatum hammar“).

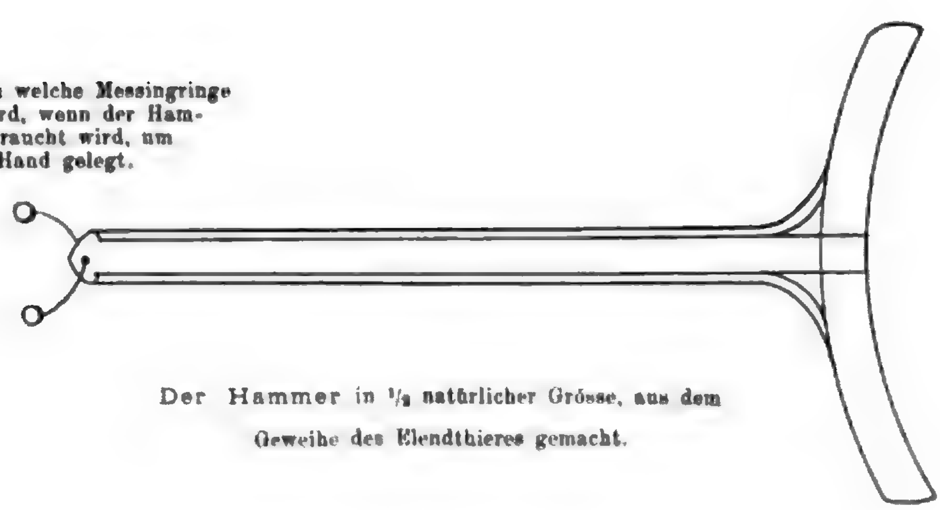
Berichtigung:

S. 26, Z. 6 v. u. lies: *munji oárrē* statt: *mun oárrē (?)*



Untere Seite der Trommel.

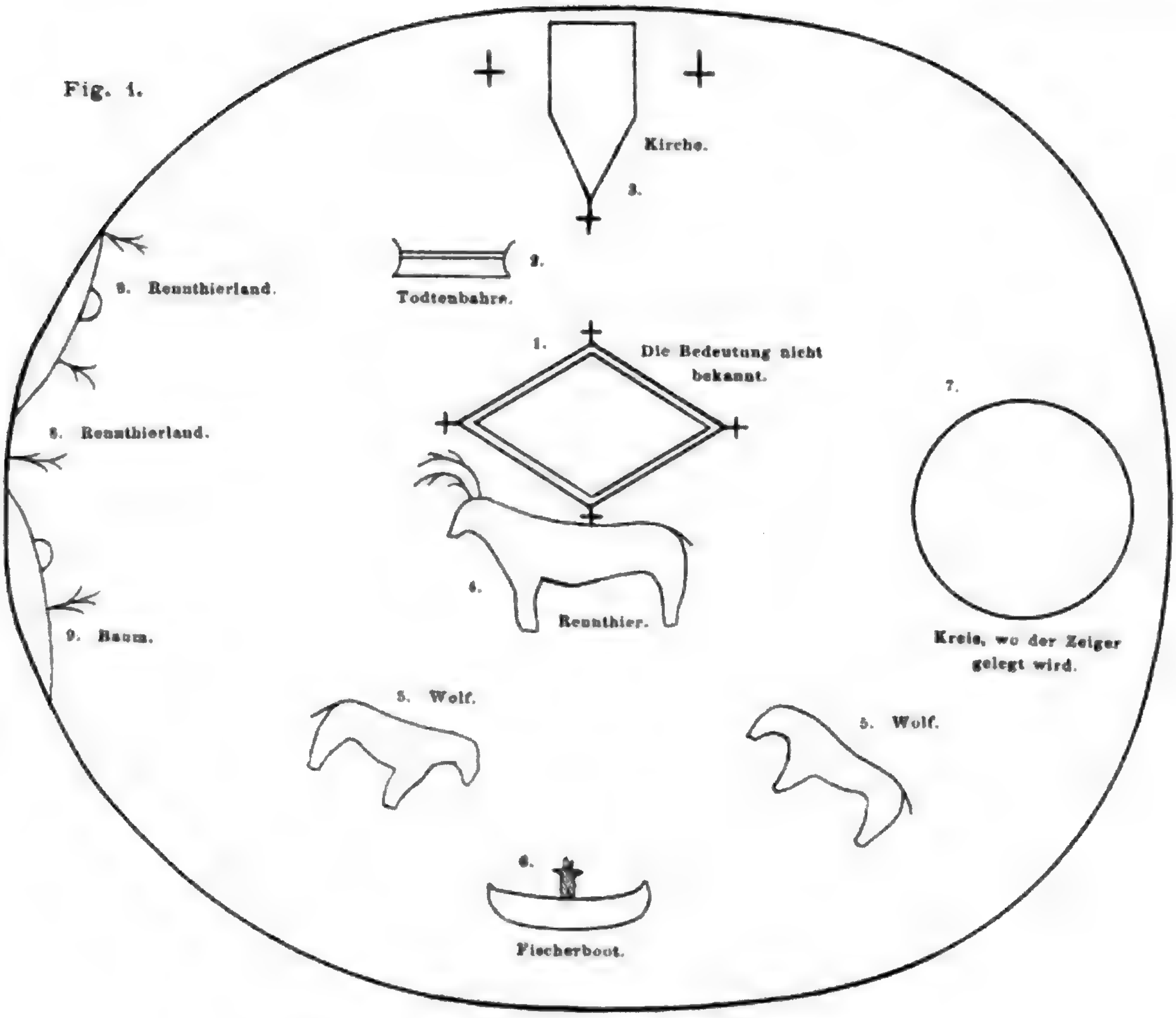
Die Kette, an welche Messingringe hangen, wird, wenn der Hammer gebraucht wird, um die Hand gelegt.



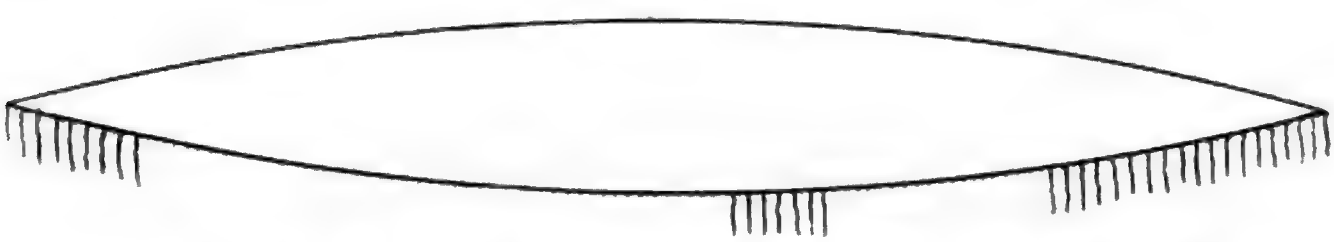
Der Hammer in $^1/_3$ natürlicher Grösse, aus dem Geweihe des Elendthieres gemacht.

Die Zeichnungen sind von LARS OLSEN ausgeführt.

Fig. 1.

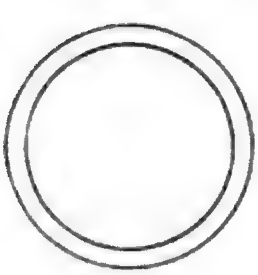


Obere Seite der Trommel mit Zeichnungen.



Die Zaubertrommel von der Seite gesehen. Die Striche bezeichnen allerlei Schmucksachen, Perlenschnüre, Ketten u. s. w., an deren Enden Ringe, silberne Blätter u. d. befestigt sind.

Nr 3.



Nr 1.



Nr 2.



Diese zwei (Nr 1 und 2) werden, aber nur einer auf einmal, gebraucht, wenn es sich um Rennthiere handelt. Sie sind aus dem Geweihe des Elendthieres oder auch des Rennthieres gemacht. Der dritte Zeiger Nr 3 wird gebraucht, wenn nach Menschen (Feinden, Kranken), wichtigen Reisen u. s. w. gefragt wird. Er ist aus Messing.

Tohtori Volmari Porkan matkakertomus.

Kirjoitettu Morkin kirkonkylässä Tsarevokokshaiskin piiriä Kasanin lääniä 19 p. marraskuuta v. 1885.

Kasanin kaupunki on ollut lähtöpaikkana, jonkinmoisena sentrumina niille, jotka ovat tutkineet Volgan ja sen syrjäjokien tienoolla asuvain suomensukuisten kansojen kieltä. Kasaniin siis tämänkin kertomuksen tekijä katsoi parhaaksi ensin suunnata matkansa, siellä lähemmin kuulustellakseen asianhaaroja, jotka olivat yhteydessä tehtävieni tutkimusten kanssa. Se oli sitä tarpeellisempi, kuin ei minulla ollut tarkempaa matkakaavaa, vaan tuli minun paikallisten tietojen nojalla päättää, missä parhaiten ryhtyä tsheremissiläisiin tutkimuksiini. Heinäkuun 13 p. saavuinkin mainittuun kaupunkiin ja käännyin kohta Suomalais-Ugrilaisen Seuran kirjeenvaihtaja-jäsenten, seminaarin-tirehtorin Ilminskin ja kansatieteellisen museen johtajan Hra Kusnetzovin puoleen. Viimeksi mainittu oli juuri lähtemäisillään Tomskiin, jonka äsken perustetun yliopiston kirjastonhoitajaksi hän oli nimitetty, ja niin muodoin olin tilaisuudessa vaan muutaman hetken keskustella hänen kanssansa. Sitä vastoin sain Hra Ilminskiltä useita hyviä tietoja. Ikäväkseni olivat kuitenkin kaikki seminaarin oppilaat lähteneet kotiinsa kesää viettämään, niin etten siis voinut käyttää niiden apua alkutyössäni. Tuli niinmuodoin lähteä Tsheremissien omille asuinpaikoille. Sitä ennen katsoin kumminkin parhaaksi oleskella muutaman viikon umpivenäläisten parissa, paremmin harjautuakseni venäjänkielen suulliseen käytäntöön; ja tulee minun kiitollisuudella mainita sitä avuliaisuutta jota sekä Hra Ilminski että hänen puolisonsa tässä suhteessa osoit-

tivat minua kohtaan. Samalla oli myös tarkoitukseni käyttää Yliopiston kirjastoa, sieltä hankkiakseni Tsheremissejä koskevia tietoja.

Näin viivyin Kasanissa ja sen läheisyydessä Syysk. 3 päivään asti, jolloin läksin Niitty-Tsheremissien[1] luoksi. Tosin olin Kasanissa kuullut, että paitse ennen tunnettuja niitty- ja vuorimurteita vielä löytyi kolmas itäinen tsheremissiläismurre, jossa saattaisi eroittaa kaksi haaraketta; mutta useasta syystä päätin ryhtyä ensin tutkimaan niittyläisten puolta. Itse lukumääränkin puolesta nämä jo ovat muita paljoa edempänä; ja kun he sen lisäksi asuvat jokseenkin yhdessä ryhmässä, lienee muukalainen vaikutus heihin vähemmin koskenut kuin muihin, mitä sekä kieleen että elämänlaatuun tulee. Sitä paitsi tahdoin mielelläni tutustua erääsen tsheremissiläis-venäläiseen pappiin, joka — sen verran kuin tiedän — toistakymmentä vuotta melkein yksinään on ollut tsheremissiläisen kirjallisuuden edustajana ja jonka hallussa luulin olevan useita arvollisia kokoelmia.

Gavril Jakovlev eli tsheremissiksi Jakón Kav(ö)rlá — tämä on tuon mainitun papin nimi — on tavallansa merkillinen mies, jonka nimi ansaitsee tulla mainituksi, kun on puhe viimeisellä ja tällä vuosikymmenellä ilmestyneistä tsheremissiläisistä käännöksistä. Tässä on sitä enemmän syytä muistaa häntä, kuin ei missään hänen lukuisista käännöksistään ole ilmoitettu kuka kääntäjä on; ainoastaan se, että ne ovat „Pyhän Yrjön Veljeskunnan“ tai „Oikeauskoisen Lähetysseuran“ painattamia, löytyy ilmoitettuna nimilehdessä. G. Jakovlev syntyi Vuori-Tsheremissein maassa Volgan oikealla rannalla ja viettikin siellä alkupuolen ikäänsä. Vasta kuusitoista-vuotiaana oppi hän aapiset ja on sittemmin suurella ahkeruudella koettanut hankkia itselleen oppia. Ensinnä hän oli opettajana Vuori-Tsheremissein luona, vaan 1871 papiksi vihittynä hän siitä asti on ollut kristinuskon saarnaajana tsheremissiläisessä Unshan seurakunnassa, vaikka, totta puhuen, enimmiten tapahtuu, että jumalanpalvelukseen ottaa

---

[1] Näin olen aina kuullut heitä nimitettävän (луговые черемисы) ja heidän kieltänsä „луговое нарѣчіе“ niittymurteeksi. Nimeä „лѣсное нарѣчіе“ metsä- eli metsäläismurretta en missään ole kuullut. Vrt. Wiedemann, Vers. Einer Gramm. d. tscherem. Spr. s. IV.

osaa: pappi, lukkari ja suntio. En tahdo juuri väittää, että on pappi tässä syypäänä, vaan mainitsin tämän seikan, osoittaakseni kuinka vähän kristin-usko vielä on voittanut alaa Tsheremissien kesken. Paitsi opettaja- ja papin-toimia on G. J. ryhtynyt myös kirjalliseen työhön, ja hänen kynästään on lähtenyt useampia käännöksiä. Koska niitä kaikkia on vaikea nyt enää saada käsiinsä, tahdon tässä luetella ne kronoloogisessa järjestyksessä:

1) **Букварь, упрощенный способъ обученія чтенію горныхъ Черемисъ** (Aapinen, yksinkertainen keino oppia lukemaan Vuoritsheremissein kieltä). Kasanissa 1871;

2) **Краткая священная исторія на горно-черемисскомъ нарѣчіи** (Lyhyt Piplianhistoria Vuoritsherem. murteella). Kasanissa 1871;

3) **Краткій Катихизисъ на горно-черемисскомъ нарѣчіи** (Lyhyt Katkismus Vuoritsh:n murteella). Kasanissa 1871;

4) **Священная исторія вѣтхаго завѣта на луговомъ черемисскомъ нарѣчіи** (Vanhan Testamentin Piplian-historia Niittytsh:n murteella). Kasanissa 1873;

5) **Краткій Катихизисъ на луговомъ черемисскомъ нарѣчіи** (Lyhyt Katkismus Niittytsh:n murteella). Kasanissa 1873;

6) **Священнаъ исторія новаго завѣта на луговомъ черемисскомъ нарѣчіи** (Uuden Testamentin Piplianhistoria Niitty-tsh:n murteella). Kasanissa 1874;

7) **Святое Евангеліе отъ Матѳея на луговомъ нарѣчіи черемисскаго языка** (Mateuksen pyhä evankeliumi tsheremissinkielen niittymurteella), Kasanissa 1882;

8) **О Чумѣ, — переведено на луговое черемисское нарѣчіе для черемисъ Царевококшайскаго и Чебоксарскаго уѣздовъ Казанской губерніи** ([Eläin]-rutosta. Käännös Niittytsh:n murteesen Tsh:iä varten, jotka asuvat Tsarevokokshaiskin ja Tsheboksarskin piireissä (ujäsdoissa) Kasanin lääniä). Kasanissa 1882;

9) **Букварь для луговыхъ черемисъ** (Aapinen Niittytsh:iä varten). Kasanissa 1884;

10) **Священная исторія ветхаго и новаго завѣта на луговомъ нарѣчіи** (Vanhan ja Uuden Testamentin Piplianhistoria tsheremissin kielen niittymurteella). Kasanissa 1884. Tähän on yhdistetty

4):ssä ja 6):ssa pykälässä mainitut kirjat; ja laitos on sitten parannettu ja laajennettu.

Edelliseen saattaa vielä lisätä

11) Требникъ (vastaa meidän kirkollista käsikirjaa), joka aivan äsken lienee valmiiksi joutunut, vaikk'en ole ennättänyt sitä vielä saada;

12) Исповѣдъ (rippikirja, ripityskirja) jota on jo painettu muutamia arkkeja. Lopuksi saatan mainita, että Gavril Jakovlev on Kasaniin lähettänyt painettavaksi kaksi käsikirjoitusta, joista toinen sisältää 70 tsheremissiläistä kansanlaulua, toinen kertoo Tsheremissien uskonnosta, uhreista ja juhlista, johon muun muassa on liitetty Tsh:ein juhlatiloissa käyttämiä rukouksia. — Näistä kirjoista on 9) Букварь suurimmaksi osaksi sekä 12) Исповѣдъ tsheremissiläisellä ja venäläisellä rinnakkaistekstillä varustettu.[1]

Kaunis luettelo kyllä! Se kunnioittaa sitä enemmän kääntäjätä, kun otamme huomioon että hän, saamatta minkäänlaista rahallista ansiota työstään, on käyttänyt suuren osan aikaansa tavalla, joka ei juuri ole tapana venäläisten maalaispappien kesken. Varmaa on että kansallisuustunne, vaikka heikkokin, ei ole ollut tässä vaikuttamatta.

Jospa siis G. J. ansaitsee täydessä määrin kunnioitustamme siitä alttiiksi antavaisesta työstään veljiensä hyväksi, niin toiselta puolen on myös meillä täysi oikeus kysyä: miten on hän suorittanut työnsä? Onko siitä lähtenyt niitä hedelmiä, joita on tarkoitettu? Tässä nyt en ota ollenkaan vastatakseni, miten tsheremissiläisen käännöksen sisällys vastaa alkutekstiin, ovatko venäläiset (slavoonilaiset) sanat ja lauseet saaneet käännettäissä oikean tosi-tsheremissiläisen puvun; siksi olen liian vähän perehtynyt tsheremissinkie-

---

[1] Täydentääkseni tsheremissiläisten kirjain luetteloa mainitsen vielä seuraavat. (Luettelo vanhempia kirjoja löytyy Castrenin ja Wiedemann'in kieliopissa). Kolme ensimmäistä näistä ovat kirjoitetut itätsheremissin murteella: 1) Краткій Катихизъ (Lyhyt katkismus), Kasanissa 1879, 2) Священная исторія ветхаго завѣта (Vanh. Test:n Pipliahist.), Kasanissa 1879 (1873?), 3) Свящ. исторія новаго завѣта (Uuden Test:n Pipl. hist.), Kasanissa 1881. Lopuksi niittymurteella: Крещеніе Руси (Venäjän kansan kastamisesta s. o. kristin-uskoon kääntymisestä) Kasanissa 1884.

leen ja sitä paitse ei olisi ollut aikaakaan laveampiin vertauksiin. Mutta mitä koskee käännösten ulkonaiseen pukuun, niiden muodolliseen puoleen, niin siitä voin antaa jonkunmoisen lausunnon. Lyhyesti sanoen, se on hyvinkin virheellinen, täynnä èpäjohdonmukaisuuksia; joka kaikki suureksi osaksi on lähtenyt siitä, ett'ei ole ollut tarpeeksi äänteenmerkkiä eli kirjaimia, joilla osoittaa tsheremissinkielen eri äänteet. Tosin on venäläisten kirjainten avuksi otettu *ö* ja *ÿ (ü)* sekä *ä* (harvinainen) ynnä *ng*, mutta nämä lisäykset eivät suinkaan ole riittäväiset. Varsin suurta hämmekkiä on kääntäjä saanut aikoihin, kun hänen on tullut merkitä erästä tscheremissinkielessä löytyvää, *ö*:höu vivahtavaa, gutturaali-vokaalia. Ensimmäisissä käännöksissään hän on ahkerasti viljellyt, paitse muita, vokaalia *a*:ta sen merkkinä, esim. *kéčašta*, *mlándam*, jotka muodot, jos tuon edellämainitun vokaali-äänen merkitsemme esim. *ɵ*:lla, kuuluisivat: *kéčɵštɵ*, *mlándɵm*. Paitse *a*:ta tapaamme *ɵ*:n sijais-merkkinä myös: *e*:n, *o*:n, *ы*:n ja *ю*:n, esim. *váta* = *βátɵ* nainen, vaimo, *túda* l. *túdo* (olen säilyttänyt venäläisen kirjaimen *ы*, jota tsheremissinkielessä ei löydy paitse joissakuissa lainasanoissa) = *tidɵ* tämä, *kínde* ja *kíndo* = *kíndɵ* leipä, *mыžér* = *mɵžér* viitta, *télюm* = *télɵm* (akk.) talvi, *türľü* = *türlɵ* erilainen, monenlainen.

Kun sen lisäksi ottaa huomioon, että mainittu *ɵ*, ollessaan korottomassa tavuussa, äännetään enimmiten hyvin nopeaan, niin että se usein kahden sonori-konsonantin välissä melkein häviää, niin voi helposti arvata minkälainen sekasotku on tästä kaikesta syntynyt. Niin esim. kirjoitetaan venäläisillä kirjaimilla мыжéрымъ l. мыжэрым[1] joka transkriptsioonissa kuuluisi melkein kuin *myⁱžéryⁱm*, vaan Tscheremissit ääntävät sen *mɵžérɵm*, jolloin *ɵ* hyvin nopeaan lausutaan, niin että kuuluu siltä kuin lausuisivat vaan *mžérm*. — Mitä taas konsonantteihin tulee, mainitsen vaan, että venäläinen kirjain *ч* saapi toimittaa, paitsi varsinaista virkaansa, *č*-äänteen merkkinä, myös toisten, sille oikeastaan aivan outojen äänteiden merkitsemisen, nim. *dž*:n (väliin kuin *dj*), esim. *šinčá* pro *šinʒá* (*ʒ* = *dž*), *ončáš* pro *onʒáš*. — Pienempiä äänteellisiä epähuomioita, joita vastaan saat-

[1] Olen lisännyt kaikkiin sanoihin korkomerkin, vaikka semmoista alkutekstissä ei ole.

taisi kyllä muistutuksia tehdä, en ole ensinkään ottanut lukuun; sanottukin riittänee todistamaan ankaran lausuntoni oikeaksi. Kun niin monella kirjaimella on kaksinainen merkitys, miten on mahdollista tietää, minkä arvoinen kukin kussakin paikassa on? Tämä seikka onkin vaikuttanut sen, että kansakouluissa, joita varten käännökset oikeastaan lienevätkin aiotut, niitä varsin vähän käytettäneen. Ainakin olen kuullut kansakoulun-opettajain mainitsevan, että jos „puustavin mukaan" lukee mainituita käännöksiä, Tsheremissin on vaikea. useinkin mahdoton ymmärtää, mitä on kirjoitettu kirjaan.

Kaikista G. Jakovlevin käännöksistä tai hänen hallussaan olevista käsikirjoituksista ovat edellä mainitut tsheremissiläiset kansanlaulut ja kertomus heidän juhlistaan tutkimukselle epäilemättä arvokkaimmat. Koska minun onnistui kopioida muutama rukous ja painettavaksi aiotut kansanlaulut, panen tähän muutamia näytteitä niistä, laveammalta kertomatta niitä menoja, joihin etenkin rukoukset ovat liitetyt. Mitä näihin jälkimmäisiin tulee, on huomioon otettava, että saman rukouksen saattaa omistaa useammalle eri jumalalle, kun vaan aina puheen käänteissä mainitsee hänen erityisen nimensä. Seuraavassa on rukouksen esine „*Porø kuγú ȝumø*" s. o. Hyvä Suuri Jumala. Muuten rukouksen sisällys ja laajennus riippuu paljon itse uhripapin, „kart"an älystä ja kaunopuheliaisuudesta. Seuraavasti esim. lukee kart „Agapairam"issa (oik. atrajuhlassa):

„Kokonaisen, koskemattoman leivän asetamme suurelle jumalalle; täydeksi maljan valamme olutta suurelle jumalalle, suuren hopeakynttilän sytytämme; koskemattomilla antimilla me sitte rukoilemme terveyttä, perheen runsautta, karjan runsautta, leivän runsautta, perheelle rauhaa, terveyttä hyvältä suurelta Jumalalta".

I. „Näillä puuttumattomilla antimilla me siis laskemme karjan laidunpaikoille. Anna sinä, S. H. J. (Suuri Hyvä Jumala), karjalle terveyttä, rauhallisuutta! H. S. J., tee raavaan ruoka ja juoma ravitsevaksi! Kun päästämme karjan laidunpaikoille, varjele sitä, H. S. J., pahalta säältä, syvistä rotkoista, pohjattomasta liasta, pahalta

silmältä ja kieleltä, turmelevalta noidalta, kaikenlaisesta rauhattomuudesta, susilta, karhuilta ja kaikenlaisilta pahoilta eläviltä! H. S. J., tee hedelmätöin hedelmälliseksi, laiha lihavaksi, laidunpaikat laajoiksi, kaikkea karjaa lisää monenkertaisesti! H. S, J., kaikenlaisella karjalla meitä ilahduta!"

II. „Kun me, kevättyön joutuessa, olemme lähteneet pellolle työhön, kyntäneet ja siemenet kylväneet, tee, H. S. J., juuret leveiksi, olki tukevaksi, tähkät täyteläisiksi kuin hopeanapit! H. S. J., anna tälle kylvökselle lämmintä sadetta, suo yön rauhallisuutta, varjele sitä kylmältä (hallalta), kylmiltä rakeilta; kovilta myrskyiltä ja kuumuudelta sitä suojele, H. S. J.! — Kun se (vilja) sitten on ennättänyt kypsyä, ja me, perheen kanssa neuvoa pidettyämme, lähdemme pellolle ja sirppi kädessä ryhdymme leikkaamaan; niin anna, H. S. J., elon runsautta, anna lyhteiden runsautta, anna kuhilasten runsautta, anna ruiskukkain runsautta, anna runsautta, kun ryhdymme joka pellon kolkassa latomaan kuhjasta rattaille (kotia viedäksemme), anna runsaasti riihen luona olevia ruissaattoja, runsautta suo, kun näitä puretaan ja (lyhteet) maahan levitetään puimavarttojen pieksettäväksi ynnä tuullutettavaksi; viljakuhjaan luo runsautta, kuin on Volgan hiekka; anna, H. S. J. elon runsautta!"

„Kaikkiin astian (rakoihin) uurospaikkoihin anna elon runsautta! Kun me olemme leivän paistaneet, nälkäisen päästäneet kylläisenä luotamme, rukoilevan ruokkineet ja hänet matkaan saattaneet, kun yhden osan olemme eteemme asettaneet ja kaksi osaa tulevien päivien varoiksi (oik. vaan taaksi), kun me keisarille olemme maksettavat maksaneet; niin anna loppumattoman leivän runsautta syödäksemme juodaksemme sukulaisten ja seitsemänkymmenen seitsemän ystävämme kanssa! H. S. J., elon runsaudella meitä ilahuta!"

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

— — — — — — — — — — — — — — — — — — — —

„H. S. J.! Lähetä alas taivaallinen utusi, kohota ylös maallinen sumu! Kahden udun keskellä anna, H. S. J., kylvetystä viljasta run-

sasta satoa, anna tyventä ilmaa, rauhaa! Kaikkia kolmenlaisia eläimiä (s. o. hevosia, lehmiä, lampaita) anna runsaasti, tee ne hedelmällisiksi, anna rauhallisuutta, terveyttä, perheelle suo kylläisyyttä, terveyttä, varjele kuumuudelta (l. tulelta) ja vedeltä!"

„Niinkuin aurinko paistaa, kun (taivaalle) ylenee, niinkuin meri, partaittensa tasalla, (ilahuttaa meitä), niin sinä, H. S. J., saata meille iloa kaikenlaisella elonrunsaudella, eläinten paljoudella, hopearahan rikkaudella, monenlaisella linnunsaaliilla ynnä kaikenlaatuisella yltäkylläisyydellä! [niinkuin pääsky livertelee], niinkuin (venyvää) on silkki, niin pidennä meidän elämämme! Niinkuin lehto koreilee, niinkuin kukkulat riemuitsee, niin auta meitä elämään! — Me olemme nuoria, savun-alaista nuorta kansaa; me olemme ehkä lausuneet jälkeenpäin sanottavan ensin, lausuneet ensin sanottavan jälkeenpäin; anna meille siis ymmärrystä, terveyttä, kohteliaisuutta, rauhaa! Auta meitä hyvästi elämään, suojele ja holhoa meitä hyvin, tee monivuotiseksi meidän elin-aikamme!"

Kuten lukija huomaa, on ensimmäinen pikkukappale ikään kuin johdatus, sitten seuraa rukous karjan hyväksi: I, ja sen jälkeen rukous hyvästä viljankasvusta: II, lopuksi jonkunmoinen epiloogi. Väliltä heitin pois: „mehiläisluvun", jossa pyydetään meden runsautta, „metsästysluvun", jossa rukoillaan H. S. J:aa lähettämään metsästäjän vastaan kaikenlaisia metsän-otuksia, ja „kaupparukouksen", jossa rukoilija anoo, että H. S. J. kallistaisi myötävän ja helpottaisi ostettavan tavaran sekä varjelisi kauppiasta „tatarilaisilta ja venäläisiltä kiusantekijöiltä". Useimmiten rukouksen lopussa anotaan niin runsasta tulosta, että voitaisiin „sukulaisten ja seitsemänkymmenen seitsemän ystävän kanssa" riemuiten syödä ja juoda. — Olisi tullut liian laveaksi tähän lyhykäiseen kertomukseen ottaa koko pitkä rukous, ja arvelin sen vuoksi että lukija jo edellä olevista näytteistäkin saapi jonkunlaisen käsityksen tsheremissiläisten rukousten yleisestä luonteesta.

Tässä en nyt tahdo ruveta minkäänlaisiin laveampiin vertauksiin tsheremissiläisten ja suomalaisten „lukujen" välillä, vaan en voi olla mainitsematta, että esim. karjanlukua kirjoittaessani useat Kale-

valan säkeet Ilmarisen emännän karjanluvussa johtuivat mieleheni. Niin esim. „Anna rauha raavahille, Sorkkasäärille sovinto!" — „Siitä syötä karjoani, Raavahiani ravitse, Syöttele metisin syömin, Juottele metisin juomin!" — „Kaitse karjani pahoista, Varjele vahingon teiltä, Noista soista soiluvista, Lähtehistä läilyvistä, Heiluvista hettehistä, Pyöreistä pyötiköistä!" Niinpä myös Nyyrikkiä pyydetään olemaan avullisna, että karja „Ilman suohon sortumatta, Likahan litistymättä" joutuisi joka ilta vanhingoittumatta kotiin. Lavealti Kalevalassa rukoillaan, että karhu ei karjaa raatelisi [1]. — Mielestäni on sisällyksessä yhtäläisyyttä huomattavana, vaikka Kalevala monenkertaisella laajuudella ja verrattomalla runollisuudella on kertonut, mitä tässä on supistettu muutamiin yksinkertaisiin sanoihin. Tämän perustuksella en tahdo ruveta päättelemään mitään tästä yhtäläisyydestä; olen vaan maininnut tuon seikan, koska se minulle työssäni on tuottanut muutaman hetken viehätystä.

Liitän tähän nyt vielä muutamia laulunnäytteitä:

1) Vuoren alla honka seisoo vuoren tasaisena, vuorella koivu seisoo päivän tasaisena, ladon takana paju seisoo ladon tasaisena: vanhempi veljeni vaimoineen seisoo pajarien tasaisena.

2) Aamulla varhain mahdotoin on nousta, illalla mahdotoin on laskeutua levolle, ei ole ystävällistä perhettä eikä yöllistä unta: tuota arvoisaa vierasta ei aina saata nähdä.

3) Kysyin isältäni kirvestä: lyijyteräisen kirveen hän antoi; kysyin äidiltäni peltoa: pellon äärtä hän minulle antoi. Nurmisen pellon ääreen päässä kasvoi kuusihaarainen tammi; kuusihaaraiseen tammeen tuli käki ja teki pesänsä. Tähän pesään hän muni kolme munaa; nämä kolme munaa hän hautoi ja saattoi ilmoille kolme poikaa. Lapsen surua äiti ei tunne; äidin surua lapsi ei tunne; teidän suruanne me emme tunne, meidän suruamme te ette tunne.

4) Remelipäinen valakka ei juo (juottajan) viheltämättä: nämä veljet vaiti-ollen eivät juo.

5) Pikku puronen juoksee, pieni kalanen (siinä) leikitsee, pyydöksesi eivät estä, rysiä eivät aseta. — Oi vanhemmat veljeni! Äl-

---

[1] Vielä johtuu mieleheni säkeet: „Saata karjani kotihin, Hete heiluva selällä, Maitolampi lautasilla".

kää päästäkö minua viluun, älkää päästäkö minua helteesen: olenhan teidän nuorempi sisarenne.

6) Osotin veden keskellä kasvaen kohosi ruoho, tämän ruohon päähän joutsen tuli ja laati pesänsä, hanhi tuli ja muni, sorsa tuli ja hautoi. — Älkää luulko heitä joutsenen pojiksi, älkää luulko heitä sorsan pojiksi: me olemme teidän lapsianne.

7) Jyrkän rannan reuna ma olen, vaahto juoksevan veden ma olen: lapsi isän ja äidin ma olen, veljen ja kälyn ilo.

8) Sulut tehtyäsi kuivaan jokeen, paljonko vettä kokoot? Vaderman varsia niitettyäsi, paljonko heinää kokoot? Mansikan varsia leikattuasi, paljonko puita kokoot? Estäen matkaan haluavaa vierasta, paljonko perettäsi kartutat?

9) Korkean korkealle vuorelle tein pienen tulen, pienen tulen sijalle kylvin tattaria. Tämän tattarin päälle lankesi kova halla, hallan päällä syntyi kirjava varsa. Tämä kirjava varsa ei ole syntyessään Jumalalle, Luojalle otollinen. Syntyessämme meitä isä ja äiti eivät rakastaneet.

10) Isän suuressa puutarhassa kasvoi suuri kaali; yksi lähestyy, tahtoo tuon kaalin leikata, toinen lähestyy, tahtoo tuon kaalin leikata. Isän ison pirtin edessä olevien rappusten luona kasvoi suuri koivu. Yksi tulee kaatamaan tuota koivua, toinen tulee kaatamaan tuota koivua. Isän ison pirtin edustalla yksivuotinen vesa tutjui. Yksi tulee tuota vesaa leikkaamaan, toinen tulee tuota vesaa leikkaamaan. Isän suuressa arkussa makasin silkkikeränä. Yksi tuli kauppoja tekemään, toinen tuli kauppoja tekemään, vaan ei yksikään hintaan suostunut (koska kallis oli hinta).

11) Punajalkaista kyyhkystä pakotamme olutta keittämään, pirtin katolla olevaa varpusta uunia lämmittämään, vesilintua vettä kantamaan, kaurassa olevaa peltopyytä (= Wachtel) keräämään leivänpalasia, rukiissa olevaa ruisrääkkää kansaa kutsumaan, — me olemme ruisrääkän kokoomaa kansaa.

12) Pikku jokinen juoksee, pieni kalanen leikkii. Kun tyttöjä löytyy, kenpä sotamiehen vaimon ottaa?

13) Tallin takana olevasta lähteestä ruunani ei juo; mitäpä minun tehdä? Soimen pohjasta valakkani ei syö heinää, mitä minun tehdä? Vyötaskussani on tuomisia, ystäväni ei syö, mitä minun tehdä? Suussani on sanoja, ystäväni ei puhu, mitä minun tehdä?

14) Pienelle kukkuralle teiu pienen tulen; pienen tulen sijalle asetin vadermaleivän; vadermaleivän paistuessa läksin metallihelyjä kokoilemaan. — Mikäpä vaikeus on kerätä metallihelyjä? Vaan tukala on orvoksi jäädä.

15) Kaukaisen koivun lehdet tuuli puhuu harvaksi; likeisen koivun lehdet harvenevat, niitä karistettaessa. Jos tahdot säilyttää läheistä ystävää, tulee sinun silmäsi palaa; jos tahdot säilyttää kaukaista ystävää, tulee sinun sydämesi palaa.

16) Valkean valakan selkään asetamme huopapeitteen, valkean huopapeitteen, valkean huovan päälle asetamme hopeisen satulan; hopeiselle satulalle panemme höyhentyynyn, höyhentyynylle vahakynttilän. — Vahakynttilän saattaa pidentää, vaan meidän elämäämme ei voi pidentää.

Erittäin huomattava on näiden laulujen melkein arvoituksen tapainen luonne. Luet säkeen, luet toisen, luet melkein koko laulun etkä vielä tiedä, mitä laulaja tahtoo lausutuksi. Vasta viimeisessä säkeessä ilmaistaan useimmiten laulun ydinkohta. — Sanotaan mainitun omaisuuden olevan yhteydessä Tsheremissein luonteen kanssa, joka on salaperäinen ja siitä syystä harvoin suoraan lausuu ajatuksensa, vaan peittää ne mutkikkailla sanan- ja lauseenkäänteillä. Tämän lauseen totuutta en saata vahvistaa enkä vastustaa: siksi tunnen Tsheremissein luonnetta liiaksi vähän enkä saata myös, mitä venäläisiin kirjailijoihin tulee, „jurare in verba magistri". Vaan toiselta puolen en voi käsittää, miksi Tsheremissi ei ole voinut ottaa vertausta häntä ympäröivästä luonnosta ja siinä löytyvistä esineistä, kun on tahtonut lausua jonakin hetkenä syntyneen tunteen tai mietelmän. Hän vaan silloin olisi menetellyt samoin kuin muutkin kansat, jotka ovat runoja laulaneet. Tosin tsheremissiläisen runon vertaukset useinkin ontuvat, useat säkeet ovat vaan kuin tyhjiä koristeita, joten epäselvyyttä syntyy; vaan joka tapauksessa luulen, että Tsheremissi niillä on tahtonut enemmän laajentaa ja ylentää runon ajatusta kuin sitä peittää.

Vaikkapa meillä ei olisi muuta jäljellä tsheremissiläisistä runoista kuin ne kappaleet, jotka jo ennempänä ovat kirjoitettuna; niin nekin jo voisivat perättömäksi todistaa sen väitteen, jota täällä alituisesti kuulee: ett'eivät Tsheremissit osaa laulaa muuta kuin joi-

takuita huudahdussanoja oi! oi!, ai! ai!, ro! ro! y. m. Että tälläkin tavoin lauletaan on kyllä totta, ja erittäinkin kuulee juopuneitten tuota interjektsiooni-nuottia venyttelevän. Tämmöinen laulaminen näyttää, Buch'in mukaan, olevan hyvin tavallinen myöskin Votjaakkein seassa. Mutta satamäärä lauluja näyttää selvään, että Tsheremissi on koettanut lauluissaan sanoihinkin pukea tunteensa ja yleensä katsantotapansa, ja vielä lisäksi koettanut tehdä sen jonkunmoisella taidokkaalla tavalla. Tietysti meidän tulee tässä kohden, s. o. laulun ulkonaiseen muotoon katsoen, supistaa vaatimuksemme mitä vähimmiksi. Nykyajan loppusointua, jommoisena se jo ilmestyy suomalaisen kansan seassakin syntyneissä lauluissa, emme siellä löydä, jospa pyrkimistä siiheen suuntaan onkin huomattavissa, emmekä myös suomalaisen vanhan runon somuutta, elegansia. Vaan kuitenkaan ei voi olla havaitsematta jonkunlaista rytmillisyyden ja soinnullisuuden tunnetta Tsheremisseinkin runoissa. Näytteeksi panen tähän 15) runon niinkuin se tsheremissiksi kuuluu:

Mǘnđər kuén ləštášəžəm
Marđéž puén šueméš;
Líšəl kuén ləštášəžəm
Lǘṅγáš nálən šueméš.
Lišəl táṅəm kučalát γən,
Šinʒát ʒuláš ʒoraléš;
Mǘnđər táṅəm kučalát γən,
Conét ʒüláš ʒoraléš.

Lopuksi vielä muutama sananen itse matkani kulusta. Kuten jo mainitsin, läksin Kasanista Unshan papin, Gavril Jakovlevin, luoksi ja viivyin siellä kuusi viikkoa, kirjoitellen ja kääntäen suomeksi kansanlaulut ja rukoukset hänen sekä hänen lankonsa avulla ynnä myös alotellen sanakirjallista työtäni. Kuitenkin täytyy minun suoraan tunnustaa, että työ alkuviikkoina ei tahtonut sujua, koska en ollut työvoimissa vilustumisen tähden, jonka seurauksista en nyt

vieläkään ole vapaa. Syynä siihen, ett'en kauvemmin viipynyt Unshassa oli se että, asiaa tarkemmin punnittuani, en katsonut Gavril Jakovlevia sopivaksi tsheremissiläiseksi oppaakseni. Olihan minun tarkoitukseni tutkia tarkoin Niitty-Tsheremissein murretta; mutta G. J., joka oli synnyltään Vuorelainen ja vasta kolmenkymmenen vuotiaana tullut Niittyläisten sekaan, oli säilyttänyt syntyperäisen ääntämistapansa eikä ollut voinut täydellisesti omaksensa omistaa Niittyläisten murretta. Tässä suhteessa sain nähdä joskus hauskoja kohtauksia, kun G. J. ja hänen laukonsa, joka lapsesta asti oli asunut Unshassa, joutuivat kiistaan jostakin tsheremissiläisestä sanasta. Kiistelivät aikansa, — ei muuta kuin otettiin synnynnäinen Niittyläinen tuomariksi, asian ratkaisijaksi, ja tietääkseni G. J. joutui aina tappiolle, josta hän useinkin hyvin koomillisella tavalla koetti pelastaa itseänsä. — Kun sen ohessa sain kuulla, että Morkin, noin 40 virstan päässä olevassa kirkonkylässä löytyi kaksi seminaarissa kurssin päättänyttä henkilöä, joista ainakaan toisella ei ollut mitään vakinaista tointa, erittäin kun ulkotyöt olivat päättyneet, katsoin edullisemmaksi siirtyä Morkiin.

Lokakuun 16 p. läksin Unshasta, ja jo seuraavana päivänä olin työssä nykyisen tsheremissiläisen opettajani, Michail Vasiljevin kanssa. Hän on Morkissa syntynyt tsheremissi, taitaa hyvin Venäjän kieltä, joka on sanomatoin etu, sekä on hänellä myös kieliopillisia tietoja, koulua käynyt kun on; jotka seikat suuressa määrin ovat helpottaneet työtäni. M. W. oli ennen opettajana jossain seurakunnassa, mutta lienee menettänyt virkansa, kun oli liiaksi viinaan menevä. Minä puolestani en voi hänestä muuta sanoa, kuin että hän tähän asti on aina ilmestynyt selvänä ja sirkeänä sekä koettanut hyvin tunnollisesti suorittaa tehtäväänsä. Olemme tähän asti melkein yksin-omaisesti olleet kiinni sanakirjallisessa työssä, johon vielä kulunee kuukausia. Tästä ynnä sen kanssa yhteydessä olevista seikoista saatan ehkä jossain tulevassa kirjeessä antaa arvoisalle Seuralle tarkempia tietoja.

Lappalaisten muinainen kauppaamistapa.

Esittänyt

J. Krohn.

Kirjassaan Suomen kielen sivistyssanoista selittää Ahlqvist muun muassa myös *vaihtaa*-sanan synnyn sillä lailla, että vaihtokauppaa, ensimmäistä kaupanlajia harjoittaessa molemmanpuoliset kaupitsijat asettivat tavaransa *vaiheellensa* l. välipaikoilleen, joka pidettiin ikään kuin neutraalisena maana. Tämä selitys on hyvin älykäs ja sanan omaan alkuperäiseen merkitykseen perustettu, niin että se semmoisenaankin jo on täydesti todistavainen. Yhtähyvin on hauska, kun historia vielä voipi sen vahvistaa. Semmoisen vahvistuksen sisältää Herberstein'in tunnettu matkakertomus: *Moscoviter wunderbare Historien* v. 1567. Siinä on nimittäin s. 181 kerrottu, että Lappalaiset Pohjan perillä eivät huoli puhutella vieraita kauppamiehiä, vaan asettavat tavaransa välipaikalle ja itse lähtevät tiehensä, jolloin vieraat ottavat heidän tavaransa ja panevat omiansa sijaan.

Sama seikka on kuitenkin jo vähää ennen kerrottu *Alex. Guagnini*'n matkakertomuksessa (*Sarmatiae europeae descriptio* 1537 s. 86) aivan yhtäpitävillä sanoilla. Samoin on laita muissakin kohdissa, jotka suomalaisia kansoja Venäjällä koskevat ja jotka olen ollut tilaisuudessa vertaamaan. Näyttää siltä kuin Herberstein'in teos ei olisi muuta kuin plagiaatti, jota en ole nähnyt huomautetuksi.

Molemmat sisältävät muuten kaikellaisia hauskoja tietoja suomalaisista kansoista, josta yksi ja toinen pikkuseikka saakoon tässä sijansa. Bieloserosta kerrotaan, että asukkailla siellä on eri kieli, vaikka enimmiten käyttävät Venäjää. Venäläistyminen oli siis silloin vasta alussa. Samoin oli myös Urtjug'issa laita. Tsheremissit

elivät ilman mitään asuinhuoneita, joka vahvistaa Heikel'in tuoman tiedon, että vanhin tsheremissiläinen asunto on katettu maakuoppa, Mordvalaisilla oli jo enimmäksi osaksi tupia. Tsheremissit elivät enimmiten metsän otusten lihasta ja hunajasta; leipää he vaan vähän käyttivät. Mordvalaiset olivat jo maanviljelijöitä, mutta hekin olivat vielä ahkeria ja taitavia metsämiehiä. Heillä oli tapana ampua otuksia noukkaan, ettei kallis nahka turmeltuisi.

Matotshkin-shar, Jugorskij shar, Aunus.

Esittänyt

Aug. Ahlqvist.

Suomalais-Ugrilaisen Seuran pöytäkirjasta 19 p. helmik. 1887.

Aug. Ahlqvist kertoi professori A. E. Nordenskiöldin häneltä tiedustelleen kahden paikannimen alkuperää: toinen niistä oli *Matotshkin-shar*, salmi Novaja Semljan kahden saaren välillä ja toinen *Jugorskij shar*, salmi Vaigatschsaaren ja manteren välillä.

Näiden nimien alkuosat ovat jokseenkin selvät. *Matotshkin-*, joka muodoltaan on verrattava semmoisiin sanoihin kuin Jelagin-(Ostrov), Apraksin-(Dvor) j. n. e., on varmaankin muodostunut persoonan nimestä. *Jugorskij* taas on venäläisellä adjektiivi-päätteellä johdettu emäsanasta *Jugor* (*Ugor*), ja on tämä viime-mainittu sana sama kuin syrjäänien *Jögra* l. *Jogra*, jolla nimellä he nimittävät voguuleja ja ostjakkeja.

Vaikeampi selittää on jälkimmäinen osa *shar*. Koska se esiintyy salmennimissä on edellyttäminen että se merkitsee „salmea“. Slaavilaisissa kielissä ei kuitenkaan ole tavattavana senlaatuista sanaa, ja ne ovatkin yleensä köyhät meri-alalle kuuluvien käsitteiden nimistä. Sen johdosta on jo edeltäpäin oletettava, että se on samojeedilainen tai syrjääniläinen sana. Syrjäänin kielestä puhuja olikin löytänyt juuri puheen-alaisen sanan *salmen* merkityksessä. Professori Nordenskiöldin kehotuksesta herra valtioneuvos oli tuonut tutkimuksensa tuloksen esiin suuremmalle yleisölle.

Stolbovan rauhan sopimuksessa (12 §:ssä) valtioneuvos Ahlqvist oli löytänyt nimen *Agnismaa* („Nowgorods läns socken A.“) Tämä nimi luultavasti on luettava *Agnusmaa* ja tavataan siinä *Au-*

nus sanan alkuperäisempi muoto. Tässä on tapahtunut samanlainen äänteenmuunnos kuin sanoissa *paula*, *kaula*, *kaura*, *Aunetta* tai *Auni*, jotka ovat aikaisemmin kuuluneet *pakla* l. *pagla*, *kakla*, *kakra*, *Agnetta*. Mitä *Agnus* tai *Aunus* merkitsee, on vaikea sanoa. Varmaa kuitenkin näkyy olevan, että *Olonetz* on siitä muodostettu.

Pirkka.

T:ri A. H. Reinholm vainajan muistoonpanojen mukaan
esittänyt
J. R. Aspelin.

Siihen aikaan kuin pohjoismaiden kansat säilyttivät muistonsa ainoastaan runoissa ja tarinoissa, kun kirjoitustaito oli kokonaan taikka enimmille ihan outo, tarvittiin kuitenkin laskujen ja tilien suorittamiseen yhteis-elämässä joku välikappale, jolla ostaja tai myöjä, lainaaja tai lainan-antaja, teettäjä tai työmies voivat todistaa oikeutensa. Sellainen välikappale oli esi-isillämme n. s. *pirkka*, jota ei kehittynyt kirjoitustaito ole vieläkään ehtinyt käytännöstä karkoittaa. Lienee entisyytemme selvittämiseksi tarpeen ottaa puheeksi tuo vanhan-aikuinen tilikeino, josta ahkera tutkijamme Reinholm vainaja, kuten näyttää, Pirkkalaisten nimen johdosta, on poiminut melkoisen määrän tietoja. Sitä käytetään vielä erityisissä tarpeissa yli kaiken Suomen, varsinkin Karjalassa, vaikka nimitys vaihtelee. „Pirkka" nimi on yleinen Karjalassa, Savossa, Hämeessä, paikoin Uudellamaalla ja tunnettu Ulvilassakin; Länsi-Suomessa taas käytetään nimitystä työpulkka. Noiden nimitysten ohella on useita muitakin käytännössä: pykäläpuu, päiväpuu, työkapula, pykäläkalikka, lovinpulkka y. m., Halikossa myöskin: kräämäri.

Pirkka on halkaistu puupulkka, jonka molemmat puoliskot tarkkaan sopivat yhteen. Sillä pidetään laskua siten että kun pulkan osat ovat sovitetut yhteen, niin leikataan, sahataan tai piirretään jokaista päivätyötä, kuormaa, tynnyriä, lehmää tai muuta yksikköä varten koro eli viiva molempien osien poikki, jonka jälkeen laskuntekijät säilyttävät pulkasta kumpanenkin osansa, kunnes viivoja on lisättävä

taikka lopputili tehtävä. Sellainen on tässä laskutavassa pääjuoni, vaikka pirkka muuten muodoltaan vaihtelee. Melkein aina se on nelitahkoinen. Halikossa oli pirkka muodoltaan kuin partaveitsen hiaisin koteloineen, noin kolmea korttelia pitkä ja paria tuumaa leveä, joten viivan molemmat päät koskettelivat koteloa. Sisäosan sai torppari säilytettäväksi, kotelon piti isäntä. Kirkkonummella, Vihdissä, Sipoossa ja Säkjärvellä on pirkka samallainen kuin Virossa. Kumpanenkin puolisko on siinä kaksihaaraisen kahvelin tapainen. Kun kummankin puoliskon neliskulmaiset haarat asetetaan ristiin vastatusten ja sysätään yhteen, niin syntyy täysi nelitahkoinen pulkka. Myöskin pituudeltaan pirkat paljon vaihtelevat. Eräs pykäläpuu Orimattilassa oli 8 tuumaa toista kyynärää pitkä, mutta siinä oli kummassakin päässä kädensia. Tohmajärvellä ei ole pirkka vaaksaakaan pitkä, kuten Hiitolassa, jossa sen nimenä on „säkkipirkka". Kädensia ei ole pirkoissa outo ja usein niissä on rihmareikä kummassakin päässä, josta riippuvat vyöllä tai seinässä. Niinpä esim. Köyliön ja Kokemäen kartanoissa puumerkillä varustetut pirkanpuoliskot heiluvat teikarissa kuittihuoneiden seinillä. Pirkka tehdään kestäväisyyden vuoksi aina koivupuusta.

Paitsi yksinkertaisia viivoja käytetään pirkoissa myöskin roomalaisia V:den ja X:nen merkkiä, esim. siten että leikataan sellainen merkki pirkan toiselle kyljelle, kun on viivoja karttunut viisi tahi kymmenen, taikka tehdään joka kymmenes ristinmuotoiseksi. Paikoin käytetään pirkan eri sivuja eri tarkoituksiin, jotka ovat esim. kirjaimella pirkan päähän merkityt. Vihdissä eroitetaan siten hevostyö, jalkatyö ja aputyö, Vuohijoella päivätyöt, halkokuormat ja aluksilla tuodut halkolastit; neljännelle kyljelle merkitään täyskymmenet. Pirkoissa, joita pykälöidään ainoastaan kahdelta puolelta, merkitään kuitenkin puolenpäivän työt viivapuoliskoilla lähimmälle syrjälle. Vuoden lopulla taikka kun pirkka on täyteen pykälöity, höylätään se puhtaaksi eli tasaiseksi jälleen. Pirkan pykälöimisestä on väsyneen työmiehen sananparsi: Taas on yks' päivä pykälässä.

Karjalassa, kun pirkkoja yhä käytetään lainakirjoina ja kun muutkin taloudelliset laskut merkitään pärelastoihin eli pirkkoihin, niin tietysti monen omaisuus voi perustua paljaisin pirkkoihin, eikä

siis ole outoa kuulla että talon perillisten omaisuus on pirkkakimpussa. Eräällä varakkaalla miehellä (Jaatisella) Hiitolassa oli vakallinen pirkkoja ja käräjissä monesti todistetaan saatavat pirkoilla, joihin kansalla vanhastaan on täysi luottamus. Lauseella: „Minä vuolen puhtaaksi sinun pirkkasi" oli mies eräissä käräjissä julkisesti syyttänyt toista petoksesta.

Taloudellisissa tarpeissa tietysti käytetään usein pirkkoja, jotka eivät ole halkaistuja. Niihin merkitsee isäntä omaisuutensa, elonsa eli satonsa, kullekin sivulle eri aineet. Eräällä karjalaisella oli pärelasta, jonka päähän hän oli piirtänyt holhottinsa puumerkin ja sitten viivoilla ja pisteillä ruplat ja kopeekkakymmenet, jotka poika oli vähitellen saanut. Viiva ja kaksi päälletysten asetettua pistettä merkitsivät 1 rupla 20 kopeekkaa. Samaan tapaan eroitetaan laskussa tynnyri ja kapat toisistansa. Tavallisista pirkoista eriävä tilikone oli Kärnä-nimisellä ukolla Kihtelysvaaran Oskolan kylässä. Se oli puolen toista kyynärän pituinen, kummastakin päästä raudoitettu kahdeksankanttinen „laskusauva". Jokaisen sarekkeen päässä oli puumerkki ja sen alla viivoja ja ristiä, jotka tarkoittivat laskuja hänen ja puumerkin-omistajan välillä.

Paikoin, esim. Kymissä, käytetään pirkkaa kuittina. Rahojen lähetyksestä saa lähettäjä pirkan kuitiksi ja värjäri antaa pirkan painettavista langoista. Niin ikään pidetään pirkalla järjestystä erinäisissä liikkeissä. Kun esim. Virolahden rantalaiset vievät haililastinsa Viron satamiin viljaan vaihetettaviksi, niin kauppa siellä tehdään siinä järjestyksessä, kuin kukin on ehtinyt pistää puumerkkinsä pykäläpuuhun.

Ymmärrettävästi on pirkan käytäntö ikivanha, vaikk'ei siitä Suomen suhteen ole tätä nykyä aikasempia muistoonpanoja, kun 1600-luvulta, jolloin kerrotaan että kruunun palkatut kalastajat Asilassa Käkisalmen läänissä merkitsivät vientinsä „tikuille" eli lastoille. Paras viittaus tuon laskutavan vanhuudesta näyttää kuitenkin piilevän pirkka-nimessä, joka varmaankin on syntynyt tuosta pohjoismaiden kauppahistoriassa mainiosta *birca* sanasta. Mainittava kuitenkin on että *pirk* lätinkielessäkin merkitsee *kauppaa*. Pirkkalaskun vanhuutta todistaa niin ikään sen laajalle levinnyt yleinen käytäntö.

Virossa on pirkan tavallinen nimi pügalpuu eli pulk, esim.

viljapulk. Kuten jo mainitsimme on pirkka siellä samallainen kuin Vihdissä ja muutamissa muissa Etelä-Suomen pitäjissä. Sen eri sivuille merkitään esim. rukiit, ohrat, kaurat, herneet tai muut erityiset tiliparsselit. Moisioissa näkee seinällä puukaaren, jonka jänteestä killuu niin monta paria vaaksan pituista pulkan puoliskoa, kuin on hovin alla alammaisia perheitä. Pulkat ovat yläpäästä leveämpiä, jotta siihen mahtuu perheen-isännän nimi. Tällä on pulkan toinen puolisko, joka tarkkaan sopii moision hallussa olevaan. Noihin pirkkoihin pykälöidään päivätyöt, jyvävakat sekä muut verot.

Pirkkaa eli pykäläpuuta käyttävät myöskin Lappalaiset kaupassa. Sen nimi on lapiksi *tsekkes muor* sanasta tsekke, pykälä eli lovi. Tornæus kertoo että kun Lappalainen tavan mukaan ottaa kauppiaalta tavaroita velaksi, niin hän leikkaa lastaan niin monta viivaa kuin hän jää puoliriksiä velkaa, halkaisee lastan ja jättää toisen puoliskon kauppiaalle. Dübenin mukaan laskevat Lappalaiset kymmenyksissä ja heidän pykäläpuissaan merkitsee täysi viiva: 100, lyhempi viiva taikka piste: 10. Pirkassa antaa Lappalainen myöskin kuitin toiselle, jonka poroja hän hoitaa. Utsjoen lappalaisten *pirccu*-nimisessä arpapelissä, jossa arpakapulat ovat viivoilla merkityt, piillee muisto pirkka-sanasta.

Syrjäniläiset nimittävät pirkkaa kielessään *pas*, jota sanaa myöskin käyttävät yksityisestä merkistä. Jos Syrjäniläinen lainaa maanmiehelleen jotakin, niin hän pykälöitsee pirkkaan niin monta ruplaa eli leipänaulaa, kuin toinen on lainannut, ja antaa sen lainaajalle muistimeksi. Itselleen hän tekee ihan samallaisen pirkan, ett'ei mitään epäilystä tilinteossa syntyisi. Niin kertoo M. I. Mihailov tuosta tavasta ja lisää että tuollaisissa sopimuksissa ei Syrjäniläisen rehellisyys koskaan petä.

Niin ikään kuuluu pirkka olevan käytännössä muilla suomensukuisilla kansoilla, ainakin Votjakeilla ja Tsheremisseillä, vaikka asiata koskevia tarkempia tietoja ei ole koottu. Tämä seikka tosin on lisätodistus pirkkalaskun vanhuudesta Suomen suvun aloilla, mutta sen kotoperäisyys jää kuitenkin epämääräiseksi, kun tiedämme että se, kuten Reinholmin keräelmistä selviää, venäläisillä ja puolalaisilla aloilla on yhtä yleisessä käytännössä, niin ikään pirkan (бирка) nimellä. Saksassa pirkkaa myöskin muinoin yleisesti käytettiin nimellä

Kerbholz, *Karvstock* ja *Rabisch*, joka on vanha vendiläinen sana. Ruotsalainen nimitys *karfstock* näkyy olevan Pohjois-Saksasta lainattu, mutta kotoperäisellä nimityksellä *knävling* pirkkaa vielä käytetään muutamaan tarpeesen ainakin Skoonen maakunnassa.

Keskiajalla pykälöittiin joskus varmuuden vuoksi pergamentillekin kirjoitettuja sopimuksia. Ne olivat tunnetut nimellä *Chartæ dentatæ* l. *indentatæ*.

Ueber die bildungselemente des finnischen suffixes *-ise (-inen)*

von

E. N. Setälä.

Dr. J. Hurt hat in einer wertvollen abhandlung[1] die verschiedenen bedeutungen des suffixes *-ne* im estnischen dargestellt, eine arbeit, die in mancher hinsicht auch für das gemeinfinnische aufklärend ist. Obgleich die untersuchung über die bedeutung der mit dem fraglichen suffixe gebildeten wörter beim erraten des ursprungs desselben als leitung dienen kann, steht jedoch die bestimmung der ursprünglichen bedeutung und die ableitung der daraus entwickelten bedeutungen auf einem sehr unsicheren boden, so lange die elemente des suffixes unbekannt sind.

Auf dem gemeinfinnischen gebiete tritt das suffix als ein vollkommenes rätsel auf. Warum der nominativ auf *-inen*, *-nen*, *-ne* u. s. w., aber der stamm in den übrigen kasusformen auf *-ise*, *-se* u. s. w. ausgeht, darüber giebt die finnische sprache allein keine befriedigende erklärung.

Das suffix *-ise* — dies ist schon z. B. in dem werke „Suomen kielen rakennus" von Ahlqvist[2] erwiesen — hat eine ursprünglichere gestalt *-itse* gehabt. Dies geht aus den formen der älteren litteratur vor (z. b. *yxikerraitzen*[3] = yksinkertaisen, *tulitsia*[4], part. plur. v. *tulinen* feurig u. s. w.) Noch heutzutage werden in dia-

[1] *Jacob Hurt*, Die estnischen Nomina auf *-ne* purum. Helsingfors 1886.
[2] *Ahlqvist*, Suomen kielen rakennus. S. 62.
[3] *Ericus Erici*, Catechismus v. J. 1614.
[4] *Johannes Keckonius*, Moesta Hwittensium Qverela 1690.

lekten formen wie *semmotten* (Tavastland) = *semmoisen*, genit. v. *semmo(i)nen* solcher, *tämmöötten* (Südösterbotten) = *tämmöisen*, genit. v. *tämmöönen* solcher angewandt, in welchen formen *tt* statt eines ursprünglicheren *ts* steht (vgl. *mettä* aus *metsä* wald). So werden auch im estnischen solche formen angetroffen wie: *rištitse'* od. *rištjatse'*[1] tauffest, *jalatsed*[2] fussbekleidung, *äkitse*, *kar̃jatse*[3], genit. v. *äkine* plötzlich, *karjane* hirt; im wepsischen *mugoiččc*, gen. *mugoiččen*[4] solcher u. s. w.[5] Aber dies ist alles, was das gemeinfinnische allein uns über diesen gegenstand lehrt. Das verhältnis zwischen den ableitungssuffixen *-itse* und *-inen* bleibt vollkommen unbegreiflich.

Das lappische ist in dieser hinsicht mehr aufklärend, besonders das russisch- oder kolalappische. In diesem dialekt entspricht nämlich nach Genetz'[6] mitteilungen dem finnisehen *-ise*, *-inen* ein suffix *-ńčĭ*, *-ńče* nom. *-ńč* od. *i̧*. In den übrigen dialekten sind die nasale hier, wie stets vor einem verschlusslaut, lautgesetzlich verschwunden; dem lappK. *-ńčĭ*, *-ńče* entspricht in denselben folglich *-ǯǯa*, *-ča*, nom. *š*, *ǯ*, *č*, z. b. lappK. *sämelanč* od. *-lai̧*, lappe, stamm *-lańčĭ*, lappN. *sábmelaš*, stamm *-laǯǯa*, lappS. *sabmelač*, lappE. *juahāǯ* jeder. Damit vergleiche man: lappK. *jiŋk* geist, lappN. *hægga*; lappK. *lonte* vogel, lappN. *lodde*; lappK. *pšorœmpa* besser, lappN. *buoreb*. Besonders entspricht dem kolalappischen *nč*, *ńč* nach betonter silbe ein *ǯǯ* (*ʒʒ*) in den übrigen dialekten, z. B. lappK. *čšonča-* stehen:

---

[1] *Hurt*, Die estn. nomina auf *-ne* purum S. 182; *Wiedemann*, Estn. Wörterbuch.

[2] *Hurt*, a. a. o. S. 181.

[3] *Wiedemann*, Gramm. d. estn. spr. S. 400.

[4] *Ahlqvist*, Acta Soc. Sc. Fenn. VI. S. 76.

[5] Im wotischen steht neben dem genitiv *karvadsē'* (aus: **karvadsen*) ein nominativ *karvadnē'* (aus: **karvadnen*) (*Ahlqvist*, Acta Soc. Sc. F. S. 84). Das *d* ist wohl später in den nominativ eingedrungen, vielleicht nach einer gleichung *oposē'*: *oponē'* = *karvadsē'* = *karvadnē'*.

[6] Vgl. das folgende mit dem aufsatz von *Genetz* in der zeitschrift „Kirjallinen Kuukauslehti“ 1877, S. 77, wo er ein *inǯe* als eine gemeinsame finnisch-lappische gestalt des fraglichen suffixes annimmt. Die angeführten kolalappischen beispiele sind teils dieser schrift, teils seinen handschriftlichen aufzeichnungen im terlappischen entnommen.

čuoǯǯo- (*čuoǯǯu-*), lappK. *vïenče* : *oaǯǯe* (*oǯǯe*).[1] Auch im präsen des konjunktivs entspricht dem kolalappischen *-ńče*, *-ńči* ein *-ǯǯa*, *-ča* im lappN., *-(i)če* im lappS., *-ǯǯe*, *-če* im lappE., z. B. lappK. *ľińcem* ich werde sein, *cīlkińč* er mag sagen, lappN. *læǯam*, *lonučam* ich mag sein, auslösen, lappS. *takkičab* ich mag machen, lappE. *leǯǯēm*, *koccačem* ich mag sein, erwachen[2].

Diese kolalappische gestalt des suffixes *-ńčĭ*, *-ńče* ist wohl im lappischen als die älteste erreichbare anzusehen, und es scheint uns klar zu sein, dass wir hier nicht mit einem einfachen suffixe, sondern mit einer zusammengesetzten suffixkombination zu tun haben.

Weil das *ń* im *-ńčĭ*, *-ńče* immer mouilliert ist, muss man annehmen, dass hier ein *i̯*, das diese mouillierung bewirkt hat und dem finnischen *i̯* im *ise* (*-i̯se*) entspricht, dem *n* vorangegangen ist. Das *i̯* wäre demnach das erste element der kombination. Als das zweite element wäre wohl *n* mit einem ursprünglichen nachfolgenden vokal anzunehmen. Zuletzt haben wir *čĭ*, *če*. Das lappische *č* entspricht öfters einem ursprünglicheren *ks;* so z. b. im lappK. *poadačim* ich würde kommen, estn. *tuleksin* ich würde kommen; so entspricht auch dem finnischen frequentativen suffixe *-kse* im lappK. und lappS. *-če*[3]. Der stammauslautende vokal lappK. *ĭ*[4], lappN. *a*, lappS. *e* entspricht vollkommen regelmässig dem finnischen *e;* vgl. z. B. finn. *luke-* lesen, lappK. *lokkĭ-*, lappN. *lokka-*, lappS. *lokke-*, lappE. *lūha* (*lūhĭ*). Das lappK. *čĭ*, *če* entspräche demnach lautgesetzlich einem finnischen *kse*. Die suffixkombination zerfiele also in die bestandteile: *i̯* (*jɤ*) + *nɤ* + *ksɤ*, und enthielte folglich dieselben ursprünglichen lautelemente wie nach unserer ansicht das formativum des lappischen konjunktivs *ńče* u. s. w. (aus *jɤ* + *nɤ* + *ksɤ*)[5].

Im finnischen könnte man das *-ise*, ursprünglicher *-itse*, durch

---

[1] *Setälä,* Zur Geschichte der Tempus- u. Modusstammbildung in den finn.-ugr. Sprachen s. 163.

[2] Näheres über diesen modus siehe in der angeführten arbeit von *Setälä* ss. 160—164.

[3] *Setälä,* a. a. o. ss. 151—152.

[4] So im terlappischen. In den übrigen dialekten auch *e* (nach einem palatalen laut).

[5] *Setälä,* a. a. o. S. 164.

einen übergang des *k* in *t* erklären, sei es denn wirkung des vorhergehenden dentalen lautes oder der von *i̯* verursachten palatalisierung (vgl. liv. *nurīkš*, estn. **nuritse-*, *nurise-*, suom. *haravoitse-* aus **haravoikse*), wonach dann *n* geschwunden ist (vgl. *kolmatta* aus **kolmantta*). Das verhältnis des *-inen* im nominativ zu dieser kombination ist nicht vollkommen klar. Ein **-i̯nes* (aus **-i̯nekse*), nicht *-i̯nen* wäre zu erwarten. Dass wir hier *i̯* + *ne* haben, ist augenscheinlich; vielleicht *i̯* + *ne* + *n*(*e*). Vgl. doch *maallen* u. *maalle'*.

Was für elemente wären also diese *jɤ* + *-nɤ* + *ksɤ?*

Was nun erstens das *jɤ* betrifft, möchte ich dasselbe mit dem denominalen suffix *-jɤ* identifizieren. Mit diesem suffix werden im finnischen und in den übrigen finnisch-ugrischen sprachen nicht nur deminutive gebildet, wie finn. *tyttö* mädchen (d. h. *tyttöi̯*), *emo* mutter v. *emä*, *Maïja* v. *Maïjo*, sondern auch nomina mit der bedeutung: „mit etwas versehen, etwas habend", z. b. *korvo* v. *korva* mit öhren versehen, d. h. zuber, *sanko* v. *sanka* mit einem griffe versehen, d. h. eimer, *otso* v. *otsa* eine (breite) stirn habend, d. h. bär, *silmu* v. *silmä* mit augen versehen, d. h. neunauge.

Das zweite element *-nɤ* (*-ne*) ist nicht ebenso klar. Wahrscheinlich ist es jedoch, wie Ahlqvist[1] es tut, mit dem mordwinischen deminutivsuffix *-nä*, mordE. *-ne* zusammenzustellen (z. B. mordM. *kutnä*, mordE. *kudine* häuschen von *kud* haus, mordM. *täštänä*, mordE. *täščene* sternchen von *täštä*, *täšče* stern[2]). Es mag jedoch erwähnt werden, dass im tscheremissischen adjektive, welche den finnischen auf *-ise* entsprechen, mit dem suffix *n* gebildet werden, z. B. *ukšan*[3] ästig, *sulukan* sündig (von *suluk*[4]). Diesem suffix entspricht im mordwinischen ein possessives *ń*, *n*[5]. Im wogulisch-ostjakischen wer-

---

[1] *Ahlqvist*, Suomen kielen rakennus. S. 56 u. 63.

[2] *Ahlqvist*, Mokscha-Mordwinische Grammatik. S. 15.
Wiedemann, Grammatik der Ersa-Mordwinischen Sprache. S. 19.
Budenz, Moksa-és Erza-Mordvin nyelvtan. S. 25.

[3] Nack *Porkka*'s handschr. aufzeichnungen.

[4] *Wiedemann*, Grammatik der tscheremiss. Sprache. S. 246.

[5] Vgl. *Ahlqvist*, Mokscha-mordw. Gramm. § 87. S. 25; *Wiedemann*, Gramm. der Ersamordw. Sprache § 25. S. 21; *Wiedemann*, Gramm. der tscher. Sprache § 46. S. 240.

den possessivadjektive mit dem suffix *ŋ* gebildet, z. b. *keveŋ* steinig von *kev* stein, *mĕrgen* beflügelt von *mĕrek* flügel[1].

Das dritte der von uns angenommenen suffixelementen, *-ksĕ* (*-kse*) wird im finnischen auch als einzeln stehend angetroffen.

Sowohl im finnischen als im auch mordwinischen, wo dasselbe suffix (*-ks*) anzutreffen ist, bezeichnen die damit gebildeten wörter gegenstände, welche zu dem durch das stammwort ausgedrückten in beziehung stehen oder dahin gehören. Im finnischen haben solche wörter gewöhnlich eine stoffliche bedeutung für die durch das stammwort bezeichneten dinge. Z. b.: finn. *aidakse* (nom. *aidas*) zaunholz von *aita* zaun; *leiväkse* (nom. *leiväs*) brotstoff von *leipä* brot, *jalakse* (nom. *jalas*) schlittenkufe von *jalka* fuss; — mord. *jamks* grütze von *jam* brei, *pilks*, mordE. *pileks* ohrring von *pilă*, mordE. *pile* ohr[2]. Das suffix *ks* bildet im mordwinischen auch adjektive, z. B. mordE. *malaviks* nächster von *malav* in die nähe, *meilks* der letzte von *meile* zuletzt[3]. Oft wird durch dieses suffix im finnischen ein näheres gegenseitiges verhältnis zwischen zwei oder mehreren personen bezeichnet, z. B. *veljekset* brüder gegenseitig, unter einander, *kaimakset* namensvettern gegenseitig u. s. w. Dass dieses suffix *-kse*, dessen reflexe auch in den übrigen finnisch-ugrischen sprachen in spezialisierender (deminutiver, possessiver) bedeutung angetroffen werden, ein bestandteil der fraglichen suffixkombination ist, wird durch einige kurz zu berührende umstände noch bestätigt.

Erstens bezeichnet im südestnischen das dem finnischen *-ise* (*-inen*) entsprechende suffix solche reziproke beziehungen, welche im suomi durch das suffix *-kse* ausgedrückt werden; z. B. *velitse'* od. *velidze'* = veljekset, *tädipojatse'* (od. *-pojadze'*) vettern, söhne von schwestern; temä om mulle *tädipojane* er ist mein vetter; *üle-aiatse'* od. *-aiadze'* jenseits des zaunes wohnende d. h. nachbarn[4]. So wird

[1] *Castrén*, Ostj. Sprachlehre. S. 23.

[2] *Ahlqvist*, Mokscha-mordwinische Grammatik. S. 14.
Wiedemann, Grammatik der Ersamordvinischen Sprache. S. 18.
Budenz, Moksa- és Erza-mordvin nyelvtan (Nyelvtudom. Közlemények XIII. S. 25).

[3] *Wiedemann*, Gramm. der Ersamordw. Spr. S. 19.

[4] *Hurt*, Die estnischen Nomina auf *-ne* purum, ss. 19, 181.

auch im lappischen das entsprechende suffix angewandt; z. B. *viellačak* = finn. veljekset; *gaimečak* = finn. kaimakset[1]. Ein zweiter zu beachtender umstand ist, dass die adjektive auf *-ise (-inen)* im allgemeinen etwas, das mit dem durch das stammwort ausgedrückten begriff in beziehung steht oder dahin gehört, bezeichnen; besonders bezeichnen sie oft den stoff aus welchem ein ding besteht; z. B. *puinen* hölzern (*puu* holz), *nahkainen*, estn. *nahkne* ledern (*nahka* leder), *villainen*, estn. *villane* wollen (*villa* wolle); — *oksainen* ästig (*oksa* ast); *talonpoikainen*, estn. *talonpojane* bäuerlich u. s. w.[2]

Die bestandteile der fraglichen suffixkombination sind also unserer ansicht nach folgende:

1) ein spezialisierendes suffix *-jɤ*,

2) ein spezialisierendes suffix *-nɤ*, und

3) ein spezialisierendes suffix *-ksɤ*, das öfters eine nähere beziehung oder zusammengehörigkeit bezeichnet.

---

[1] *Friis*, Lappisk Grammatik. S. 113.

Qvigstad, Beiträge zur Vergleichung des verwandten Wortvorrathes der Lappischen und der finnischen Sprache. S. 39.

[2] Vgl. *Hurt's* angeführte abhandlung.

Kirjan-ilmoituksia.

Ordbog over det lappiske sprog med latinsk og norsk forklaring samt en oversigt over sprogets grammatik, udarbeidet og med offentlig understöttelse udgivet af *J. A. Friis*, professor ved universitetet i Christiania. Hefte I—VI. Christiania 1885—1887. (Lexicon lapponicum cum interpretatione latina et norvegica adjuncta brevi grammaticae lapponicae adumbratore).

Viisi vuotta toista vuosisataa oli kulunut Lindahl'in ja Öhrling'in *Lexicon lapponicum* nimisen sanakirjan ilmestymisestä, ja kuitenkin tämä oli lapinkielen tutkijoilla melkein kaikki kaikessa, vaikka se käsitti ainoastaan Ruotsinmaan lappalaiset murteet. Norjan lapin murteesta, joka on päämurteena pidettävä, ei löytynyt näet muita mainittavia sanakirjoja kuin Stockfleth'in jo aikaa kirjakaupasta loppunut norjalais-lappalainen sanakirja ynnä Friis'in oppikirjaan kuuluva pieni sanasto; Suomen lapista löytyi Lönnrot'in ja Andelin'in verrattain vähäpätöiset sanakokoelmat. Venäjän lapista ei puhettakaan. Etenkin kipeästi kaivattiin Norjan lapin sanavaroista täydellistä aakkosellista luetteloa selityksineen, sillä selvää oli, ett'ei Lindahl'in ja Öhrling'in sanakirjassa ollut läheskään kaikkia Lapin kielen sanoja — ehkä vain puolet.

Tämä puute on nyt poistunut, sittenkun professori J. A. Friis'in yllä mainittu, kauvan kaivattu lapinkielen sanakirja latinalaisilla ja norjalaisilla selityksillä on ilmestynyt. Koonkin puolesta tämä uusi Lexicon lapponicum tuntuvasti voittaa tuon vanhan edeltäjänsä — tätä on enemmän kuin 54 painoarkkia eli 868 sivua, jälkimmäisen lappalais-ruotsalaisessa osassa on taas ainoastaan 584, paljoa pienempää sivua. Mutta saadakseni suhteen selvemmäksi laskin kaikki *a*:lla alkavat sanat kummassakin teoksessa: Lindahl & Öhrlingillä oli niitä 623 ja Friisillä 1951 eli edellisessä keskimäärin 21 sanaa

sivulla, jälkimmäisessä lähes 48, jonka mukaan edellisessä pitäisi 584 sivulla olla vähä päälle *12,000*:nnen sanan ja jälkimmäisessä kaikkiaan päälle *40,000*:nnen. Tilaa on Friis'in sanakirjassa suuresti voitettu sen kautta, että sanain selitykset ovat paljoa lyhyemmät, olematta kuitenkaan liian lyhyet.

Pääosana tässä sanakirjassa on tietysti Norjan lapin sanasto, merkittynä sillä tarkemmalla oikeinkirjoitus-tavalla joka nykyisessä kirjallisuudessa näkyy päässeen voitolle, esim. *algget* alkaa, *aitte* aitta, *aidde* aita, *arbba* arpi, *arvvo* arvo, eikä Friis'in oppikirjan mukaan *alget*, *ajte*, *ajde* (*arba*), (*arvo*). Muista murteista on otettu Norjan lapille vieraat sanat ja tuntuvammin poikkeavat sanamuodot, jolloin myös on ilmoitettu missä niitä käytetään; esim. Ruotsin lapin sanoja en ole ensimmäisiltä sivuilta huomannut pois jääneen kuin muutamia, niinkuin *adtjek*, *adwot*, *akard*, *aker*, *aktväradet*, *alana*, *aldet*, joista useammat näkyvät olevan tarpeettomia ruotsalaisia lainasanoja. — Venäjän lapin sanoja on tekijä saanut pääasiallisesti allekirjoittaneen julkaisemasta Mateuksen evankeliumin käännöksestä, osaksi myös omista muistoonpanoistaan ja Europaeukseltakin. Samoin kuin Ruotsin lapin sanat on merkitty *Sv*:lla (svensk) samoin on Venäjän lapin merkitty *R* (russisk). Mutta Suomen lapista ei näy merkkiäkään! Tämä tulee siitä, että tekijä on katsonut mukavaksi yhdistää inarilaiset sanat tuon R:n alle, vaikka Inarin lappi poikkeaa Venäjän lappalaisista murteista kumminkin yhtä paljon kuin Norjan ja Ruotsin lappalaiset murteet toisistaan, joita siis samallaisen mukavuuden kannalta saattaisimme kutsua yhteisellä nimellä ruotsalaisiksi.

Huolimatta tästä tarkkuuden puutteesta lausumme ilomme tämän arvokkaan teoksen ilmestymisestä. Varmana pidämme, että se antaa lappalaisille opinnoille sekä meillä että muualla uuden vauhdin.

Arvid Genetz.

E. N. Setälä, Zur Geschichte der Tempus- und Modusstammbildung in den finnisch-ugrischen Sprachen. Helsingfors 1887.

Auszüge aus zwei Briefen an Docenten E. N. Setälä.

Tromsö $^{21}/_{6}$ 1887.

Deres interessante Bog har jeg modtaget og aflægger Dem derfor min hjertelige Tak. Da jeg er optaget af Aarseksamen, har jeg kun faaet læst den en Gang flygtig igjennem. For Lappiskens Vedkommende har jeg enkelte Oplysninger at give, som maaske kan interessere Dem. I Kalfjord og Skagösund i den nordlige Del af Tromsö Amt bor der ude ved Havet nogle Lapper, der repræsenterer en uddöende lappisk Dialekt. I denne Dialekt byde Verbernes benegtede Form:

im mon luvak ell. lovak (jeg læser ikke!)
im mon diẹdẹk (jeg vet ikke!)
im mon suoladak (jeg stjæler icke!)
alẹ lẹ̄kuk (vær du ikke!)
alẹ suoladuk (stjæl du ikke!)
alẹ lohkkuk (læs du ikke!)
alẹ gohccajuk (vaagn du ikke!)
i dat vui'nuk (det sees ikke).
im mon lohkkaš ell. lohkkam (jeg læste ikke).
im mon suoladam (jeg stjal ikke).
sml. mon læm suoladam ell. suoladaš (jeg har stjaalet).
mon læm lohkkaš (jeg har læst).

Denne alderdommelige Dialekt frembyder ogsaa mange andre Eiendommeligheder, som giver den en udpræget Særstilling blandt alle norsklappiske Dialekter. Den synes at være, hvad Ordforraadet angaar, upaavirket af finsk Indflydelse. — I Norsk-lappisk udtales her *bottĕm*, *lohkkĕm* med kort *ĕ*, ikke med *ī*. Friis's Regel § 15, d, at *i* og *u*, naar de indtræder i 2den Stavelse under Böiningen o. s. v., er lange, holder ikke i alle Former Stik. — Naar Friis i sin Grammatik for Skjærvö anförer Formen *likčid* (2 Sing. Optativ), er dette

vistnok en Unöiagtighed for likčiđ*. Ordet skulde egentlig ende paa *t*, der i Skjærvö træder istedet for *k* i Udbyd; men *t* i Udbyd kan undertiden i enkelte Individers Udtale gaa over til stemmelös *d* (đ). — I 3 Sing. Konj. af *læt* har man efter Verbet i Hovedsætningen i Fortid læʒai: im mon diehttam læʒaigo boahttam, men: im mon dieđe læʒʒago boahttam. Naar De p. 162[1] anförer, at i lpS. Konjunktiv af Verber paa *et* ender paa *iče*, men paa *če* i 2-stavelses *e*-Stammer med *u* i Rodstavelsen, tror jeg, at dette ikke er Sagens rette Sammenhæng. 2-stavelses Verber paa *et* i lpS. svarer dels til Verber paa *et* i lpN., dels til Verber paa *ât*. Jeg antager, uden dog at have Tid til nu at undersöge Sagen nöiere, at det er desse sidste Verber, som har Konjunktiv paa *ačab*. — I förnævnte Kalfjord-dialekt ender 3 Sing. Præs. paa *s* i Verber, der i Fortid ender paa *jem*, f. Eks. son gohccas (vaagner), son riddes (rider), dat hĕvves (det höver), dat vui'nus (det sees). Jeg antager dog ikke, at man her har en Personsendelse *s*, men at *s* er identisk med *Stammens j*, sml. i Tysfjords gamle Dialekt: dohppesim (jeg greb) = lpN. dohppejim. Jeg anser ogsaa i Allativ Sing. Allativformerne johkki (af johkka) og johkkas (foran Possessivsuffikse) for identiske, udgaaede af * sen. I Kalfjorddialekte heder Allativ Sing. johkkijen, sannajen (af sanne, ord), dahkkujen (af dahkko). — — —

J. Qvigstad.

Westerås den 15 Juni 1887.

— — — — — — — — — — — — — — —

Ditt lätta tvivel, om den lapska ändelsen i 3 p. plur. är att likställa med ändelsen för part. pres., är nog alldeles obehövligt. I Jokkmokk heter 3 p. plur. pres. av t. eks. stammen kulla- (som jag stavar det) höra, : kullē $<$ *kullaje- — likaledes pres. part. kullē $<$ *kullaje-. Ävenledes vuj^{e}nē de se, vuj^{e}nē seende, $<$ *vuoj^{e}neje-

* Den almindelige Form i Skjærvö er livčēt.

av stam vuojₑne-. Men av 3-staviga stammar: 3 p plur. pres. ravviji; pres. part. ravvijidji = ravvije + je, av stam ravvije sjicka, 3 p. plur. kūorate, pres. part. kūoratidji av stam kūorate-, uppspåra. 3 p. plur. tyckes där vara = stam + plur. -k, som bårtfaller i denna dial., jfr. lapN. bagadek. — — —

K. B. Wiklund.

Vuosikertomus annettu 2 p:nä joulukuuta 1886.

Viime vuosikokouksessa annettu vuosikertomus viittasi niihin tutkimuksiin, joita seuran stipendiaatti tohtori W. Porkka paraikaa menestyksellä teki tsheremissien luona, tutustuakseen tarkemmin heidän kieleensä, lauluihinsa ja tarustoonsa. Opintojaan kielen päämurteessa, niittytsheremissien kielessä, jatkoi tohtori Porkka koko talven ja kevään, jolloin hänen onnistui koota suuri joukko kielennäytteitä, jotka muistiin kirjoitettaissa äännemuodoltaan tarkalleen määrättiin. Näiden joukossa ansaitsevat muutamat runot ja rukoukset jumalille erityistä huomiota sen vuoksi, että ne ovat lähteneet ihan pakanallisesta maailman-katsannosta. Kristin-usko on nimittäin vasta niin vähäsen päässyt vaikuttamaan tsheremissein elämänkäsitykseen, että esim. Unshan seurakunnassa julkisessa jumalanpalveluksessa useimmiten ainoastaan pappi, lukkari ja suntio ovat läsnä. Useat rukoukset suurelle, hyvälle jumalalle vuodentulosta, metsästys-onnesta tahi karjan suojelemisesta muistuttavat sisällykseltään vastaavia rukouksia Kalevalassa, vaikka viimeksimainitut esitetään runollisemmassa muodossa. Opiskellessaan tsheremissien kieltä ja muistiin kirjoittaessaan runoja oli tohtori Porkalla suurta apua opettajastaan, Jakón Kavörlásta (Gavril Jakovlev'ista), joka oli oikeauskoinen pappi tsheremissiläistä syntyperää, ja joka enemmän kuin vuosikymmenen aikana oli ollut tsheremissiläisen kirjallisuuden ainoa edustaja ja sen kuluessa painosta julkaissut toista tusinaa uskonnollisia kirjoituksia ja käännöksiä, joissa ei yhdessä ainoassakaan mainita kääntäjän nimeä. Palattuaan toukokuussa matkaltaan estyi tohtori Porkka valitettavasti kivulloisuuden takia kielellisten kokoelmiensa järjestämistyöstä ja oleskelee yhä vielä ulkomailla terveyttään hoitamassa.

Kesäkuun alkupuolella lähti seuran toinen stipendiaatti maisteri A. W. Forsman Vaasan, Sundsvallin, Trondhjemin, Tromsön ja Vesisaaren kautta Inariin tutkimaan sikäläistä lapin murretta. Häntä seurasi matkalla maisteri K. Cannelin, joka oli saanut yliopistolta apurahoja lähteäkseen tutkimaan Inarin, Sodankylän ja Kittilän Suomalaisia murteita, sekä ylioppilas Stenvik, jolle Muinaismuistoyhdistys oli antanut toimeksi Inarin ja Utsjoen muinaisjäännösten tutkimisen. Matka kulki Vesisaaresta Varankivuonon yli Nejdiin, sieltä viisi peninkulmaa maata myöten Suolisjärveen Suomessa ja sitten eteenpäin kahdeksan peninkulmaa, enimmiten vesitietä, Inarin kirkolle, johon he saapuivat kesäkuun 29 päivänä. Paluumatkalle, ylioppilas Stenvikin seurassa, lähdettiin Syyskuun 21 päivänä ja kuljettiin pitkin Inarinjärveä suomalaiseen Kyrön kylään, sieltä ankarassa pyry-ilmassa kuuden peninkulman pituinen matka vuoren selän yli lappalaiseen kylään Sompiojärven rannalle, josta kulkua jatkettiin Luiro- ja Kittisen jokea pitkin Kemijärven kirkolle, mistä ajotietä pääsee Kemin kaupunkiin. Matkustajat saapuivat lokakuun alussa Helsinkiin. Matkan tuloksena toi maisteri Forsman mukanaan noin 100 satua, muinaistarua ja kertomusta, 20 lyhyempää laulua, lähes 200 sananlaskua ja 50 arvoitusta, jotka hän talven kuluessa aikoo järjestää pohja-aineksiksi täydelliselle esitykselle Inarin Lapin kielestä.

Yhteydessä tämän kanssa mainittakoon että unkarilainen kielentutkija, tohtori Ignácz Halász, joka v. 1884 yhdessä maisteri Jaakkolan kanssa oleskeli Ruotsin Lapissa kielentutkimusta varten, viime kesänä on jatkanut niitä, ensin Tromsössa, jossa hän viikon aikaa tutki Kaaresuannon murretta, ja sitten useampia viikkoja Hatfjelddalissa ja lyhyemmän aikaa Jemtlandissa. Hän kokosi tällä matkallaan vanhempia ja uudempia kansansatuja yhteensä 62.

Kolleega K. Nord alkoi viime kesänä, seuran antaman toimen johdosta, luetteloa niistä suomalais-ugrilaisia kansoja koskevista kansatieteellisistä, jumalaistarullisista ja kielitieteellisistä teoksista, joita Venäjän kirjallisuudessa on julkaistu.

Erittäin tärkeä on mennyt vuosi ollut maamme muinaismuistojen tuntemiselle niiden runsaiden ja arvokkaiden hautalöytöjen vuoksi, joita sen aikana on tehty. Vaikka Suomalais-ugrilaisella seuralla ei

olekkaan mitään ansiota niiden löytämisessä ja tieteellisessä tutkimisessa, saattaa se kuitenkin ilmaista ilonsa siitä kehityksestä, johon seuran tarkoitusten kanssa niin läheisessä yhteydessä oleva tutkimus maassamme on kohonnut Muinaismuistoyhdistyksen vaikutuksen kautta, ja vielä viime aikoina arkeologisen komissionin kautta. Maan muinaisuus on siten lyhyessä ajassa saanut ennen aavistamattoman valaistuksen, joka oikeuttaa meitä yhä suurempia tulevaisuudelta toivomaan.

Kirjallista vaikutustaan on Suomalais-ugrilainen seura vuoden kuluessa aloittanut julkaisemalla Maaliskuun alussa ensimmäisen vihon aikakauskirjaansa, jossa muun muassa on kansatieteellinen Suomalais-ugrilaisen kansojen kartta. Koska siinä käypi esiintuominen kirjoituksia vieraillakin kielillä, soveltuu tämä aikakauskirja, samoin kuin useat ulkomaalaisetkin, tätä tutkimusalaa koskevan kansainvälisen yhteistyön yhtymäpaikaksi. Sitä ovatkin ranskalaiset, englantilaiset ja saksalaiset aikakauskirjat ansiokkaana yrityksenä tervetulleeksi toivottaneet. Aikakauskirjan toisen ja kolmannen vihon painattamista on syksystä jo alettu. Siihen tulee muun muassa otettavaksi:

W. Mainoffin kirjoittama pitkänpuoleinen ranskankielinen kertomus Mordvalaisten mytologiasta.

J. Qvigstadin ja *G. Sandbergin* toimittama kokoelma lappalaisia satuja ynnä saksalaiset käännökset niihin.

A. O. Heikelin esitys suomalais-ugrilaisten kansojen rakennuksista saksan kielellä, varustettuna noin 300 kuvalla.

E. N. Setälän kirjoitus tempus- ja modusvartalojen muodostumisesta suomalais-ugrilaisissa kielissä, saksaksi.

Paitsi näistä teoksista annettuja julkaisu-ilmoituksia ja kertomuksia ovat seuran kuukauskokouksissa tieteellisiä kirjoituksia ja arvosteluja esittäneet seuraavat seuran jäsenet: *A. Ahlqvist* arvostelun Schraderin teoksesta „Sprachvergleichung und Urgeschichte“ sekä teoksesta „Linguistisch-historische Forschungen zur Handelsgeschichte und Waarenkunde“; *J. R. Aspelin* esityksen kirjoituksista pronssikauden hautapatsaissa Siperiassa; *J. Krohn* suomen sukuisten kansojen uhrilehdoista ja pyhistä paikoista sekä viime vuosikokouksessa venäläisten loitsurunoista; *A. O. Heikel* Svinjinin teok-

sessa Картины Россіи, joka on painettu Pietarissa 1839, esiintyvistä merjalaisista paikannimistä; *A. Genetz* ilmoituksen J. A. Friisin lappalais-norjalaisesta sanakirjasta; *O. Donner* labiaali-spirantin synnystä suomensukuisissa kielissä, sekä esityksiä Saycen esitelmistä, jotka ovat pidetyt Orientalisti-kongressissa Leidenissä ja käsittelevät Akemenidilaisen nuolenpääkirjoituksen toista lajia ja tämän kielen eri murteita.

Odottamattoman kuolemantapauksen kautta riistettiin seuralta viime Lokakuun 23 päivänä korkeasti kunnioitettu jäsen, prokuraatori *C. G. Ehrström.* Perinpohjaisella kokemuksella ja järkähtämättömällä totuudenrakkaudella hän oli eri aloilla toiminut isänmaan palveluksessa; hänen isänmaallinen mielensä harrasti lämpimästi myöskin tämän seuran tarkoituksia. Vuoden kuluessa on muuten kymmenen vuosijäsentä tullut lisäksi, niistä yksi Wienissä asuva ja yksi perustaja. Kunniajäseneksi valittiin syksyn aikana salaneuvos R. Virchow Berliinissä, professori Julien Vinson Parisissa ja professori vapaaherra G. von Düben Tukholmassa sekä kirjeenvaihtojäseneksi E. Beauvois Corberonissa.

Kun seuran kirjeenvaihto ja muut asiat yhä suuremmassa määrässä vaativat aikaa seuran sihteeriltä, on maisteri E. N. Setälä valittu toiseksi sihteeriksi.

Vireillä pitääkseen maaseuduilla harrastusta seuran toimintaan ja välittääkseen yhteyttä siellä asuvien jäsenten kanssa ovat seuraavat henkilöt hyväntahtoisesti ruvenneet sen asiamiehiksi:

Översti G. O. Gräsbeck, Porissa,
Tohtori K. P. Malmgren, Kuopiossa,
Tirehtöri A. Blomqvist, Evoisissa,
Hovioikeudenasessori G. M. Tenlén, Turussa,
Tohtori J. G. Geitlin, Hämeenlinnassa,
Tilanhaltija J. Lagus, Iisalmessa,
Tohtori K. von Fieandt, Oulussa,
„ R. F. Forsius, Uudessa Karlepyyssä,
Maisteri E. Levón, Waasassa,
Lehtori B. Malin, Tammisaaressa,
Kirjakauppias W. Söderström, Porvoossa,
Rehtori G. W. Walle, Wiipurissa,

Rehtori F. E. Jernberg, Tampereella,
Lehtori J. Länkelä, Jyväskylässä,
„ M. G. Hackzell, Mikkelissä,
Tirehtöri C. J. Molander, Sortavalassa.
Vapaaherra Joh. Gripenberg, Pietarissa.

Vuoden kuluessa on seuralla ollut ilo lahjaksi vastaan ottaa useita kirjoja ja kirjoitelmia eri seuroilta ja yksityisiltä henkilöiltä nimittäin prof. J. A. Friisiltä Kristianiassa, Henry Phillipsiltä Philadelphiassa, Lithauische litterarische Gesellschaft'ilta Tilsitissä, Smithsonian Institute'lta Washingtonissa, Svenska landsmålsförening'iltä Upsalassa, seuralta Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands Riiassa, Rev. Henry Jones'ilta Bostonissa, Englannissa, Taiteilija S. Falkman'ilta Helsingissä, Tohtori J. Hurtilta, Pietarissa.

Jahresbericht über die fortschritte der finnisch-ugrischen studien während der jahre 1885—1886.

Von

O. Donner.

Von sprachtexten hat der diesjährige bericht nicht viele zu verzeichnen, sie sind jedoch alle bemerkenswerth. Von der unter dem namen *Vana kannel* (Alte harfe) von *J. Hurt* herausgegebenen sammlung alter lyrischer lieder in estnischer sprache erschienen die dritte lieferung der ersten,[1] sowie die dritte und vierte lieferung der zweiten sammlung.[2] Jene bildet den schluss der von dem herausgeber und seinen verwandten im kirchspiele Pölve im Werroschen kreise Livlands gesammelten lieder, aus einer gegend wo sich die sprache durch alterthümlichkeit und dadurch nähere übereinstimmung mit dem Finnischen auszeichnet. Die zweite umfangreiche sammlung von etwa 15,000 versen stammt aus dem kirchspiel Klein St. Johannis (Kolga Jaan) im Fellinschen kreise, nördlich von Wörtsjärv. Die lieder wurden in den jahren 1876—78 von den herren *Chr. Grau*, *I. Orgusaar* und *I. Bergmann* vom munde des volkes aufgezeichnet, sind aber nicht wie die vorhergehenden mit deutscher übersetzung begleitet. Von lappischen sprachtexten erschienen zwei sammlungen märchen, welche der ungarische sprachforscher *Halász*[3] während zwei verschiedenen reisen 1884 und 1886 mitgebracht hatte. Die erste, welche den dialekt der Lule und Pite lappmark behandelt, ist mit einem glossar versehen, die zweite stammt aus dem südlichsten gebiete des lappischen oder Jemtland, wo sich Halász zusammen mit dem finnischen forscher Jaakkola eine zeitlang aufhielt. *Munkácsy* veröffentlichte eine beträchtliche samm-

lung votjakischer texte [5] als früchte seiner reise unter den Wotjaken im sommer 1885.

Der lexikalische wortvorrath wurde ausser durch die genannten texte auch durch specialarbeiten bereichert. Zu Lönnrots grossem Finnisch-schwedischen wörterbuch arbeitete *Kallio* im auftrage der finnischen literaturgesellschaft ein supplementheft [6] aus. Von *Friis*' Lappischem wörterbuch kamen in rascher folge die dritte und vierte lieferung [7] heraus. *Györffy* veröffentlichte ein ungarisch-zigeunerisches wörterbuch [8] und *Ballagi* eine neue auflage seines noch immer für den fremden vollständigsten wörterbuches der ungarischen sprache. [9]

Die sprachliche untersuchung hat mehrere einzelschriften aufzuweisen. *Chydenius* gibt lokale beiträge aus Laihia [10] zu Aminoffs darstellung der süd-österbotnischen mundart, *Hannikainen* beschreibt den dialekt in Parikkala, [11] von *Setäläs* satzlehre erschien eine neue auflage, [13] während *Jännes* die rechtschreibung, [14] *Hannikainen* ausdrücke für arbeit [15] und *Cannelin* den gebrauch des relativpronomens in den lokalkasus [16] behandelte. Auch die sprache älterer schriften wurde berücksichtigt. So untersuchte *Malin* die gesetzesübersetzung von Ljungo Thomæ, [17] *Grotenfelt* die des landesgesetzes Domini Martini [18] und *Jännes* die sprache Agricolas [19] aus der mitte des sechzehnten jahrhunderts. Diese wie auch andere aufsätze sind in dem zum Aug. Ahlqvist's sechzigjährigen jubiläum von der „gesellschaft für die heimatsprache“ (Kotikielen seura) herausgegebenen zweiten hefte des *Virittäjä* veröffentlicht, wo *Setälä* noch speciel die verdienste Ahlqvists um die sprachforschung hervorhebt. [21] *Steuer* behandelt momentanes *-p* im Finnischen. Weit ausführlicher hat *Hurt* die estnischen nomina auf *-ne* purnm [23] auseinandergelegt und dabei sowohl ihre formale bildung als die verschiedenen functionen ihrer bedeutung bestimmt.

In Ungarn ist der streit über den ursprung der Magyaren, welchen Vámbéry durch seine behauptung einer näheren türkisch-tatarischen verwandtschaft hervorgerufen hat, noch nicht gänzlich erloschen. *Budenz* veröffentlichte eine kleine schrift [24] über diesen gegenstand. Sonst begegnen uns ein aufsatz von *Hunfalvy* über vollständige und nichtvollständige wortstämme [25] im magyarischen, eine schrift von *Tur-*

bucz über den ursprung der menschlichen rede im verhältniss zum ungarischen,[28] über causatives *-l* im konda-vogulischen von *Vasverő*. Die neueste ungarische philologie schildert *Patterson*[31] in den verhandlungen der philologischen gesellschaft zu London, wie *Asbóth* die verdienste Jos. Budenz' um die sprachforschung in Ungarn[32] hervorhebt. Die publikationen im Magyar Nyelvőr für das jahr 1885 sind mir bisher nicht bekannt geworden; von anderen sind zu erwähnen ein aufsatz des herrn *Iznoskov* über fremde personennamen, theilweise auch unter den tscheremissen,[34] sowie *Budenz'* recension[35] über Miklosich' arbeit: die türkischen elemente in den südost- und osteuropäischen sprachen.

Von jahr zu jahr haben sich die vom volksmunde eingesammelten überlieferungen finnischer märchen in der bibliothek der Finnischen literaturgesellschaft zu Helsingfors in immer grösserer anzahl angehäuft. Um sie der forschung zugänglich zu machen war eine systematisch geordnete publikation die erste bedingung, und es gelang der gesellschaft in herrn *K. Krohn* einen gewissenhaften bearbeiter des überaus reichen materials zu bekommen. In dem von ihm unter mitwirkung anderer herausgegebenen ersten theil der Finnischen volksmärchen,[36] welcher die thiermärchen umfasst, sind diese in grössere gruppen zusammengestellt. Die varianten bieten zugleich eine übersicht über die geographische verbreitung der einzelnen abentheuer, und ein finnisch-französischer inhaltsverzeichniss erleichtert für den fremden den gebrauch des ganzen materials.

Das studium der Kalevala erweitert sich immer mehr auch im auslande, befördert durch *H. Paul's* treffliche übersetzung, die mit dem zweiten bande[37] vollendet wurde bald nach dem tode des übersetzers. Den text des epos unterzog *Ahlqvist* einer eingehenden prüfung,[40] *Krohn*[41] beleuchtete die entstehung und suchte die ursprüngliche heimath desselben festzustellen, während *Cook, Clodd, Lang* die bedeutung dieses nationalgedichtes dem englischen publikum darlegten.[42-44] Auch der übrige sagenstoff der finnicher völker, der esten, lappen, mordvinen, wotjaken, ungaren, vogulen, wird immer mehr in den kreis der europäischen sagenforschung mit einbezogen, vergleiche die nummer 46—62. Darunter mögen die von *Weske* mitgetheilten gebete an den waldgott bei den alten esten[50]

besonders erwähnt werden; der herausgeber, welcher sie im Fellinschen kreise aufgefunden, hebt die nahe überinstimmung derselben mit finnischen gebeten an die waldgottheiten hervor.

Die etnographisch-archäologischen verhältnisse der finnischen völker sind in mehreren aufsätzen und schriften behandelt worden. Im ersten hefte dieser zeitschrift (ss. 120—130) findet sich eine übersicht über die finnisch-ugrischen völker vom referenten, eine ähnliche veröffentlichte *Ignatius* im journal der statistischen gesellschaft [63] zu Paris. *Heikel* gab ein etnographisches wörterverzeichniss mit bildern [64] zur erklärung einiger in Kalevala erwähnten gegenstände heraus und *Schwindt* einen katalog über die etnographischen sammlungen der finnischen studentenschaft.[65] *Retzius*' schilderungen aus dem heutigen volksleben Finnlands erschien in deutscher ausgabe.[66] *Aspelin* beschrieb ausfürlich das schloss Olofsborg bei Nyslott [68] und *Grewingk* die stein- und knochengeräthe der Ostseeprovinzen.[73] Schon seit alters her waren die lappen ein gegenstand lebhafter schilderungen interessirter reisenden und forscher. Ausser kleineren schriften wurde eine umfangreiche arbeit [75] von *Tromholt* in englischer sprache veröffentlicht, wie eine russische [78] von *Bucharov.*

Über die ürsprünglichen wohnplätze und die primitive entwicklung der Indogermanen und der Finno-Ugrier veröffentlichte *Köppen* eine längere untersuchung,[80] worin er die früheren wohnplätze der letzteren in den Wolga-gegenden sucht. Von den in Ungarn publicirten archäologischen mittheilungen ist der XV band [82] erchienen, der inhalt desselben ist mir jedoch nicht näher bekannt. Eine grössere arbeit ist die von *Ortvay* veröffentlichte über den ursprung und das alter der ungarländischen und der nordeuropäischen prähistorischen steingeräthen.[83] Schliesslich sind zu erwähnen einige, zum theil schon ältere publikationen in russischer sprache: ein von *Remesov* im jahre 1701 entworfenes kartwerk über Sibirien,[85] in den von *Jadrintsev* veröffentlichten literarischen mittheilungen [86] einen aufsatz von *Oksenov* über die verhältnisse Novgorods zu den ugrischen ländern, sowie vom herausgeber über alte denkmäler und inschriften in Sibirien, ferner eine vom anfang des letzten jahrhunderts stammende kurze beschreibung des ostjakischen volkes.[87]

Wenden wir uns hiernach zu den ferner stehenden verwandten

sprachen und zu vergleichenden studien allgemeiner art, ist nur wenig zu verzeichnen. *Kuun* entwickelt die beweise einer tatarischen abstammung der Kumanen,[88] *Weske* berichtet kurz über die resultate der vergleichenden finnisch-ugrischen forschung[89] und *Misteli* zeichnet die allgemeinen züge des Altaischen sprachtypus[90], eine aufgabe, die er in einer beurteilung[91] des Winkler'schen buches über uralaltaische völker und sprachen fortsetzt. *Halévy* recensirt[93] Hommels darstellung der verwandtschaftsverhältnisse der sumerisch-akkadischen sprache.

Bibliographie.

1. Sprachtexte, wörterbücher und grammatiken.

[1] *J. Hurt*, Vana kannel. Täieline kogu vanu Eesti rahvalauluzid välja annud. Kolmas anne. Tartus (Dorpat) 1886. XXIX, ss. 193—307. 8°.

[2] *J. Hurt*, Vana kannel. Tõine kogu, kolmas ja neljas anne. Eesti kirjameeste toimetuzed n:o 3. Tartus 1886. XIX, ss. 193—384. 8°.

[3] *Halász Ign.*, Svéd-lapp szövegek (Schwedisch-lappische texte). I. Lule- és Pite-lappmarki nyelvmutatványok és szótár. Nyelvt. Közlem. XIX. Budapest 1885. — II. Jemtlandi lapp nyelv. Nyelvt. Közlem. XX. Budapest 1886; ss. 73—146, 189—250.

[4] *Ign. Halász*, Lapponica I. Sprachtexte im schwedisch-lappischen dialekte der Lule- und Pite-Lappmark. Gesammelt u. z. teil mit ungarischer überzetzung, sowie einem lappisch-ungarisch und deutschen glossar herausgegeben. (Separatabdr. aus Nyelvtud. Közlemények XIX). Budapest 1885, IV + 264 pag. 8°.

[5] *Munkácsi, B.*, Votják nyelv. I. Votják szövegek. (Die votjakische sprache. I. Votjakische texte). Nyelvtud. Közlem. XIX. 1885, s. 1—160.

[6] *A. H. Kallio,* Lisävihko Elias Lönnrotin Suomalais-Ruotsalaiseen Sanakirjaan. Supplementhäfte till Elias Lönnrots Finskt-Svenska Lexikon. Helsingissä 1886. 8°. 212 pp. 5 m.

[7] *J. A. Friis*, Lexicon Lapponicum cum interpretatione latina et norvegica. Ordbog over det lappiske sprog med latinsk og norsk forklaring. Fasc. III. Christiania 1885. gr. 8°. s. 321—480 (jalggit—njarbbot). — Fasc. IV. 1886, s. 481—640 (njarbesk—skuvlašuttet).

[8] *Györffy Endre,* Magyar és czigány szótár. (Ungarisch-zigeunerisches wörterbuch). Budapest 1885, 153 pag. 8°.

[9] *Ballagi Mór,* A magyar nyelv teljes szótára. Bd. I, VII, 672 p. Bd. II, 1—776. Pozsony, Stampfel 1884. 8°.

2. Sprachliche untersuchungen.

[10] *E. J. Chydenius,* Laihian murteesta. Paikkakunnallinen lisä Aminoffin tutkimukseen „Tutkimus Etelä-Pohjanmaan kielimurteesta". Virittäjä II, 98—123.

[11] *O. Hannikainen,* Kielenmurteesta Parikkalan pitäjässä. Suomi [2] XIX. Helsingissä 1886, s. 107—147. (Auch separat: Vähäisiä kirjelmiä III. Helsingissä 1886).

[12] *E. N. Setälä,* Suomalaista kielentutkimusta. I. Rec. über V. Porkkas abhandlung: Über den ingrischen dialekt. Helsingfors 1885. Valvoja 1886, s. 126—132.

[13] *E. N. Setälä,* Suomen kielen lauseoppi. Toinen muutettu painos. Helsingissä 1884. 8°. VIII, 78 p. Mk. 1.75. Obwohl vor zwei jahren gedruckt, erst neulich vom verleger der öffentlichkeit übergeben.

[14] *Arvi Jännes,* Vähä suomalaisesta oikeinkirjoituksesta. Virittäjä II, s. 1—6.

[15] *O. Hannikainen,* Työtä eli toimitusta merkitsevistä lausetavoista. Virittäjä II, 51—58.

[16] *K. Cannelin,* Relatiivipronominin paikallissijojen käytännöstä suomen kielessä. Virittäjä II, 83—89.

[17] *V. Malin,* Kielellinen ja sanastollinen tutkimus Ljungo Tuomaanpojan lainkäännöksistä. Suomi [2] XIX, Helsingissä 1886, s. 87—105. (Auch separat: Vähäisiä kirjelmiä julkaissut Suom. kirj. seura. III. Helsingissä 1886).

[18] *K. Grotenfelt,* Herra Martin maanlain suomennos. Virittäjä II, 6—36.

[19] *Arvi Jännes,* Jälkileikkuuta Agricolan kielestä. Virittäjä II, 145—184.

[20] *Aug. Hjelt,* Pari muistoa suomen kielen tutkimisesta viime vuosisadalla. Virittäjä II, 89—93.

[21] *E. N. Setälä,* August Ahlqvistin tieteellisestä toimesta. Virittäjä II, s. VII—XX.

[22] *J. Steuer,* Momentán -p a finn nyelvben (Momentanes *-p* im Finnischen). Nyelvt. Közl. XIX, s. 307—309.

[23] *J. Hurt,* Die estnischen nomina auf *-ne* purum. Helsingfors 1886. 8°. XV, 191 p.

[24] *Budenz J.,* Egy kis viszhang Vámbéry Ármin úr válaszára vagyis „a magyar eredete és a finn-ugor nyelvészet" cz. II értekezésére. (Ein kleiner nachhall zur antwort des herrn A. Vámbéry oder zur besprechung der n:o II des „ursprung der magyaren und die finnisch-ugrische sprachforschung"). Buda-

pest 1886, 35 pag. 8°. Értekezések a nyelv- és széptud. köréből. XIII kötet, VII szám.

[25] *Hunfalvy Pál,* Teljes és nem-teljes szótövek a magyarban. Egyetem. philol. közlöny. Jan. 1885, p. 1—13.

[26] *J. Schuster*, Zum unterrichte in d. magyarischen sprache. Beilage z. progr. des ev. gymnasiums A. B. in Mediasch f. 1884/5. Hermannstadt 1885. 4°. 21 p.

[27] *A. Roder*, Unterrichts-briefe f. d. selbststudium der ungarischen sprache. 3 aufl. 1 brief. Leipzig, Morgenstern 1885. 8°. 21 p. M. 0,50.

[28] *Turbucz Fer.*, Az emberi beszéd eredete és a magyar nyelv. (Der ursprung der menschlichen rede und die ungarische sprache). Budapest 1885, 134 pag.

[29] *L. Patrubány,* Boncsok. Egyet. philologiai közlöny, feb. märz 1885, Jahrg. 9, s. 183—85.

[30] *Vasverő Rajm.*, Causativ *-l* a Kondai vogulban. (Causatives *-l* im Konda-vogulischen). Nyelvt. Közl. XIX. 1885, s. 297—307.

[31] *A. J. Patterson,* Report on recent Hungarian philology. Trans. Philolog. Soc. 1882—1884, part 3 (1885), p. 539—43.

[32] *O. Asbóth,* Ein deutscher gelehrter in Ungarn: Deutsche Rundschau aug. 1885, p. 288—95. (Über Josef Budenz).

[33] По вопросу о зырянскомъ языкѣ и зырянской грамотѣ. Журн. имп. нар. просвѣщ. 1884. B. 236, abth. 4, p. 91—108. (Inhalt: Zwei briefe aus Ust-Syssolsk über Lytkins übersetzungen in die syrjän. sprache, p. 91—95; G. Lytkins antwort, p. 96—108).

[34] *И. А. Износковъ*, О личныхъ инородческихъ именахъ: Труды четвертаго археол. съѣзда въ Россіи, бывшаго въ Казани 1877. Т. I. Казань 1884, p. 149—153. (Über fremde personennamen im Tatarischen, Tschuwaschen u. Tscheremissischen).

[35] *J. Budenz,* Kritik über Miklosich: Die türkischen elemente in den südost- und ost-europäischen sprachen. (Ung.) Nyelvtud. Közlem. XIX. 1885, s. 287—297.

3. Volkslieder und märchen.

[36] *Suomalaisia kansansatuja.* I. Eläinsatuja. (Finnische Volksmärchen. I. Thiermärchen). Suomal. kirjallisuuden seuran toimituksia. 67 osa. Helsingissä 1886. 8°. XXI, 453 p. Mk 3.50.

[37] *Kalewala*, das volksepos der Finnen, übersetzt von Hermann Paul. II. Helsingfors 1886. XI, 394 ss. — Rec. von B. F. G. in Valvoja 1886, s. 445—48.

[38] *R. Woerner*, Hermann Daniel Paul (übersetzer der Kalevala und Kanteletar). Magaz. f. d. Literatur d. In- u. Auslandes 1886, N:o 6, s. 91—93.

[39] Altfinnische Volkslieder. In freier übersetzung von *E. Ziel:* Mag. f. d. Litt. d. In- u. Auslandes, nov. 1885. N:o 47, p. 739.

[40] *Aug. Ahlqvist,* Tutkimuksia Kalevalan tekstissä ja tämän tarkastusta. Kutsumuskirja majisterin- ja tohtorin-promotioneihin. Helsingissä 1886. 4°. 115 p.

[41] *J. Krohn,* Kalevala-studier. I—III. Finsk Tidskrift 1886, ss. 99—112, 176—186, 241—249.

[42] *F. C. Cook,* The Kalevala. Contemporary Review, may 1885, vol. 47, p. 683—702.

[43] *E. Clodd,* The Kalevala: Knowledge, London 1885, vol. 7, p. 129 ff. 165 ff.

[44] *A. Lang,* Kalevala: Custom and Myth. 2 ed. London 1885, p. 156—179.

[45] *A. Berner,* Ett Kalevala-ord. F. Vet. Soc. Bidrag till kännedom af Finlands natur o. folk, h. 43. Helsingfors 1866. (Separ. u. d. t.)

[46] *A. A. Borenius,* Suomen keskiaikaisesta runoudesta. I. Luojan virsi. Virittäjä II, 58—83.

[47] *J. Krohn,* Lunastettava neito. Virittäjä II, 36—51.

[48] *V. Porkka,* Kertomus runonkeruumatkasta Inkerissä kesällä v. 1883. Suomi, 2 folge. XIX. Helsingissä 1886, s. 149—169. (Auch separat: Vähäisiä kirjelmiä IV. Helsingissä 1886).

[49] *Hj. Basilier,* Shemeikäiset, Salmin kihlakunnan parhain laulajasuku Virittäjä II, 123—127.

[50] *M. Weske,* Gebete an den waldgott bei den alten Esten. Sitzungsber. d. gel. Estn. Ges. zu Dorpat für 1885, s. 208—239.

[51] *Peter Südda,* (Küster in Kergel). Saaremaa vägimees Suur Tõll. Kuresaare linnas trükitud Ch. Assafrey pärijate juures 1883.

[52] Lappische Sagen und Legenden: Globus 1885, Bd. 48, p. 348—50. (Nach dem russischen).

[53] *W. Henry Jones,* The Folk-tales of the Lapps. Notes and Queries: 7th S. II, aug. 1886. s. 104—5.

[54] *W. Henry Jones,* Christmas and new year in South Lapland. Notes a. Queries decbr 1885, vol. 12, p. 481—3.

[55] *Markovics Sándor,* Mordvin dalok: A Kisfaludy-társaság évlapjai, új folyam, k. 19, 1883—84. Budapest 1885.

[56] *M. Buch,* Das volkslied der Wotjäken. Sitzungsber. d. gel. Estn. Ges. zu Dorpat 1883. (Dorpat 1884), p. 133—5.

[57] *А. Де-Волланомъ,* Съ прилож. очерка быта угорск русскихъ у Этнографич. карти Венгріи. Стб. 1885. 8°. 261 p. 1 rub. (Ugro-ruthenische volkslieder. — Rec. Правит. вѣстникъ 1885. N:o 234.

[58] *Aladár György,* Der ungarische Olymp. Ungar. Revue 1885, p. 282—91.

[59] *G. Heinrich,* Ungarische Volksballaden. XXI, XXII, Ung. Revue 1885, p. 59—62.

[60] *W. Henry Jones*, A Hungarian Folk-tale: Academy july 1886, s. 73.

[61] *W. Henry Jones*, vrgl. Revue Celtique IV, 121.

[62] *J. Budenz*, „A Kereskedö“ czímü vogul monda jegyzetekkel. (Der Kaufmann, vogulische sage, neu herausgegeben u. erläutert). Nyelvt. Közlem. XIX. Budapest 1885, s. 310—328.

4. Ethnographie und archäologie.

[63] *K. F. Ignatius*, Les peuples finno-ougriens. Journal de la Société de statistique de Paris. N:o 2, février 1886, s. 74—80.

[64] *A. O. Heikel*, Kansatieteellinen sanasto kuvien kanssa. Vähäinen alkukoetus muutamien Kalevalassa mainittujen esineitten selittämiseksi. Suomi [2] XIX, s. 1—57.

[65] *Th. Schvindt*, Katalog öfver finska studentafdelningarnas etnografiska samlingar. 2 häftet. Helsingfors 1885. 106 pag. 8°.

Luettelo Suomen ylioppilas-osakuntien kansatieteellisistä kokoelmista. 2 vihko. Helsingissä 1885. 118 p. 8°.

[66] *G. Retzius*, Finnland. Schilderungen aus seiner natur, seiner alten kultur u. seinem heutigen volksleben. Autoris. übersetzung von C. Appel. Mit 93 holzschn. u. 1 karte. Berlin, G. Reimer 1885. 8°. VIII, 158 p. M. 5. — Rec. Virchow: Zeitschr. f. Ethnol. 1884, XVI, 230 f. — A. B.: Deutsche Revue märz 1885, p. 378. — H.: D. Rundschau f. Geogr. VII, p. 288. — Supan: Petermanns Mitt. XXXI, 114. — K—ff, Lit. Centralbl. 18 apr., sp. 573 f. — E. A.: Globus XLVII, 270 f. — Ausland 18 mai, p. 400. — Fr. Meyer v. Waldeck: D. Littztg 4 juli, sp. 975 f. — A. Kirchhoff: Blätter f. lit. Unterhltg 20 aug., p. 530—2. — J. P.: Bibliot. warszawska 6 ser. III, 468 f. — B. Vetter: Kosmos, Bd 17, p. 395—8. — Grenzboten 1885, IV, 214—16.

[67] *K. H. Hornborg*, Karsikoista. Virittäjä II, 93—98.

[68] *J. R. Aspelin*, Olavinlinna. Kertomus linnan rakennuksista ennen linnan korjaamista 1872—1877. 22 kuvalla. Porvoossa 1866. Mk 2.75.

— Olofsborg, berättelse om slottsbyggnaderne, uppsatt före borgens restaurering 1872—1877. 22 illustrationer. Borgå 1886. 2.75.

[69] *J. Jung*, Einiges über die Setukesed. Sitzungsber. d. gel. estn. ges. 1885, s. 145—152. (Die setukesed sind im Pleskauschen kreise wohnhafte esten, die den Werro-estnischen dialekt sprechen).

[70] *W. v. Gutzeit*, Ungannia oder Ugaunia? Sitzungsberichte der Ges. f. Geschichte u. Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands. Riga 1886. 8°, s. 100—105.

[71] *G. Stein*, Über alte gräber, estnische sagen u. bräuche im Neuhausen'schen. Sitzb. d. gel. est. ges. 1885, s. 181—187.

[72] *C. Grewingk*, Vortrag über J. R. Aspelin's Antiquités der Nord Finno-ougrien. V. H:fors 1884. Sitzungsber. d. gel. Estn. ges. 1885, s. 98—122.

[73] *C. Grewingk,* Beschreibung der in Est-, Liv- und Kurland bekannt gewordenen Stein- und Knochengeräthe. Ibid. s. 162—171.

[74] — Ein neuer archäologischer fund im mergel von Kunda. Ibid s. 177—180.

[75] *S. Tromholt,* Under the rays of the aurora borealis: in the land of the Lapps and Kvaens. Original edition ed. by C. Siewers. Vol. I, II. London, Low 1885. 8°. XV, 288; X, 306. 30 sh. — Rec. Athen. 6 juni, p. 719 f. — Science (Cambridge, Mass.) 26 juni, p. 527—9. — J. Scott Keltie: Proc. r. geogr. soc., juli VII, 481 f. — Scott, geogr. mag. juli I, 332 f. — G. T. Temple: Academy 4 juli, p. 2 f. — Saturday rev. 15 aug., p. 229. — Revue scient. 14 nov., p. 630 f. — Deutsche Littztg 5 dec., sp. 1751—3.

[76] *A. H. Kean,* The Lapps, their origin, ethnical affinities, physical and mental characteristics, usages, present status and future prospects. Journ. of the anthrop. institute 1885, nov. vol. 15, p. 213—35. — Vgl. Prince Roland Bonaparte, Note on the Lapps of Finmark (in Norway), ibid. p. 210—13. — J. G. Garson, On the physical characteristics of the Lapps, ibid. 235—38.

[77] *Ch. Rabot,* Notes ethnographiques recueillies en Laponie. Revue d'Ethnographie, janv. febr. 1885, p. 23—60. fig. 38—53. (Auch separ. Paris, Leroux 1885. 8°. 38 p.) — Rec. Kirchhoff: Petermanns Mitt. XXXI, 442 p.

[78] *Bucharow,* Über lappische zustände (russ.)

[79] *J. Qvigstad,* Katalog over samlingen av lappiske sager i Tromsø museum. Tromsø 1885. 14 p.

[80] *Θ. Кеппена,* Матеріалы къ вопросу о первоначальной родинѣ и первобытномъ родствѣ индо-европейскаго и финно-угорскаго племени. (Materialien zu der frage über die ursprüngliche heimath und die primitive entwicklung der Indo-europäern und der Finno-ugrier). С. Петербургъ 1886. 8°. 125 p.

[81] *Anthropologisches und prähistoriches* aus Russland von Poljakow. Übersetzt von Rüssow, intendent des museums der wissenschaftsakademie zu St. Petersburg.

[82] *Archaeologiai Közlemények.* (Archaeologische mittheilungen). Vol. XV.

[83] *Ortvay Tivadar,* A hazai és északeurópai praehistoricus kőeszközök. (Vergleichende studien über den ursprung und das alter der ungarländischen und der nordeuropäischen prähistorischen steingeräthe), Budapest 1885, 75 + 105 pag. (Erste hälfte: Der ursprung der steingeräthe, zweite hälfte: Das alter der steinwerkzeuge).

[84] *Князь Н. А. Костровъ,* Преданія томскихъ инородцевъ о подданствѣ ихъ Россіи. Труды 4:го археол. съѣзда 1877, I, 2 p. 202—7. Казань 1884. (Überlieferungen der fremden stämme in Tomsk über ihre unterwerfung unter Russland).

[85] Чертежная книга Сибири, составленная тобольскимъ сыномъ боярскимъ Семеномъ Ремезовымъ въ 1701 году. Изданіе Фотолитографическое, съ приложеніемъ. Спб. 1882. Цѣна 8 рублей. (Kartwerk über Sibirien, vom bojarensohne

Semen Remesov aus Tobolsk entworfen im jahre 1701. Photolithographische ausgabe, mit anhang. St. Petersburg 1882. Preis 8 rubel). Das letzte 23:te blatt bildet die stammeintheilung ab.

[86] Литературный Сборникъ Изданіе редакціи „Восточнаго Обозрѣнія". Собраніе научныхъ и литературныхъ статьей о Сибири и Азіатскомъ Востокѣ. Редакторъ Н. М. Ядринцевъ. Спб. 1885. 8°. Enthält u. a.

Сношенія Новгорода Великаго съ Югорской землей (Историко-географическій очеркъ по древнѣйшей исторіи Сибири). А. Оксенова. — (Die verhältnisse gross Novgorods zu den Ugrischen ländern (Historisch-geographische darstellung aus der ältesten geschichte Sibiriens). A. Oksenov. S. 425—45 und

Древніе памятники и письмена въ Сибири. Н. Ядринцева. Приложеніе: Снимки древнихъ надписей на скалахъ Сибири. — (Alte denkmäler und inschriften in Sibirien von N. Jadrintsev. Anhang: Abbildungen der alten felsinschriften in Sibirien). S. 456—76.

[87] Краткое Описаніе о народѣ остяцкомъ, сочинимое Григоріемъ Новицкимъ въ 1715 году. Издалъ Л. Н. Майковъ. Спб. 1884. (Kurze beschreibung des Ostjakischen volkes, von Grigori Novitski im jahr 1715, veröffentlicht von L. N. Maikov). St. Petersburg 1884. — Rec. in Литературный Сборникъ Н. М. Ядринцева. S. 484—91.

[88] *Kuun Géza*, A kunok nemzetiségéröl (Über die nationalität der Kumanen). Budapest 1885, 60 p.

[89] *M. Weske*, Über die verwandtschaft der magyarischen sprache mit der estnischen, resp. finnischen sprache. II. Sitzungsber. d. gel. Estn. ges. 1885, s. 187—203 u. 274—285.

[90] *Fr. Misteli*, Der altaische sprachtypus. Fragment einer neubearbeitung von H. Steinthal's „Charakteristik der hauptsächlichsten typen des sprachbaues". Basel 1883. 4°. 24 p. (Der universität Zürich zu ihrem fünfzigjähr. jubiläum gewidmet von d. universität Basel).

[91] *H. Winkler*, Uraltaische völker u. sprachen. Berlin 1884. — Rec. F. Misteli: Zeitschr. f. völkerpsychologie u. sprachw. XVI, 4 h. 1886, s. 414—456.

[92] *H. Winkler*, Das Uraltaische und seine gruppen. Berlin 1885. — Rec. G. v. d. G(abelentz): Liter. Centralblatt, jahrg. 1886, s. 66—67.

[93] *J. Halévy*, Rec. über F. Hommel: Die sumerisch-akkadische sprache u. ihre verwandschaftsverhältnisse. Leipzig 1884. 70 p. 8°. Revue Critique 1887.

Nachtrag.

[94] *Kúnos Ign.*, Erza mordvin nyelvmutatvány: A bibliai történetböl. (Erza-mordvinische sprachproben: aus der bibl. geschichte). Nyelvt. Közl. XIX, s. 73—116. Hierzu wörterverzeichniss und noten von J. Budenz s. 116—133.

[95] *Zoltvány S. I.*, A Nádor codex nyelvi sajátsága iról (Ueber die

sprachliche eigentümlichkeit des Nádor codex) Nyelvtud. Közl. XIX, 1885, s. 1—57.

[96] *Volf György*, Az egyzenï sziszegő hangok jelölése a régi magyar orthographiában (Das bezeichnen der einfachen zischlaute in der älteren magy. orthographie). Nyelvt. Közl. XIX, 1885, s. 58—73.

[97] *Balassa Josz.*, A szóvégző önhangzók a magyarban (Die wortschliessenden selbstlauter im magyarischen). Nyelvt. Közl. XIX, s. 133—160.

Suomalais-Ugrilainen Seura.

Finsk-Ugriska Sällskapet.

1888.

Johtokunta. Bestyrelse.

Esimies, ordförande: Vapaherra, Friherre H. Molander.

Vara-esimies, viceordförande: Aug. Ahlqvist.

Sihteeri, sekreterare: O. Donner.

Toinen sihteeri, andre sekreterare: E. N. Setälä.

Rahaston hoitaja, skattmästare: J. Höckert.

Seura kokoontuu v. 1888 seuraavina päivinä kl. 7 j. pp.
Sällskapet sammanträder år 1888 följande dagar kl. 7 e. m.

Tammikuu Januari	21.	Toukokuu Maj	19.
Helmikuu Februari	18.	Syyskuu September	22.
Maaliskuu Mars	17.	Lokakuu Oktober	20.
Huhtikuu April	21.	Marraskuu November	17.

Joulukuu
December } 2.

Kunnia-jäseniä. Hedersmedlemmar.

Elias Lönnrot, kanslianeuvos † 1884.
Feodor L. Heiden, kenraalikuvernööri, kreivi.
Th. Bruun, ministeri valtiosihteeri, vapaherra.
F. Wiedemann, salaneuvos, Pietari. † 1887.
P. Hunfalvy, akatemikko, Budapest.
Jos. Budenz, professori, d:o.
W. Schott, d:o Berliini.
J. A. Friis, d:o Kristiania.
Alexei S. Uvarov, kreivi, Moskova. †
J. J. A. Worsaae, kamariherra, Kyöpenhamina. †
C. Grewingk, valtioneuvos, Tartto. † 1887.
L. L. Bonaparte, ruhtinas, Lontoo.
A. E. Nordenskiöld, professori, vapaherra, Tukholma.
R. Virchow, salaneuvos, Berliini.
Jul. Vinson, professori, Pariisi.
G. v. Düben, professori, vapaherra, Tukholma.

Kirjeenvaihto-jäseniä. Korresponderande medlemmar.

N. I. Ilminski, seminarinjohtaja, Kazan.
V. Thomsen, professori, Kyöpenhamina.
J. Hurt, tohtori, Pietari.
J. Szinnyei, professori, Koloszvár.
F. Barna, kirjastonhoitaja, Budapest.
A. Teplouchov, metsäherra, Iljinsk. †
G. Retzius, professori, Tukholma.
S. K. Kuznetsoff, kirjastonhoitaja, Tomsk.
C. Schpilevski, professori, Jaroslav.
J. Qvigstad, seminarinjohtaja, Tromsö.
E. Beauvois, Corberon.

Suomalais-Ugrilaisen seuran perustajat.
Finsk-Ugriska sällskapets stiftare.

H. Y. Kenraalikuvernööri kreivi, H. Exc. Generalguvernören grefve Feodor L. Heiden, Helsingfors.
H. Y. Ministeri-valtiosihteeri vapaherra, H. Exc. Minister-statssekreteraren friherre Th. Bruun, S:t Petersburg.

Ahlqvist A. valtioneuvos, statsråd, Helsingfors.
Ahlström A. kauppaneuvos, kommerseråd, Björneborg.
Alopæus C. H. piispa, biskop, Borgå.
Alopæus M. hovioikeuden neuvos, hofrättsråd, Fredrikshamn.
Antell H. F. tohtori, doktor, Vasa.
Appelgren Hj. maisteri, magister, Helsingfors.
Aspelin E. tohtori, doktor.
Aspelin J. R. valtionarkeologi professori, statsarkeolog, professor, Helsingfors.
Bartram C. tohtori, doktor, Tavastehus.
Bergbom J. G. kauppaneuvos, kommerseråd, Uleåborg.
Björksten S. senatori, senator, Helsingfors.
Boije H. G. kamariherra vapah., kammarh. friherre, Haga.
Borg A. G. lehtori, lektor, S:t Michel.
Borg C. G. kanslianeuvos, kansliråd, Helsingfors.
Borgström A. insinööri, ingeniör, Forssa.
Borgström L. kauppaneuvos, kommerseråd, Helsingfors.
Brummer W. hovineuvos, hofråd, Helsingfors.
Budenz J. professori, professor, Budapest.
Castrén R. mol. oik. kandid., jur. utr. kandidat, Helsingfors †.
Cederholm Th. senatori, senator, "
Churberg W. maisteri, magister, Helsingfors.
Cleve Z. J. kanslianeuvos, kansliråd, Fredrikshamn.
Clouberg L. hovioik. asessori, hofrättsassessor, Viborg.
Colliander O. I. professori, professor, Helsingfors.
Creutz C. M. kreivi kuvernööri, grefve guvernör, Åbo.

Cronstedt J. vapaherra pankintirehtori, frih. bankdirektor, Helsingfors.
Cygnaeus Uno yli-inspehtori toht., öfverinspektor d:r, Helsingfors. †
Dahlström E. kauppias, handlande, Åbo.
Danielson J. R. professori, professor, Helsingfors.
Decker A. Th. arkitehti, arkitekt „
Donner A. professori, professor, „
Donner O. ylim. „ e. o. „ „
Ehrnroth C. kenraaliluutnantti, ministeri-valtiosiht. apulainen, generallöjtnant minister-statssekret. adjoint, S:t Petersburg.
Ekroos C. W. maistraatin sihteeri, magistrats-sekreterare, Helsingfors.
Ekström C. A. katteini, kapten, Viborg.
Ervast K. yliopettaja, öfverlärare, Helsingfors.
v. Essen C. G. professor emeritus, Hattula.
Estlander C. G. professori, professor, Helsingfors.
Falkman S. taiteilija, artist, Helsingfors.
Fellman Is. senatori, senator, „
von Fieandt K. tohtori, doktor, Uleåborg.
Forselius V. pankin tirehtori, bankdirektör, Åbo.
Forsius K. F. piirilääkäri, provinsialläkare, Nykarleby.
Forsman J. professori, professor, Helsingfors.
Furuhjelm E. Hj. vuorimestari, bergmästare, Helsingfors. †
Furuhjelm O. kenraaliluutn., generallöjtnant. †
Genetz A. lehtori toht., lektor d:r, Helsingfors.
Gejtel F. senatori, senator, „ †
Geitlin J. G. yliopettaja toht., öfverlärare d:r, Helsingfors.
Godenhjelm B. F. lehtori, lektor, „
Granfelt A. E. lääninprovasti toht., kontraktsprost d:r, Tammela.
Granfelt A. F. professor emeritus, Hattula.
Grot J. salaneuvos, geheimeråd, S:t Petersburg.
Gräsbeck G. O. eversti, öfverste, Björneborg.
Grönfors J. G. kauppias, handlande, Tavastehus.
Grönvik A. hovioikeuden assessori, hofrättsassessor, Åbo. †
Göös K. lehtori, lektor, Helsingfors.
Hackman W. kauppaneuvos, kommerseråd, Viborg.
Hallonblad H. assessori, assessor, Sortavala.
v. Haartman E. eversti, öfverste, Helsingfors.

v. Haartman V. senatori salaneuvos, senator geheimeråd, S:t Petersburg.
Heikel V. lehtori, lektor, Helsingfors.
Hjelt E. professori, professor, „
Hjelt F. W. G. tuomioprovasti, domprost, Åbo.
Hjelt O. arkiateri, arkiater, Thusby.
Hisinger E. vapaherra maanviljelijä, friherre jordbrukare, Pojo.
Hougberg E. tohtori, doktor, Helsingfors.
Hällsten K. professori, professor, „
Höckert J. kamreeri, kamrer, „
Idestam F. tehtaanomistaja, fabriksägare, Nokia.
Ignatius K. F. senatori, senator, Helsingfors.
Jahnsson A. W. tohtori, doktor, Åbo.
Johansson G. piispa, biskop, Kuopio.
Julin John konsuli, konsul, Åbo.
von Kræmer C. senatori, senator, Helsingfors.
Kurtén J. kauppaneuvos, kommerseråd, Wasa.
Lagus W. valtioneuvos professori, statsråd professor, Helsingfors.
Laurell, A. yli-inspehtori, öfverinspektor Helsingfors. †
Lindblom G. A. kauppaneuvos, kommerseråd, Åbo.
Lindeberg K. L. kanslianeuvos, kansliråd, Helsingfors.
Lindelöf L. L. valtioneuvos, statsråd, „
af Lindfors J. kenraalimajuri, generalmajor, „
Länkelä J. lehtori, lektor, Jyväskylä.
Löfgren V. maisteri, magister, Helsingfors.
Lönnrot Elias kanslianeuvos, kansliråd †
Malm O. A. kauppaneuvos, kommerseråd, Jakobstad.
Malmgren A. J. kalastusten kaitsija professori, fiskeriinspektor professor, Helsingfors.
Malmgren K. P. tohtori, doktor, Gamlakarleby.
Mechelin L. senatori, senator, Helsingfors.
Meurman A. kunnallisneuvos, kommunalråd, Helsingfors.
Moberg A. valtioneuvos, statsråd, „
Molander H. vapaherra senatori, friherre, senator, „
Montgomery R. senatori, senator, „
Nordenskiöld A. E. vapaherra professori, friherre professor, Stockholm.
Norrlin J. P. ylim. professori, e. o. professor, Helsingfors.

Oker-Blom Chr. kenraaliluutn. senatori, gen. löjtn. senator, H:fors.
Palmén J. Ph. vapaherra senatori, friherre senator, Helsingfors.
Palmén E. G. „ professori, „ professor, „
Palmén J. A. „ professori. „ professor, „
Parviainen J. kauppias, handlande, S:t Peterskurg. †
Parviainen Joh. kauppaneuvos, kommerseråd, Jyväskylä.
Perander F. professori, professor †
Pippingsköld J. valtioneuvos, statsråd, Helsingfors.
Pylkkänen A. kauppias, handlande, S:t Michel.
Ramsay G. vapaherra kenr. luutnantti, friherre gen. löjtnant, H:fors.
Ranin G. kauppaneuvos, kommerseråd, Kuopio.
Renvall Torsten T. Suomen arkkipiispa, Finlands erkebiskop, Åbo.
Rettig F. kauppaneuvos, kommerseråd, Åbo.
Revell G. raatimies, rådman, Vasa.
Rosenlew W. kauppaneuvos, kommerseråd, Björneborg.
Rotkirch G. F. presidentti, president. †
Ruth W. katteini, kapten, Helsingfors.
Råbergh H. professori, professor „
Salingre R. tohtori, doktor, Tavastehus.
Saltzman F. professori, professor, Helsingfors.
Sanmark C. G. katteini, kapten, „
Schauman A. maisteri, magister, „
Schildt W. S. piirilääkäri toht., provinsialläkare d:r, Jyväskylä.
Serlachius G. A. tehtaanomistaja, bruksägare, Mänttä.
Sinebrychoff A. kauppaneuvoksen rouva, kommerserådinna, Helsingfors.
Sinebrychoff N. kauppias, handlande, Helsingfors.
Sinebrychoff P. „ „ „
Sjölin J. ylitirehtöri, öfverdirektor, „
Snellman A. O. kauppeneuvos, kommerseråd, Uleåborg.
Sohlman J. G. senatori, senator, Helsingfors.
Sourander W. tullinhoitaja, tullförvaltare kollegiiassessor, Vasa.
Spåre W. valtioneuvos, statsråd, Helsingfors.
Stjernvall-Walleen E. vapaherra salaneuvos, friherre geheimeråd, H:fors.
Stockman G. F. kauppaneuvos, kommerseråd, Helsingfors.
Sundel Hj. v. tuomari, v. häradshöfding, Tavastehus.
Sundman C. W. kauppaneuvos, kommerseråd, Helsingfors.

Synnerberg C. yli-inspehtori, öfverinspektor, Helsingfors.
Söderlund J. W. kauppias, handlande, Raumo.
Söderström W. kirjakauppias, bokhandlare, Borgå.
Taucher I. pormestari, borgmästare, Vasa.
Tavaststjerna A. senatinkamreeri, senatskamrerare, Helsingfors.
Topelius Z. valtioneuvos, statsråd, "
Tornberg J. katteini, kapten, Uleåborg.
v. Troil G. vapaherra kuvernööri, friherre guvernör, S:t Michel.
v. Troil S. W. vapaherra senatori, friherre senator, Helsingfors.
Wahren A. W. kauppaneuvos, kommerseråd. †
Wallenius E. pankin tirehtori, bankdirektör, Helsingfors.
Warelius A. provasti, prost, Åbo.
Wasenius A. F. konsuli, konsul, Helsingfors.
Wasastjerna O. professori, professor, "
Wasastjerna V. senatori, senator "
Wiik F. J. professori, professor "
Wilén G. W. kirjanpainaja, boktryckare, Åbo.
v. Willebrand K. P. kenr. tirehtori tod. valtioneuvos, generaldirektör verkl. statsråd, Helsingfors.
Wolff E. konsuli, konsul, Viborg.
Yrjö-Koskinen G. Z. senatori, senator, Helsingfors.
Zitting C. A. Mustialan maanviljelysopiston tirehtori, landtbruksinstituts direktor, Mustiala.
Åkerblom V. tehtaanomistaja, fabriksägare, Uleåborg.
Åström H. kauppaneuvos, kommerseråd, Uleåborg.
Åström K. R. kunnallisneuvos, kommunalråd, "

157.

Vuosijäseniä. Årsmedlemmar.

Almberg, A. lehtori, Helsinki.
Almberg, E. lehtori, Vasa.
Alopæus, H. F. kollega, Mikkeli.
Arrhenius, C. J. lehtori, Turku.

Backmansson, C. ruununvouti „
Bergholm, A. lehtori, Porvoo.
Biaudet, L. G. lehtori, Helsinki.
Blomqvist, A. Evoisten metsäopiston johtaja, Evois.
v. Bonsdorff, E. tohtori, Tampere.
Borenius, A. A. maisteri, Porvoo.
Borg, O. F. kollega, Turku.
Brofeldt, H. G. T. kirkkoherra, Iisalmi.
Broman, H. tuomiokapit. sihteeri, Turku.
Böök, E. lyseon rehtori, Helsinki.

Cannelin, K. maisteri. „
Churberg, F. neiti, „
Collan, K. J. kruununv., Joensuu.

Ebeling, A. rehtori, Kokkola.
Ehrström, G. senatori, Helsinki. †
Ekberg, F. E. leipurimestari, „
Elmgren, K. konsistorion notario, „
Erander, G. kappalainen, Lampis.

Fabritius, K. J. B. laamanni, Kuopio.
Flodin, Fr. valtioneuvos, Helsinki.
Floman, W. kansakoulun inspehtori, Helsinki.
Forsman, E. presidentti, Viipuri.
Forsman, E. läänin sihteeri, Helsinki.
Forsman, G. G. tuomiokapit. assessori, Turku.
Forss, J. A. I. provasti, Sastmola.
Forsström, F. laamanni, Kristina.
Frosterus, A. provasti, Porvoo.
Frosterus, G. professori, Helsinki.

Geitlin, G. esittelijäsihteeri, „
Granfelt, A. A. tohtori, „
Gripenberg, Joh. vapaherra, friherre.
Grotenfelt, K. tohtori, „
Grotenfelt, N. maanviljelysneuvos, Jorois, Järvikylä.
Grönberg, J. lääninprovasti, Messukylä.
Gröndahl, A. A. maisteri, Vasa.
Grönqvist, F. W. kunnallisneuvos, Helsinki.
Gustafsson, F. professori, Helsinki.

Hackzell, M. lehtori, Mikkeli.
Hagan, J. W. pankkikonttorin hoitaja. Kokkola.
Hammarén, L. J. kauppan., Tampere.
Heikel, A. O. tohtori, Helsinki.
Hellgren, A. lehtori, Uuskaarlepyy.
Häkli, J. kauppias, Kurkijoki.
Hällström, H. G. piirilääk. Mikkeli.

Idman, Nils tohtori, Tampere.
Ignatius, K. aptekari, Iisalmi.

Jaakkola, K. maisteri, Pori.

Jadrintseff, N., Pietari.
Jernberg, F. E. maisteri, Tampere.
Johnsson, J. V. pispa. †
Järvinen, N. provasti, Jokkas.

Kalliainen, J. kauppias, Mikkeli.
Kallio, A. H. maisteri, Helsinki.
Kihlman, A. yliopettaja, „
Kolström, Th. tilanomistaja, Maaninka.
Korsman, C. katteini, Hankoniemi.
v. Kothen, A. vapaherra tirehtori, Helsinki.
Krohn, J. ylim. professori, Helsinki.
Krohn, K. maisteri, „
Kumlin, A. varatuomari, Turku.

Lagus, J. tilanomistaja, Iisalmi.
Lagus, W. filos. kandidati, „
Lallukka, J. kauppias, Käkisalmi.
Landell, L. henkikirjuri, Turku.
Leinberg, K. G. seminarin johtaja, professori, Jyväskylä.
Levón, Eliel kollega, Vasa.
Lindeqvist, C. J. yliopett., Helsinki.
Lönnblad, E. presidentti, Viipuri. †

Mainoff, W. valtioneuvos, Pietari.
Malin, K. lehtori, Tammisaari.
Mallén, R. W. eversti, Viipuri.
Molander, C. I. J. seminarin johtaja, Sortavala.

Neovius, V. everstiluutn., Helsinki.
Nordlund, W. maisteri, Pori.

Polén, F. lehtori, tohtori. †
Procopé, B. N. hovioikeusneuvos, Turku

v. Qvanten, G. nimituomari, Evo.

Renvall, Lennart T. maisteri, Turku.
Reuter, E. T. F. rehtori, Turku.
Rikberg, H. kollega, Mikkeli.
Råbergh, G. W. presidentti, Vasa.
Salenius, I. M. kollega, Kuopio.
Sælan, Th. professori, Helsinki.
Schwindt, Th. maisteri, „
Setälä, E. N. dosentti, tohtori, „
Sirelius, K. J. G. kontrahtinrovasti, Mikkeli.
Sjöros, J. maisteri, Helsinki.
Sjöros, K. hovioik. assessori, Turku.
Sjöström, A. lääninagronomi, Iisalmi.
v. Schrowe, U. maisteri. †
Spolander, N. F. maisteri, Kokkola.
Standertskjöld, M. kenraalimajuri, Leppäkoski.
Stenbäck, K. E. lääninrovasti, Ulvila ankylä.
Sumelius, Frans kauppias, Tampere.
Sundvall, A. W. seminarinjohtaja, Tammisaari.
Tenlén, G. M. hovioikeuden assessori, Turku.
Thallóczy, L. tohtori, Wien.
Thuneberg, I. maisteri, Turku.

Wahlberg, K. F. tohtori, Helsinki.
Walle, G. W. rehtori, Viipuri.
Vasenius, V. tohtori, Helsinki.
Viipurin tarkk'ampuja-pataljoonan kirjasto, Viipuri.

Åkerlund, C. W. kauppias, Tampere.

107.

Asiamiehet. Ombudsmän.

Evo:	Blomqvist A. tirehtori, direktor.
Hämeenlinna:	Blomstedt K. rehtori, rektor.
Iisalmi:	Lagus J. tilanhaltia, possessionat.
Jyväskylä:	Länkelä J. lehtori, lektor.
Kokkola:	Ebeling K. A. rehtori, rektor.
Kuopio:	Salenius I. M. kollega.
Mikkeli:	Hackzell, M. G. lehtori, lektor.
Oulu:	Fieandt R. tohtori, doktor.
Pietari:	Gripenberg Joh. vapaherra, friherre.
Pori:	Gräsbeck G. O. översti, öfverste.
Porvoo:	Söderström W. kirjakauppias, bokhandlare.
Rauma:	Söderlund J. V. kauppias, handlande.
Tammisaari:	Malin K. lehtori, lektor.
Tampere:	Jernberg F. E. rehtori, rektor.
Turku:	Tenlén G. M. hovioikeuden-asessori, hofrättsassessor.
Uuskaarlepyy:	Forsius K. F. tohtori, doktor.
Vaasa:	Levón El. maisteri, magister.
Viipuri:	Walle G. W. rehtori, rektor.

Rapport annuel du 2 déc. 1886.

À la dernière conférence annuelle le rapport rappela les recherches productives que le stipendiat de la société, le docteur W. Porkka était occupé à faire chez les Tchérémisses pour apprendre à mieux connaître leur langue, leurs chansons et leurs contes. Le docteur Porkka continua pendant l'hiver et le printemps à étudier le dialecte principal, celui des Tchérémisses-des-Prairies; et il réussit à recueillir un grand nombre d'échantillons de leur langue, qui en étant transcrits furent fixés exactement quant à leurs sons. Il y a plusieurs de ces échantillons, quelques chansons et quelques prières qui nous offrent d'autant plus d'intérêt qu'ils dérivent d'une croyance tout à fait païenne. Le christianisme est si peu entré dans la vie des Tschérémisses, qu'il arrive souvent que, dans la commune d'Unscha p. ex, le prêtre, le sacristain et le bedeau seuls assistent au service. Plusieurs prières, adressées au dieu bon et juste pour une bonne récolte, du bonheur à la chasse ou un abri pour le troupeau, rappellent les prières correspondantes dans le Kalevala, quoique ces dernières apparaissent sous une forme plus poétique. Le docteur Porkka a été bien secondé dans l'étude de la langue tchérémisse et dans l'annotation des chansons par son maître, un prêtre ortodoxe d'origine tchérémisse nommé Jakón Kavörla (Gavril Jakovlev) qui avait été pendant plus de dix ans le seul représentant de la littérature tchérémisse et qui avait publié plus d'une douzaine d'écrits religieux et plusieurs traductions sans que le nom de l'auteur ait été indiqué. À son retour au mois de mai, le docteur Porkka fut empêché, par une maladie, d'achever la rédaction de ses collections

linguistiques et il séjourne dans ce moment à l'étranger pour y rétablir sa santé.

L'autre stipendiat de la société le mag. A. W. Forsman se rendit au commencement du mois de juin, par Wasa, Sundswall, Trondhjem, Tromsö et Vadsö à Enare pour y étudier le dialecte lapon. Il fut accompagné du mag. K. Cannelin, qui subventionné par l'université avait pour but d'étudier le dialecte finnois à Enare, à Sodankylä et à Kittilä; et de l'étudiant K. Stenvik, qui était chargé par la commission archéologique de rechercher les restes d'antiquité à Enare et à Utsjoki. Le voyage se fit de Vadsö par Varangerfjord à Nejden, d'où on avait cinq lieues par terre jusqu'à Suolisjärvi en Finlande et huit lieues par eau jusqu'à l'église d'Enare, où ils arrivèrent le 29 juin. Le retour en compagnie de l'étudiant Stenvik commença le 21 Sept. Ils allèrent le long du lac Enare au village finnois de Kyrö, d'où ils passèrent la montagne par une forte tempête, un trajet de six lieues, jusqu'à un village lapon, situé sur la rive du lac Sompio, et le long des fleuves Suiro et Kittinen jusqu'à l'église de Kemijärvi, d'où une route conduit à la ville de Kemi. Les voyageurs revinrent au commencement du mois d'octobre à Helsingfors.

Le mag. Forsman apporta comme récolte du voyage environ cent contes populaires, plus ou moins longs, vingt courtes chansons, à peu prés deux cents proverbes et cinquante énigmes qu'il a l'intention de rédiger pendant le cours de l'hiver, comme fond d'une description complète du lapon d'Enare.

Citons encore le docteur Ignaz Halász, linguiste hongrois, qui pour des études de langue a séjourné dans la Laponie suédoise déjà en 1884; les a continuées l'été passé d'abord à Tromsö, où il étudia le dialecte de Karesuanto, puis à Hatfjelddal pendant plusieurs semaines et enfin à Jämtland pendant quelque temps. Il recueillit pendant ce voyage des contes populaires anciens et nouveaux au nombre de 62.

Sur la demande de la société, le collègue K. Nord commença l'été passé à faire une liste des ouvrages etnographiques, mythologiques et linguistiques qui ont été publiés dans la littérature russe, concernant les peuples finno-ougriens.

L'année passée a été extrêmement importante pour la connaissance des antiquités de notre pays grâce aux riches et importantes trouvailles qui y ont éte faites. Quoique la société finno-ougrienne n'ait aucun mérite aux découvertes et aux recherches scientifiques de ces objets, elle peut cependant exprimer sa joie des progrès que les études archéologiques ont fait par l'activité de la société des antiquités finnoises et ces derniers temps surtout par la commission archéologique. Ce développement est fort rapproché du but de la société, et l'antiquité du pays a reçu en peu de temps un jour nouveau et inattendu qui permet les plus grandes espérances pour l'avenir.

La société finno-ougrienne a commencé son activité littéraire de l'année par la première livraison de son journal, publiée au commencement du mois de mars et contenant entre autre une carte etnographique des peuples finno-ougriens. La possibilité d'y introduire des publications en langues étrangères fait de ce journal comme de plusieurs semblables à l'étranger un terrain commun pour le travail international dans ce domaine de recherches. Le journal fut aussi accueilli par les journaux français, anglais et allemands comme une entreprise qui a du mérite. La rédaction de la deuxième et troisième livraison du journal a commencé depuis l'automne. On y trouvera entre autre:

Un traité en français sur la religion des Mordvines par W. Mainoff,

une collection de légendes laponnes avec traduction allemande par Qvigstad et le pasteur Sandberg,

une description des demeures des peuples finno-ougriens en allemand, avec environ 300 illustrations par A. O. Heikel,

la formation des racines des temps et des modes dans les langues finno-ougriennes en allemand par E. N. Setälä.

Outre l'annonce et le compte-rendu de ces travaux, les critiques et les discours scientifiques suivants ont été référés aux séances mensuelles de la société:

par A. Ahlqvist — sur deux ouvrages d'O. Schröder „Sprachvergleichung und Urgeschichte" et „Lingvistisch-historische Forschungen zur Handelsgeschichte und Waarenkunde";

par J. R. Aspelin — sur deux épitaphes de l'âge de bronze en Sibérie;

par J. Krohn — sur les bois, où on fait les sacrifices, et les lieux sacrés des peuples finnois, et le même à la derniére séance annuelle, — sur les incantations (formules magiques) des Russes;

par A. O. Heikel — sur les noms des lieux mériniens, cités dans un ouvrage de Svinjen, **Картины Россіи**, imprimé à S:t Petersbourg en 1839;

par O. Donner — sur le développement du fricatif-labial dans les langues finnoises, — sur le rapport du discours de Sayce au congrès oriental à Leyden sur la seconde espèce des écritures cunéiformes des Aquéménides et des différents dialectes de cette langue.

Le 23 octobre la société fut privée, par la mort inattendue du sénateur S. Ehrström, d'un membre très estimé. Possédant des connaissances profondes il a rendu des services à la patrie dans des branches diverses. Son esprit patriotique savait aussi apprécier chaleureusement les buts de cette société.

Dix nouveaux membres ont été admis dans la société, parmi eux un Viennois, et un membre fondateur. Comme membres honoraires furent désignés pendant l'automne Mr le conseiller privé R. Virchow de Berlin, le prof. Julien Vinson de Paris, le prof. baron G. von Düben de Stockholm, comme membre correspondant mr. E. Beauvois de Corberon.

Comme la correspondance et les autres affaires demandent beaucoup de temps au secrétaire le mag. E. N. Setälä a été designé sous-secrétaire.

Dans le but de soutenir dans la province un intérêt pour les travaux de la société et de donner des moyens de communication avec la Société aux membres qui y demeurent, quelques personnes se sont offertes comme commissionnaires.

Dans le courant de l'année la société a eu le plaisir de recevoir des livres et des brochures de sociétés diffèrentes et de quelques particuliers entre-autres le prof. J. A. Friis de Christiania, Henry Phillips de Philadelphia. „Lithauische litterarische Gesellschaft“ de Tilsit, „Smithsonian Institute“ de Washington, „Svenska

landsmålsföreningen“ d'Upsal, „Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands“ de Riga, Rev. Henry Jones de Boston, England, l'artiste Falkman de Helsingfors et le docteur J. Hurt de S:t Pétersbourg.

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

IV.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1888.

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

IV.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1888.

Ainehisto. Table des matières.

Ethnographische Forschungen

auf dem Gebiete der

finnischen Völkerschaften.

Von

Dr. Axel O. Heikel.

I.

Gebäude.

Helsingfors, 1888.

Die Gebäude

der

Čeremissen, Mordwinen, Esten und Finnen.

Von

Dr. Axel O. Heikel.

Helsingfors, 1888.
Druckerei der finnischen Litteraturgesellschaft.

Inhalt:

Vorwort.

Die Alterthumsforscher Skandinaviens behaupten, die Hauptursache, dass die vergleichende Alterthumsforschung gerade dort am höchsten steht, sei die, dass das Heidenthum sich länger in Skandinavien gehalten hätte als im übrigen Europa. Dadurch ist die vorhistorische (heidnische) Kultur in den nordischen Ländern unserer Zeit näher getreten als die in den südlicheren Theilen Europas, und ist besonders dazu geeignet gewesen, die Aufmerksamkeit des Forschers auf sich zu lenken. Und in dieser Behauptung haben sie zweifelsohne Recht.

Auch unter den finnischen Stämmen hat das Heidenthum lange geherrscht — ja bei einigen Stämmen und in einigen Gegenden herrscht es heute noch. Darum hat auch der Alterthumsforscher — wenigstens in dieser Beziehung — einen günstigen Boden. Derselbe Umstand trägt aber in noch höherem Mass dazu bei, das ethnographische Material zu bereichern, und die Aufgabe der Ethnographie, unter den jetzt lebenden Völkern die, aus älteren Zeiten herübergekommenen Eigenthümlichkeiten zu erforschen, und ihrem Ursprung sammt ihrer möglichen Entwickelung nach zu erklären, zu erleichtern. Denn sicherlich ist der Umstand, dass die finnischen Stämme in verschiedenen Gegenden von Europa und Asien zerstreut leben, und dass mancher finnische Stamm, was seine Kultur anbetrifft, einen so zu sagen vorhistorischen Standpunkt einnimmt, sehr geeignet, die finnische Ethnographie in gewisser Beziehung zu bereichern.

Von diesen Gedanken erfasst, beschloss ich schon vor vielen Jahren meine Arbeit der finnischen Ethnographie zu widmen. In erster Linie

galt es damals, durch Studium und Forschungsreisen — erst bei den eigenen Stammverwandten, dann auch bei den angrenzenden Völkern — das Material zu sammeln, das einer wissenschaftlichen Bearbeitung der Ethnographie zu Grunde liegen musste. Wie ich diese Forschungsreisen unternahm, darüber gab ich im Herbst 1885 der Kaiserlichen geographischen Gesellschaft in St. Petersburg einen kurzen Bericht ab, der in den von der Gesellschaft veröffentlichten Schriften (**Извѣстія Императорскаго русскаго географическаго общества. — Томъ** XXI. 1885. **Выпускъ** 6 Seite 534—536) unter dem Titel: „**Мои изслѣдованія среди приволжскихъ инородцевъ**" (Meine Forschungen unter den an der Wolga wohnenden Fremdlingen) erschien, und ist dieser Bericht geeignet, auch hier seinen Platz zu finden. Er lautet, wie folgt:

„Hiermit habe ich die Ehre der Kaiserlichen geographischen Gesellschaft einige kurze Mittheilungen über die ethnographischen Forschungen und Reisen zu machen, die ich unter den finnischen Stämmen in Russland gemacht habe. Diese Reisen und Forschungen, die ich drei Sommer nach einander — nämlich in den Jahren 1883, 1884, 1885 — fortsetzte, sind nur durch die Reisestipendien möglich geworden, die der stellvertretende Kanzler der Universität zu Helsingfors, Finnlands jetziger Minister-Staatssekretär Baron T. Bruun zu diesem Zweck mir bewilligt hat.

Im ersten Sommer, oder im Jahr 1883 (nachdem ich den vorhergehenden Winter in Petersburg mich mit der russischen Sprache etwas vertraut gemacht hatte) unternahm ich die Reise in Gesellschaft mit einem Schüler der St. Petersburger Zeichenschule, Namens Stepan Gregorowitsch Jekimoff, über Rjäsan und Kasimow zu den Mokscha-Mordwinen, die im Gouvernement Tambow wohnen. Dort hielt ich mich eine längere Zeit auf, besonders in den Dörfern Kargašeno und Drakino im Kreise (**уѣздъ**) Spask im genannten Gouvernement. Dann machte ich auch einen kürzeren Besuch im Dorf Sučkino (**Сучкино**) im nördlichen Theil des Gouvernements Saratow, und reiste dann über Sizran mit dem Dampfboot direkt nach Kazan, wo die Universitätssammlungen von Gegenständen, die zum wotjakischen, mordwinischen und čeremissischen Kostüm gehörten, während der wenigen Wochen, die ich dieses erste Mal in Kazan zubrachte, lange nicht alle abgezeichnet werden konnten. Die ganze Reise nahm nur eine Zeit von drei und einem halben Monat in Anspruch. — Die Reise im folgenden Sommer, die ich mit einem jungen finnischen

Künstler A. Reinholm unternahm, dauerte dagegen über fünf Monate. Sie wurde eingeleitet durch einen Besuch bei den Čerjuhan-Mordwinen, besonders im Dorf Armaniha im Gouvernement Nishnij-Novgorod. Dann hielt ich mich einige Wochen bei den Bergčeremissen im Kozmodemjanschen Kreise im Gouvernement Kazan auf, und fuhr dann über Tsarevokokšaisk zu den Wiesen-čeremissen im südlichen Theil des Gouvernements Wjätka. Dort hielt ich mich besonders im Dorf Staroje-Torial im Uržumschen Kreise, und im Dorf Kitjak im Malmіžen Kreise auf. Im letzterwähnten Dorf hatte ich Gelegenheit einem heidnischen, čeremissischen Opfer beizuwohnen, wofür ich dem damaligen Intendenten des Museums in Kazan, Herrn S. K. Kusnetzoff, zu Dank verpflichtet bin. Betreffs dieses Opfers habe ich die Ehre den hoch geehrten Mitgliedern der geographischen Gesellschaft Zeichnungen vorzulegen, die nach den an Ort und Stelle von meinem Begleiter, Herrn Reinholm aufgenommenen Skizzen, ausgeführt sind. Aus Malmіž reiste ich per Dampfboot nach Birsk im Gouvernement Ufá, wo besonders Čeremissen besucht wurden. Dann setzte ich meine Reise längs der Kama und der Wolga nach Samara fort, zu den dort wohnenden Mordwinen. Der kalte, regnerische Herbst zwang uns jedoch vorzeitig nach Kazan zurückzukehren, wo wir einen Monat fleissig beschäftigt waren, verschiedene, vor allem čeremissische Kostüme abzuzeichnen — von deren reichen Stickereien die vorgelegten Zeichnungen Proben liefern. Später wurde ein Ausflug nach den Ruinen von Balgars unternommen, wo einige interessante Detail-zeichnungen von dem s. g. чёрная палата (schwarzen Plast) u. a. Ruinen gemacht wurden, die so eben restaurirt wurden, merkwürdiger Weise ohne früher abgezeichnet worden zu sein. Zugleich machte ich auch einen Abstecher zu den s. g. Karatai-mordwinen. Bald darauf wurde der Rückweg angetreten, aus Kazan über Moskau, wo im Rumjäntsoffschen Museum noch einige Zeichnungen gemacht wurden. — In diesem letztvergangenen Sommer war ich bei den Mordwinen (und den angrenzenden Čuwaschen) auf der Grenze zwichen dem Kazanschen und dem Simbirskischen Gouvernement, wo ich zwei čuwaschischen Opfern beiwohnte, und das s. g. Srenfest mitmachte. Dann unternahm ich in Gesellschaft eines Mordwinen, der seinen Kurs am Seminarium zu Kazan beendigt hatte, eine Reise zu den Mordwinen in den Gouvernements Simbirsk, Pensa, Tambow und Nishnij-Novgorod. — Im Herbst desselben Jahres (1885) unternahm ich endlich eine

Forschungsreise in Est- und Lievland in Gesellschaft eines finnischen Zeichenkünstlers, Namens S. v. Bell. Diese Reisen dauerten drei Monate.

Im Zusammenhang hiermit will ich noch hinzufügen, dass ich schon früher, bevor ich die oben berichteten Reisen unternahm, verschiedene Reisen behufs lokaler ethnographischer Forschungen in Finnland gemacht hatte, und zwar auf Kosten der finnischen Litteratur-Gesellschaft und der Wissenschaftssocietät in Helsingfors. — (Später in Sommer 1886 wurde wieder eine Reise in Olonetz und Finnland gemacht).

Aus diesem Bericht geht hervor, dass meine ethnographischen Forschungen finnische Stämme vom Bottnischen Meerbusen und der Ostsee bis zum Ural umfasst. Auf allen diesen Reisen und Forschungen habe ich es mir zur Hauptaufgabe gemacht alle Gegenstände zu studiren, die sich auf die Gebäude der verschiedenen Stämme beziehen, auf ihre Trachten und auf ihre ökonomischen Verhältnisse im allgemeinen. Wohl habe ich auch Beobachtungen auf dem Gebiet des Kultus gemacht, meine Aufmerksamkeit aber ist vor allem auf die Gegenstände auf dem Gebiet der materiellen Ethnographie gerichtet gewesen. Da ich beinah immer von einem Zeichenkünstler begleitet gewesen bin, so habe ich allein auf meinen drei letzten Reisen in Russland eine Sammlung von ungefähr 1500 Zeichnungen der in Frage stehenden Gegenstände und dazu gehörenden Einzelheiten, besonders Stickereien, erhalten. Ueberdiess hat aber noch die Universität zu Helsingfors dazu beigetragen, das Material zu bereichern und seinen Werth zu vergrössern, indem sie nämlich besondere Beiträge zum Ankauf archäologischer und ethnographischer Gegenstände geliefert hat, so dass das Universitäts-museum zu Helsingfors nunmehr eine Sammlung von mordwinischen und čeremissischen Gegenständen besitzt, wie Kostüme, oder Theile derselben, Schmuck u. a., in einer Anzahl von ungefähr 700 Nummern, so dass diese Sammlung in ganz Russland die grösste auf diesem Gebiet ist.

Die zahlreichen Volkstämme, und nicht am wenigsten die finnischen in Russland, bieten ein unermesslich reiches Material für ethnographische Studien. Wohl existirt auch eine reiche Litteratur über die ethnographischen Verhältnisse der finnischen Stämme, doch ist noch nie eine systematische Darstellung von denselben unternommen worden. Und doch scheint gerade Russland das Land zu sein, wo eine ethnographische Wissenschaft erstehen und blühen kann, denn keinem Land in der ganzen ge-

bildeten Welt steht ein so reiches ethnographisches Material zu Gebote, wie gerade Russland. Und um diesen Zweck zu erreichen gilt es in erster Linie, ein an Details reiches und umfassendes Material zu sammeln, das dann einer systematischen, auf die vergleichende Forschung gegründeten Behandlung desselben zu Grunde gelegt werden kann. Im Bewusstsein dessen bin ich zu diesen Forschungen geschritten."

Diese, hier in Kürze beschriebenen Reisen sind um so nothwendiger gewesen, als ich fast keine litterarischen Hülfsquellen gehabt habe. Die ganze russische Litteratur besitzt keine einzige Arbeit, keinen nennenswerthen Aufsatz, die den in diesem Werke vorliegenden Forschungsstoff behandeln; es existiren nur höchst unvollständige Notizen, hie und da zerstreut, meist in der periodischen Litteratur. — In Zusammenhang hiermit muss ich zugleich erwähnen, dass auch die andern Zweige der ethnographischen Wissenschaft in Russland, wie schon im obigen Reisebericht angedeutet, kaum besser daran sind. Als Vorbote einer besseren Zeit und als eine Ausnahme in der Beziehung will ich jedoch die Publikationen der Excellenzen Stassoff und Buslajeff über verschiedene Ornamente in Russland ansehen. Die ethnographischen Sammlungen in Russland sind ebenso mangelhaft, ja, man kann sagen, dass ein ethnographisches Museum dort eigentlich nicht existirt. Die wenigen ethnographischen Gegenstände, die in den Lokalen der Wissenschaftsakademie und der Kaiserlichen geographischen Gesellschaft in Petersburg aufbewahrt sind, sind nichts anderes, als zufällig zusammengebrachte Sammlungen. Das Rumjäntsoffsche Museum in Moskau ist wohl das umfassendste, hat aber von vielen der Volkstämme, welche die slavischen Länder vom Adriatischen Meer bis zum Behringssund bewohnen, nur wenige Mannequins aufzuweisen. Diesem Museum kann man daher auch keinen eigentlichen Werth für wissenschaftliche ethnographische Studien zuerkennen — es giebt nur einen oberflächlichen und flüchtigen Ueberblick über verschiedene unzusammenhängende ethnographische Gegenstände der verschiedenen Völker auf einem unermesslich grossen geographischen Gebiet. — Die Universität zu Kazan besitzt auch eine kleine Sammlung ethnographischer Gegenstände — eingeräumt in einigen kleineren Schränken — von denen nicht einmal erwähnt ist, von welchen Orten sie stammen. Und doch scheint mir Kazan im Centrum eines, was die Ethnographie betrifft, gelobten Landes zu liegen — nämlich beinah auf der Grenze zwischen Asien und Europa, umgeben

von einer Menge aussterbender Völkerstämme, wo das Sammeln auch von ethnographischen Erinnerungen der russischen Ethnographie Ehrensache sein müsste. — Auch in den Ostseeprovinzen giebt es keine ethnographischen Sammlungen.

In Finnland haben die ethnographischen Forschungen im Lauf des letzten Decenniums einen Anlauf genommen, der viel für die Zukunft verspricht. Im Jahr 1876 gründeten die Studenten ihr ethnographisches Museum, welches sie später selbst bereicherten, indem sie jährlich in den Sommerferien das Land durchwanderten, so dass die Sammlung jetzt beinahe 6,000 Gegenstände od. Nummern enthält, die ein Lokal von 10 grossen Zimmern füllen. Das Publikum sowohl wie auch die Regierung haben mit vielen Tausenden dazu beigetragen, diese Sammlung zusammenzubringen und sie zu unterhalten; die Ueberwachung dieser Sammlung geschieht durch eine von den Studenten gewählte Verwaltung, an deren Spitze ein Intendent steht. Diese Sammlung aber ist den Studenten über den Kopf gewachsen, und sie haben sie daher dem finnischen Staat angeboten. Da zu gleicher Zeit auch die der Universität gehörenden Sammlungen von vorhistorischen (die allein über 22,000 Nummern zählen) und historischen Gegenständen dem Staate angeboten worden sind, ist jetzt, wo dieses geschrieben wird, Finnlands aufgeklärte Regierung im Begriff die Aufführung eines alle diese Sammlungen umfassenden *Nationalsmuseums für Finnland* zu beschliessen, von welchem Museum man hoffen kann, dass es in Zukunft auf gleicher Höhe mit den anderen Nationalmuseen im Norden stehn wird — und ein Monument über Jahrtausende der Geschichte Finnlands und des finnischen Volkes sein wird.

Jedoch auch bei uns ist die ethnographische Arbeit nur ein Sammeln gewesen. Nur wenige kürzere Aufsätze oder Beschreibungen ethnographischen Inhalts sind veröffentlicht worden. Hier will ich besonders den sowohl in der finnischen wie in der schwedischen Sprache verfassten „Katalog über die ethnographischen Sammlungen der finnischen Studentencorporationen“ erwähnen, welcher von dem Intendanten der Sammlungen, Theodor Schwindt, ausgearbeitet ist. Der Katalog wird von einigen Schilderungen über die Bauart in verschiedenen Theilen von Finnland eingeleitet. Diese Schilderungen schliessen sich an die Stuben, die man im Museum aufgeführt hat, und die in Uebereinstimmung mit den Sitten und der Bevölkerung der respektiven Ortschaften eingerichtet, und mit Mannequins be-

völkert sind. Da diese Schilderungen die vollständigsten sind, die wir über die finnische Art zu bauen besitzen, so habe ich sie zum grössten Theil in meine Arbeit eingehen lassen (Sieh S. 228—231, 268—277, 292—293). — Aus diesem ethnographischen Streben der finnischen Studenten sind auch meine Forschungsreisen hervorgegangen, deren erstes Resultat im vorliegende Werke veröffentlicht wird.

Ausser den Abbildungen, welche die mich auf meinen russischen Reisen begleitenden Personen, die ich im oben gelieferten Reisebericht erwähnt habe, nach der Natur gemacht haben, sind noch 13 andere hinzugefügt worden, die nach den Originalen im ethnographischen Museum der Studenten gemacht worden sind. — Nach diesen Abbildungen sind die Chlichés bei Edm. Gaillard in Berlin gemacht.

Ueber die Orthographie will ich noch hinzufügen, dass die estnischen Wörter nach F. I. Wiedemann (in seinem estnisch-deutschen Wörterbuch), die finnischen aber nach der finnischen Schreibart geschrieden sind, wodurch ein langer Vocal im Finnischen doppelt, und im Estnischen mit Quantitäts-zeichen bezeichnet ist. — Folgende Transskriptionen sind in diesem Werke benutzt worden:

į = ы im Russischen, d. h. gutturales i,
š = ш „ „ „ sch,
č = ч „ „ „ tsch,
ž = ж „ „ „ tönendes sch, j im Französischen,
l̄ (u. and.) = ль „ „ moulliertes l.

Helsingfors d. 15 Mai 1888.

Der Verfasser.

Litteratur-Verzeichniss.

Ahlquist, A. Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen. Helsingfors 1875.

" " Muistelmia matkalta Venäjällä. Helsinki 1859.

" " Unter den Ostjaken und Wogulen. Helsingfors 1881.

Aspelin, J. R. Sawonlinna. Porwoo 1886.

Бехтеревъ. Вотяки, ихъ исторія и современное состояніе. (Вѣстникъ Европы. 1880. VIII—IX T.).

Bezzenberger, A. Über das litauische haus. (Altpreusische Monatsschrift von R. Reicke und E. Wichert. XXIII B. I—II H.). Königsberg in Pr. 1886.

Buch, M. Die Wotjaken. Helsingfors 1882.

Castrén, M. A. Resor och Forskningar. Helsingfors 1858 und 1870.

Донъ (Zeitschrift). 1868.

v. Düben, G. Om Lappland och Lapparne. Stockholm 1873.

Erwasti, A. W. Muistelmia matkalta Venäjän Karjalassa kesällä 1879. Oulussa 1880.

Friis, J. A. En sommer i Finmarken och Nordkarelen. Christiana 1880.

(Фуксъ, А. Записки о чувашахъ и черемисахъ Каз. губ.)

Georgi, J. G. Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. St. Petersburg 1776.

Granfelt, A. Asunnot ja kansan elämä Suomessa (Kansanwalistusseuran Toimituksia XLII).

Guagninus, Alex. Sarmatiae Europae Descriptio. Spirae MDLXXXI.

Handschrifte im Archiv der Gesellschaft für Volksaufklärung zu Helsingfors.

Henning, R. Das deutsche Haus in seiner historischen Entwickelung. Strassburg 1882.

Hildebrand, H. De förhistoriska folken i Europa. Stockholm 1880.

" " Sveriges Medeltid. Stockholm 1879.

Іеромонахъ Гавріилъ. Описаніе Оранскаго Монастыря. Нижній-Новгородъ. 1871.

(Износковъ. Обычаи горныхъ Черемисъ).

Извѣстія общества Арх. Ист. и Этнографіи въ Казани. Т. III.

Johnsson, A. M. Rakennustapa Etelä-Savossa. Wirittäjä I. Porvoo 1883.

Kalewala, Finnisches Nationalepos.

Kalewipoeg, Estnisches Nationalepos.

Klemm, Gust. Allgemeine Culturgeschichte der Menscheit. Leipzig 1843—52.

Кузнецовъ, С. К. Четыре дня у черемиссъ во время Сюрэма. С. Петербургъ. 1879.

Lepechin, I. Дневныя записки und Tagebuch über seine Reisen durch verschiedene Provinzen d. Russischen Reichs in d. Jahren 1768 und 1769. Uebers. von Chr. Hase. Altenburg 1774—1783.

Lilius, A. „Boningstuga från mellersta Tavastland" im Katalog von Th. Schwindt.

Майновъ, В. Н. In Древняя и Новая Россія 1878.

„ „ „ Извѣстія Имп. Русск. геогр. общ. С. Петербургъ 1877.

„ „ Поѣздка въ Обонежье и Кореду. С. Петербургъ 1887.

„ „ (Ueber Čuden d. h. Wepsen bei Ojati im Werke): Живописная Россія. П. П. Семенова. С. Петербургъ и Москва 1881.

Маякъ, (Z). 1845.

Mandelgren, N. M. Atlas till Sveriges odling (Afd. Bostäder och husgeråd). Stockholm 1877.

Meitzen, A. Das deutsche Haus in seinen volksthümlichen Formen. Berlin 1882.

Мельниковъ. In Русскій Вѣстникъ. 1867.

Мірскій Вѣстникъ. (Z.) 1875.

Моляровъ, Н. М. In Извѣстія по Казанской епархіи. 1873.

Müller, Fr. Allgemeine Ethnographie. Wien 1879.

Müller, F. H. Der ugrische Volkstamm. Berlin 1837.

Островскій. Вотяки казанской губерніи. (Труды общ. ест. при Каз. унив. Т. IV.).

Pallas, P. S. Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches in J. 1768—1771. 1 Th. St. Petersburg 1771.

Пензенскія губ. вѣд. 1862, 1865.

Poljakow. Anthropologisches und Prähistorisches aus Russland. Uebers. von Russow. St. Petersburg 1885.

Ratzel, Fr. Völkerkunde. Leipzig 1885, 1886.

Разсвѣтъ (Z.) 1860.

Retzius, G. Finland i nordiska museet. Stockholm 1881.

Rich, A. Dictionnaire des Antiquités Romaines et Grecques. Paris 1873.

Риттихъ, А. Ф. Матеріалы для этнографіи Россіи. Каз. губ. XIV. Казань 1870.

Rosenplänter, J. H. Beschreibung einer ehstnischen Bauerwohnung. In Beiträge zur genauern Kenntniss der ehstnischen Sprache. H. XI. Pernau 1818.

Руководство для сельскихъ постырей. (Z.) 1867.

Самарскія епарх. Вѣд. 1868.

Самарскія губ. вѣд. 1859.

Саратовскія губ. вѣд. 1844.

Сбоевъ, В. А. Изслѣдованія объ инороцахъ Каз. губ. Казань. 1856.

Schwindt, Th. Katalog öfver Finska Studentafdelningarnas Etnografiska Samlingar (anfangs finnisch). Helsingfors 1883.

Симбирскія губ. вѣд. 1860, 1867.

Sjögren, A. I. Gesammelte Schriften. St. Petersburg 1861.

Стасовъ, Б. Русскій народный орнаментъ. (L'ornement national russe. I. L. Avec texte explicatif de W. Stassoff). С. Петербургъ 1872.

v. Strahlenberg, Phil. Joh. Der Nord- und Östliche Theil von Europa und Asia. Stockholm 1730.

Sundt, E. Om Bygnings-Skikken paa Landet i Norge (Folkevennen X Jahrg). Christiania 1862.

„ Træk af Byggningsskikkene (Folkelæsning. III B. 3 H.). Kjobenhavn 1869.

Suomen Muinaismuisto-yhdistyksen Aikakauskirja. H. V—VII u. IX. Helsinki 1887.

Шпилевскій С. М. Древніе Города. Казань 1877.

Чтеніе для солдатъ. ?

Ule, O. Die Baukunst der Naturvölker. („Die Natur". Halle 1880).

Yrjö-Koskinen, Y. K. Muinais-suomalaisten rakennustavasta. (Kansanvalistusseuran Kalenteri). Helsinki 1882.

Waitz, Th. Anthropologie der Naturvölker. Leipzig 1859—1864.

Вѣкъ (Z.). 1861.

Верещагинъ, Г. Вотяки сосновскаго края. (Изв. Имп. Георг. общ. Т. XX. 1884).

Вологодскія губ. вѣд. 1859.

Живописный Альбумъ. Народы Россіи. Санкт-Петербургъ 1880.

Журналъ министерства внутреннихъ дѣлъ. Отд. III: 91. С. Петербургъ 1858.

Einleitung.

Zur Auseinandersetzung der ursprünglichsten Verhältnisse bei allen höher kultivirten Völkern ist die Kenntniss der Verhältnisse bei den Naturvölkern in vieler Beziehung von besonderem Interesse. Was bei einem Kulturvolk durch die Entwickelungsarbeit vieler Jahrhunderte, ja, Jahrtausende schon ganz verschwunden ist, und in eine entlegene Vorzeit versetzt, kann man in irgend einer Beziehung, in irgend einer Form bei einem Naturvolk noch bestehend finden. Vor unsern Augen steht solch ein Volk wie ein Gespenst aus einer Zeit, wo das höher gebildete Volk selbst diesen Naturstandpunkt in seiner Entwickelung einnahm. Die finnische Race, in den nördlichen Gegenden von Europa und Asien zerstreut, umfasst Stämme, die, was ihre Kultur anbetrifft, noch auf dem Standpunkt der Naturvölker stehn. Um so mehr Ursache haben wir, hier einen, wenn auch nur sehr flüchtigen Blick auf die Verhältnisse bei den Naturvölkern zu werfen, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit dem Gegenstand der hier publicirten Arbeit stehen; ich meine die Gebäude bei den Naturvölkern. Aber wir wollen dabei nicht stehen bleiben, wir wollen uns nicht nur mit den Gebäuden dieser Völker beschäftigen, sondern wir wollen uns auch bei den mehr civilisirten Völkern umsehen, die in einem unmittelbaren Zusammenhang mit unserem Lande und unserem Volk stehen. Wir wollen damit nur einen kleinen Einblick in die Gebiete gewinnen, die man betreten müsste, wenn man sich den Ursprung und die Geschichte der Bauformen eines Volkes, z. B. des finnischen ganz klar machen will, oder richtiger gesagt, wenn man versuchen wollte, diese Formen im allgemeinen enthnographischen Bausystem der Menschheit richtig zu placiren.

Aber von sicherlich noch grösserer Bedeutung als diese Wanderungen in verschiedenen Ländern und bei verschiedenen Völkern, ist wohl die Auffassung, mit welcher man das Gesehene fixirt, oder, mit anderen Worten, die Forschungsmethode und die Gesichtspunkte, nach welchen man die Einzelheiten der Observationen zu einem systematischen Ganzen ordnet. Daher will ich im Zusammenhang hiermit auch mit einigen Worten die Forschungsmethode berühren, die, meiner Meinung nach, bei der in Frage stehenden Forschung, ebenso wie bei allen anderen ethnographischen Forschungen, die leitende Grundidée sein muss, um dieselben auf einen wissenschaftlichen Standpunkt zu stellen.

Das Material, das zu einer Uebersicht dieser Art nöthig wäre, kann aus verschiedenen Quellen geschöpft werden. Ich will aber hier nicht von dem Rohmaterial sprechen, das in zahlreichen ethnographischen Museen zerstreut liegt — doch mag wohl vielfach ein unberechenbar grosses ethnographisches Material noch ungesammelt sein. Darum wollen wir uns hier, ebenso wie anderswo, zur allgemein bekannten Litteratur auf diesem Gebiet halten. Hier aber frappirt uns sofort das Faktum, dass die Litteraturen aller Völker nicht eine einzige Arbeit aufzuweisen haben, die speciell den Gebäuden bei den Völkern gewidmet ist, ja, nicht einmal eine Arbeit, die sich auf einem andern Gebiet der materiellen Ethnographie im weiteren Sinne bewegt. Die ethnographische Forschung muss vor der wissenschaftlichen Welt ihr Armuthszeugniss ablegen. Um ethnographische Fakta in der Beziehung zu sammeln, muss man sich an Arbeiten wenden, die solche nur in zweiter, dritter und vierter Linie behandeln, wie in Reisebeschreibungen, anthropologischen, kulturhistorischen, linguistischen ja sogar ethnologischen und dem Namen nach ethnographischen Werken. — Als eine der bedeutendsten Arbeiten über die Naturvölker, die bis zur Mitte unseres Jahrhunderts erschienen, und als eine umfassende Fundgrube der Quellen dieser Frage bis zu dieser Zeit, ist, so weit ich Kenntniss davon habe nehmen können, Waitz' „Anthropologie der Naturvölker“ anzusehen, welche in den sechziger Jahren unseres Jahrhunderts beendigt wurde. Aber schon im Anfang der vierziger Jahre war das Buch von Klemm: „Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit“ erschienen, welche Arbeit auch auf verschiedenen Gebieten gesammelte Aufklärungen über die Bauart der Völker enthält. Aus späteren Zeiten stammt Friedrich Müllers kurze aber prägnante: „Allgemeine Ethnogra-

phie"[1]), von der die zweite Auflage im Jahr 1879 erschien. Vor allem müssen wir jedoch hier Ratzels berühmte Arbeit „Völkerkunde" erwähnen, von der die zweite Auflage im Drucke ist. Diese ist auch die einzige der genannten Arbeiten, wo Abbildungen vorkommen, ohne die übrigens eine wissenschaftliche Darstellung ethnographischer Gegenstände nicht in Frage kommen kann. Ratzels Arbeit kann man auch als charakteristisch ansehen für den Standpunkt, den die Ethnographie speciell in der deutschen Litteratur in der Gegenwart einnimmt. Dass auch in dieser Arbeit alles, das zur materiellen Ethnographie gezählt werden kann, im Rahmen eines anthropologischen Systems geordnet ist, ist hier wohl natürlich und selbstverständlich. Aber daher kommt es, dass wir die Darstellung z. B. der Gebäude bei den verschiedenen Völkern auf vielen Stellen im Werke zerstreut finden. Man muss aber zugeben, dass der Verfasser gewissermassen diese zerstreuten Theile dadurch mit einander verbindet, dass er auf die verschiedenen Typen bei den Gebäuden hinweist. Die Unterscheidung dieser Typen ist auch gerade die Grundbedingung zum Systematisiren der Gebäude und anderer ethnographischer Gegenstände nach den ihnen eigenthümlichen und daher vollkommen selbstständigen Gesichtspunkten.

Aber ein selbstständiges System, sei es der Ethnographie im Ganzen — wir sprechen hier zunächst von der materiellen — oder eines Theiles derselben, kann nicht geschaffen werden, so lange die Auffassung und die Behandlung ihrer Erscheinungen d. h. Fakta ganz und gar von der Anthropologie oder Linguistik abhängig sind, oder so lange sie nur als ein Anhang zur allgemeinen Geschichte oder Geographie angesehen wird. Von einem solchen abhängigen und untergeordneten Verhältniss muss die Ethnographie unbedingt gelöst werden — denn das ist auch eine Bedingung zu ihrer selbstständigen wissenschaftlichen Entwickelung. Und diese Entwickelung kann nur auf der Basis der Forschungsmethode, welche die Ethnographie von der Naturwissenschaft entlehnen muss, vor sich gehen. Denn die Umstände sind hier — in Hinsicht auf die Ethnographie — dieselben wie in der Archäologie, von welcher Wissenschaft man mit Recht sagen kann, dass sie den Naturforschern ihre Entstehung

[1]) Das ist die einzige ethnographische Arbeit, deren Kenntniss von den Studenten an der Universitet zu Helsingfors gefordert wird, und zwar in Zusammenhang mit — der finnischen Sprache und Litteratur.

verdankt, oder, wie Hans Hildebrand in seiner Arbeit: „De förhistoriska folken i Europa“ (Die vorhistorischen Völker in Europa) sagt, dass sie lange bei der Naturwissenschaft in die Schule gegangen ist. — In Anbetracht dessen kann man sich auch nicht darüber wundern, dass der, so viel ich weiss, erste Versuch, die Gebäude verschiedener Völker in einem Zusammenhang systematisch darzustellen in einer naturwissenschaftlichen Zeitschrift publicirt worden ist. Ich meine den Aufsatz: „Die Baukunst der Naturvölker“, welchen der Verfasser, der berühmte Otto Ule, in der Zeitschrift: „Die Natur, Organ des Deutschen Humboldt-Vereins“ im Jahre 1868 veröffentlicht hat. Dieser kurze, aber in seiner Art bemerkenswerthe Artikel, der auf einer vollständig zu billigenden Grundidee ruht, hat, so viel wir wissen, dennoch keine erwähnenswerthe Nachfolge gefunden. Forschungen dieser Art, obwohl sich auf einem beschränkteren Gebiet bewegend, vermisst man jedoch keineswegs in Deutschland. Eine wissenschaftliche, auf dem Entwickelungsprinzip ruhende Behandlung der deutschen Bauformen finden wir nämlich sowohl in Professor Meitzens Arbeit: „Das Deutsche Haus in seinen volksthümlichen Formen“ (Berlin 1882), als auch in Professor Hennings Werk: „Das deutsche Haus in seiner historischen Entwickelung“ (Strassburg 1882). Diese letztere Arbeit besonders ist für die vollständigste und beste anzusehen, die über diesen Gegenstand in Deutschland veröffentlicht worden ist. — Aber bereits früher hatte Eilert Sundt in Norwegen in der Zeitschrift „Folkvennen“ (zehnte Jahrgang, 1862) seine Forschungen betreffs der norwegischen Bauart publicirt. Und eben diese Forschungen hatten Henning, wie er selbst mittheilt, die rechten Gesichtspunkte gegeben.

So haben vor allem Ule, Sundt und Henning verschiedene Gruppen der Gebäude systematisch behandelt, und auf deren Entwickelung hingewiesen; dadurch haben sie zugleich diese Forschungen auf eine Basis gestellt, die, im Prinzip, auch in Hinsicht auf andere Gebiete der Ethnographie geltend gemacht werden muss. Und über diese Basis, dieses Prinzip äussert sich Hildebrand, in der oben citirten Arbeit (Seite 54) folgendermassen: „Erst wenn man beginnt, die Typen ihrem Charakter und ihrer Entwickelung nach zu studiren, ist das Studium der materiellen Kultur eine Wissenschaft geworden; unsere Zeit muss darauf hin arbeiten, dass dieses Studium immer mehr in das typologische Stadium eintreten möge.“

Auf Grund dieser Betrachtungen und in Anschluss an dieselben, wollen wir nun einen in grösster Kürze abgefassten Versuch zu einer mehr umfassenden Darstellung von verschiedenen Bausystemen bei einigen Völkern liefern.

Im östlichen Australien wohnen noch Volkstämme, die nicht fähig sind, sich Wohnungen aufzuführen, die den Namen Gebäude verdienen. Sie wohnen darum, wie die Thiere, in *Büschen, Bäumen, Erdlöchern* und *Höhlen*. Solche von der Natur uns angewiesene Zufluchtsorte sind die ersten Wohnungen der Menschen auch in den Welttheilen, wo die Kultur jetzt am höchsten steht, gewesen. Daher hat auch manche Höhle in unserem Welttheil bis auf unsere Tage unzweideutige Spuren des Aufenthaltes der Menschen dort aufbewahrt, zu einer so entlegenen Zeit, dass wir nicht eine Ahnung von dem damaligen Leben haben könnten, wenn nicht Geologen und Archäologen zum Erstaunen der Menschheit aus dem Innern der Erde und der Berge diese Zeugnisse einer entschwundenen Zeit an's Licht gezogen hätten. So z. B. war der Mensch eine Zeit lang Zeitgenosse des Mammuths in Europa in den Tagen, als der Norden unseres Welttheils noch von unermesslichen Eismassen bedeckt war. — Zum Schooss der Erde nimmt der Mensch seine Zuflucht so lange er lebt, dasselbe thut er auch im Tode. Und wie bekannt, glauben ja auch viele heidnische Völker, dass das Leben nach dem Tode nur eine Fortsetzung des Erdenlebens ist. Wenn wir darum Gegenstände finden, welche die Menschen der Vorzeit in Erdlöchern oder Höhlen niedergelegt haben, können wir daraus schliessen, dass sie auch wirklich in solchen gewohnt haben. Auch aus dem Umstand, dass die Todten an einigen Orten z. B. in einigen Gegenden Süd-Amerikas und im nordöstlichen Asien, in Bäumen begraben werden, kann man den Schluss ziehen, dass man in diesen Gegenden in Bäumen wohnt, oder wenigstens früher die Wohnungen in Bäumen aufgeführt hat.

Dieser uns von der Natur angewiesene Schutz bildet natürlich als Wohnung den Anfang zu einem allgemeinen, ethnographischen Wohnungssystem. — Aber endlich hat der Mensch angefangen, auch in Hinsicht auf die Bauart das Werk der Natur fortzusetzen, oder er hat versucht, es nachzumachen. So sind in verschiedenen Ländern verschiedene Arten von Wohnungen entstanden. Mancher hat sich *aus einem Erdloch* eine theilweise *künstlich konstruirte Wohnung* geschaffen. So kümmert sich mancher Araber nicht darum, seine aus einem Erdloch bestehende Wohnung

mit anderem zu versehen als mit einer niedrigen Lehmmauer, und das einzige Dach einer solchen Wohnung bilden die Zweige der daneben wachsenden Palmen. In kälteren Ländern muss die Erdwohnung natürlicherweise mit einem besonderen Dach versehen werden; in seiner einfachsten Gestalt besteht dieses Dach nur aus Stangen, die noch mit Erde, Fellen u. s. w. bedeckt werden können. Auf diese Art sind u. a. die Wohnungen der Polarvölker entstanden. In diese Wohnungen steigt man im nordöstlichen Asien (bei den Kamtschadalen u. a.) vermittelst Leitern hinab, oder man kriecht auf allen Vieren durch einen langen krummen Gang, wie es in Grönland und bei den Eskimos der Fall ist. Zu dieser Gruppe gehören auch die aus Eisblöcken bestehenden Wohnungen der Eskimos. — Die früheren Höhlenbewohner haben auch in späteren Zeiten Nachfolger gefunden; in dieser Hinsicht können die in der Krim befindlichen eingegrabenen Höhlenwohnungen genannt werden, wo die Menschen im Mittelalter wie in einer Art Katakomben wohnten. Solche Höhlenwohnungen soll man übrigens noch in Thibet und in Andalusien in Spanien finden.

Wenn der Mensch in den ältesten Zeiten einerseits auch gewisse Vortheile durch den von der Natur ihm als Wohnung angebotenen natürlichen Schutz hatte, so bedingte das andererseits auch gewisse Nachtheile. Die Höhle war besonders in der Beziehung unvortheilhaft, dass sie den Menschen an eine Stelle band, welcher Nachtheil nicht gut in Uebereinstimmung stand mit der früheren Lebensweise des Menschen als Jäger, Fischer und endlich als Hirt. Daher mag wohl *das Zelt* früh erfunden worden sein — und erst nach dessen Erfindung konnte der Mensch sich ungehindert über die Erde verbreiten, und seine Bestimmung Herr der Erde zu sein erfüllen. — Aus unserer eignen Geschichte wissen wir, dass der Stamm eines Baumes der Mittelpunkt war, um den die älteste Wohnung — Kota — aufgeführt wurde; diesem Umstand verdankt bei uns diese Wohnung ihren Namen: piste-kota (Pfahl-kota) sowie auch ihre konische Form. Dieselbe äussere Form hat auch das Wigwam der Indianer, und einige Stämme in Afrika bauen die Zelte aller zu einer Familie gehörenden Mitglieder um einen grossen, von ihren Vorvätern gepflanzten Baum, unter dessen Schatten sich die Familienglieder zu Andachtsübungen versammeln.

Man hat hauptsächlich zu zwei Typen gehörende Zelte. Der eine

Typus umfasst Zelte von der oben erwähnten Pfahl-kotaform; zum anderen Typus kann man alle halbspherisch geformten Zelte zählen, die ihren Formen nach sehr variiren. So gehört zum letzteren Typus die „kibetki" der Mongolen, die „jurt" der Jakuten, die „aul" der Kirgisen, vielleicht die meisten Wohnungen der Neger in Afrika u. s. w. Es ist anzunehmen, dass die Finnen, als sie in das nach ihnen benannte Land einwanderten, Wohnungen von der Form der Pfahl-kota hatten.

Der Uebergang vom Zelt zur *vierwändigen Wohnung,* oder vielleicht richtiger die Umwandlung und Entwickelung des Zeltes in eine solidere und mehr bleibende Gebäudeform, wie die vierwändige es im Allgemeinen ist, — welche Umwandlung noch heute bei den ugrischen Völkern und den Lappländern vor sich geht — ist wohl als eine der wichtigsten Fortschritte anzusehn, welche die Baukunst schon in älteren Zeiten in verschiedenen Gegenden der Erde gemacht hat. Denn in mancher Hinsicht bezeichnet diese Entwickelung der Baukunst sicherlich zugleich auch einen Fortschritt in der Lebensweise der Menschen, als welches z. B. der Uebergang von einem Hirtenvolk zu einem Ackerbau treibenden immer anzusehen ist. Aber es ist nicht unsere Aufgabe diesen Uebergang und die darauf gegründeten Entwickelungsformen hier weiter zu verfolgen, schon aus dem Grunde nicht, weil die Gebäude, in dem Mass wie sie sich entwickeln, sich in ihren verschiedenen Formen um so schärfer von einander unterscheiden. Nur einige einfache Formen, die in Zusammenhang stehen mit den ursprünglichen finnischen Bauformen, werden wir weiter unten berühren.

Eine besondere Baugruppe bilden die s. g. *Pfahlbauten*, die wir hier nicht übersehen können. Sie haben, wie bekannt, ihren Namen, weil sie gewöhnlich über dem Wasserspiegel, auf hohen Pfählen gebaut werden — diese Pfähle können aber manchmal durch Steinpfeiler ersetzt werden, wie es auch auf den Marianen der Fall zu sein scheint. Deshalb kommt man in diese Wohnungen nur vermittelst einer Leiter. Die berühmtesten in ihrer Art sind wohl die Pfahlbauten, die in der vorhistorischen Zeit im mittleren Europa vorkamen. Die stattlichsten Pfahlbauten unserer Zeit sind wohl die, welche die Dajaken auf Borneo, und die Battaksen auf Sumatra aufführen; Pfahlbauten trifft man übrigens noch im westlichen Indien, im nordöstlichen Sibirien, in Peru, auf den Karolinen und an anderen Orten, ja, sogar in Holland. Auch auf dem Gebiet der finnischen Stämme kommen zum Pfahlbautentypus gehörende Wohnungen vor.

Ein Umstand ist mit Hinsicht auf die Pfahlbauten noch zu erwähnen, nämlich die Sitte, die man bei den Malajen auf Java antrifft. Dort ist nämlich der Raum zwischen den Pfählen, d. h. die untere Abtheilung des Gebäudes, zur Wohnung für die Hausthiere eingerichtet, während die Menschen im oberen Stockwerk wohnen. — Hierdurch hat sich der Pfahlbau zu einem zweistöckigen Hause entwickelt, und durch diese Entwickelung ist ein neuer Bautypus entstanden. — Auf welche Art *das zweistöckige Haus* übrigens auch entstanden sein mag — Faktum ist, dass es im Orient Gebäude giebt, in deren unteren Wohnung die Thiere sich aufhalten, während die Menschen den oberen Stock bewohnen. Dort werden diese Gebäude allerdings aus an der Sonne getrockneten Ziegeln gebaut, und so placirt, dass sie einen offenen Hofraum umschliessen. So ist auch der persische „sarai“ entstanden. — Diesen Bautypus, der dadurch charakteristisch ist, dass Thiere und Menschen unter demselben Dach obwohl in verschiedenen Stockwerken wohnen, findet man in verschiedenen Bauformen auch in vielen Gegenden in Europa wieder. Wenigstens treffen wir solche Gebäude in Bosnien, und die stattlichen Häuser im Schwarzwald mögen ursprünglich auch auf denselben Typus zurückzuführen sein. Aber von weit grösserer Bedeutung für uns ist die Form dieses Typus, die wir in Russland antreffen, und die unter dem Namen „der novgorodische Baustyl“ auch unter finnischen Stämmen Verbreitung gefunden hat, wie wir es in der vorliegenden Arbeit genauer darstellen wollen.

Ich erwähnte eben den persischen *Sarai;* er representirt seinerseits einen andern Bautypus, der auch im Orient zu Hause ist. Seine Eigenthümlichkeit besteht darin, dass die bewohnten Zimmer einen unbedeckten Hofraum umschliessen. Zu diesem Typus gehörte ein Theil der Wohnhäuser im alten Aegypten; aus diesem Typus gingen auch die eigentlichen römischen und griechischen Wohnhäuser hervor. Die Benennung „cavœdium“ d. h. „cavum œdium“ bezieht sich ja auch auf diesen, für diesen Typus charakteristischen Umstand. Und „atrium“ war ursprünglich nichts anderes als ein unbedeckter Hofraum, der später überbaut wurde, so dass man nur in der Mitte eine Oeffnung „impluvium“ liess, die als Fenster diente. Dasselbe war auch der Fall bei „αυλη“ der Griechen, indem sich aus diesem die Männerwohnung „ανδρωλιτις“ entwickelte.

Was endlich die germanischen Wohnungen betrifft, scheint der Urtypus derselben ein einfaches, viereckiges Haus gewesen zu sein, vor des-

sen Giebel, wo sich der Eingang befand, das überhängende Dach eine Art Vorhaus bilden konnte, das an drei Seiten offen war, und im Anfang wahrscheinlich nur von zwei Pfeilern vorn gestützt wurde. Ein Ueberbleibsel des den germanischen Bauformen gemeinsamen Urtypus finden wir darum in der čeremissischen „Kuda“, die Seite 9 in dieser Arbeit abgebildet ist. Wie sich dann aus diesem Urtypus die verschiedenen Typen mit ihren Unterabtheilungen, zu denen die deutschen Häuser, nämlich der sächsische, der fränkische, der ostdeutsche und der nordische Typus gehören, wahrscheinlich entwickelt haben, darüber giebt uns Henning in seiner, auf einer andern Stelle in dieser Einleitung erwähnten Arbeit eine beachtenswerthe Darstellung. Was diese Typen betrifft, muss noch besonders bemerkt werden, dass die zum *sächsischen* Typus gehörenden Gebäude sich dadurch auszeichnen, dass ursprünglich Menschen und Thiere in demselben grossen Zimmer wohnen, das eine grosse Eingangspforte in der einen Giebelwand des Gebäudes hat. Dieser Pforte gegenüber bei der andern Giebelwand ist der offene Herd, wo sich die Menschen während ihrer Tagesarbeit aufhalten, und wo sie ihr Ruhelager während der Nacht haben. Zwischen diesem Herde und der oben genannten Pforte ist der Lehmfussboden, der zugleich die Tenne des Hauses ist; zu beiden Seite dieser Tenne hat das Vieh seinen Aufenthaltsort. Das Haus ist also zu gleicher Zeit menschliche Wohnung, Tenne und Viehstall. — Den *fränkischen* Typus erkennt man daran, dass die Wohnstube nicht als Viehstall dient, und dass vor der Thür zur Wohnstube eine Flur ist; beide diese Räume sind mit Feuerstätten versehen, von denen wenigstens die in der Flur befindliche den Herdnamen und die Herdform hat, denn dort hängt der Grapen. Wenn nun auf die andere Seite der Flur eine andere Stube oder ein anderes Zimmer hinzugebaut worden ist, ist die Flur mit der Küche in der Mitte des Hauses geblieben. — In den *ostdeutschen* und *nordischen* (norwegisch-schwedischen) Haustypen hat die Flur dagegen im allgemeinen keine Feuerstätte, welche anstatt dessen in doppelter Gestalt in die Wohnstube versetzt ist, nämlich als Herd sowohl wie als Ofen. — *Diese Eigenthümlichkeit ist auch für die finnischen, mit Feuerstätte versehenen Bauformen charakteristisch.* — Das lettische Wohnhaus, von dem Professor Bezzenberger (im Königsberg) beschrieben, scheint in diesem auf einige allgemeine Grundprincipien aufgestellten System dem fränkischen Typus am nächsten zu stehen. Der *russisch-*

slavische oder hier speziell der s. g. *novgorodische* Bautypus unterscheidet sich ausser in der schon genannten Beziehung noch dadurch von den eben aufgezählten germanischen Typen, dass kein Zimmer in den dazu gehörenden Gebäuden einen Herd hat, sondern dass die einzige Feuerstätte des Gebäudes der einfach konstruirte Ofen in der Wohnstube ist. Den Grund hiervon werden wir in der vorliegenden Arbeit klar machen.

Wie aus dem Gesagten genugsam hervorgeht, ist die Lage und die Form der Feuerstätte von wesentlicher Bedeutung beim Bestimmen eines ursprünglicheren Bautypus. Das Feuer und der Herd sind ja auch vom Beginn der Welt an der Mittelpunkt gewesen, um den die Menschen das grösste Bedürfniss gehabt haben sich zu sammeln. Die Feuerstätte nimmt auch beinah immer in jeder ursprünglichen Wohnung den Platz im Mittelpunkt des Gebäudes ein. Im Gange der Entwickelung verliert die Feuerstätte wohl diese Lage im Centrum des Gebäudes, aber sie ist jedenfalls der Punkt im Innern, der am meisten geeignet ist, dasselbe und damit das ganze Gebäude zu charakterisiren. Besonders scheint uns dieses der Fall zu sein mit den Wohnungen der finnischen Stämme, deren Feuerstätten uns — mit Ausnahme derer im westlichen Finnland — ausserdem ganz andere Zusammensetzungen und Formen zeigen, als wie wir sie, wenigstens so viel wie wir nach den Mittheilungen der im allgemeinen ungenügenden Quellen haben ersehen können, bei den Nachbarvölkern angetroffen haben. *Darum haben wir die Feuerstätte ihrer Lage und ihrer Form nach für den besten Ausgangspunkt gehalten bei unserem Versuch die verschiedenen mit Feuerstätten versehenen Wohnungen und Häuser unseres Forschungsgebietes zu gruppiren und zu charakterisiren.* Dieser leitende Grundgedanke ist auch die Ursache davon gewesen, dass wir u. a. unsere Arbeit mit einer Darstellung der verschiedenen Arten von Riegen an der Wolga angefangen haben; denn die typische Entwickelung der Gebäude mit besonderer Beziehung auf die Feuerstätten in einigen ihrer einfachsten Formen geht nämlich gerade aus dieser Darstellung deutlich hervor. Und diese Entwickelung ist auch der systematisirenden Leitfaden in einigen anderen späteren Gruppirungen, wie man bei der Behandlung der Badstuben und der estnischen Häuser sehen kann. Durch die Bekanntschaft mit diesen letztgenannten Gebäuden erweitert

sich der Kreis des Systemes, indem wir viele neue Entwickelungsformen kennen lernen, wo bei allen, kann man sagen, doch die Feuerstätte die Hauptrolle spielt. — Auch auf dem rein finnischen Gebiet haben wir in der Lage und in den Formen der Feuerstätte eines der charakterisirenden Kennzeichen der verschiedenen Arten von Wohnhäusern gefunden, welche wir dort zu klassificiren versucht haben. *So haben wir denn ein die ganze Arbeit durchgehendes System der Bauformen, welche alle in der Feuerstätte ihre „nota characteristica" haben.* — Zugleich muss beachtet werden, dass *diese* Charakteristik sich nur auf den Hauptraum in einem Wohnhause bezieht, d. h. auf die Wohnstube selbst. Um diese herum haben sich natürlich im Laufe der Zeiten eine Menge anderer Räume gruppirt. Diese Gruppirung ist nach verschiedenen Prinzipien vor sich gegangen. Die finnischen Bauformen zeigen uns auch in dieser Beziehung die grösste Abwechselung. — Am eigenthümlichsten ist diese Gruppirung oder richtiger diese Erweiterung des Wohnhauses aber bei dem s. g. novgorodischen Typus. Hier sind nämlich die Wohnungen für Menschen und Thiere nicht getrennt, in verschiedenen Gebäuden oder Gebäudecomplexen — wie es in Finnland der Fall ist — sondern sie sind alle in einem einzigen Gebäude, das daher oft von ungewöhnlichen Dimensionen ist. *Dadurch sind wir gezwungen gewesen auch der Nebengebäude zu erwähnen, die wir dann, um konsequent zu sein, auf unserem ganzen Forschungsgebiet haben behandeln müssen.*

Es ist klar dass andererseits in einer Arbeit wie die vorliegende, die die erste ihrer Art ist, manches vorkommen muss, was dem Leser nicht gründlich durchgearbeitet und geordnet scheint. Man könnte hiezu wohl bemerken, dass wir oft die zur konsequenten Durchführung der typologischen Betrachtungsart in allen Details nöthigen Hülfsmittel, nicht nur faktisches Material sondern auch Vorarbeiten auf diesem Gebiet, nicht besitzen — sicherlich aber muss doch manches Fehlende der mangelnden Fähigkeit des Verfassers zugeschrieben werden. In Folge dieses Umstands hat auch die Arbeit einen zu deskriptiven Charakter erhalten. Sicherlich wird sich aber mancher Leser in vielen Fällen lieber mit der deskriptiven Darstellung, sei es nun von Einzelheiten oder von der Bauart eines Ortes, benügen, als mit der Aufstellung von typologischen Serien, welche er vielleicht gar nicht billigen könnte, selbst wenn er einig wäre mit dem

Verfasser über die Nothwendigkeit einer typologischen Auffassung der hierhergehörenden Fakta.

Hier muss auch noch der Umstand erwähnt werden, dass wir in unsere Arbeit einige Forschungsresultate und scharfsinnige Bemerkungen aufgenommen haben, die der Staatsrath und Prof. A. Ahlqvist in seiner linguistischen Arbeit: „Die Kulturwörter der westfinnischen Sprachen" in Bezug auf die Gebäude aufgestellt hat. Dieses haben wir um so lieber gethan, als dieselben in hohem Grad dazu beigetragen haben, die Auffassung einiger ursprünglicher Bauformen klar zu machen und zu befestigen. — Hiebei müssen wir aber noch die Ansicht aussprechen, dass sich die ethnographischen Forschungen im Ganzen auf linguistische Forschungen weder stützen sollen noch können, obwohl sie, so weit es geht, Hand in Hand gehen sollen. Auch ein anthropologisches System sollte nicht die Grenzen einer systematischen Darstellung ethnographischer Fakta angeben. Dennoch fallen die typischen Gruppen auf dem Gebiet der materiellen Ethnographie oft mit denen auf dem anthropologischen und linguistischen Gebiet zusammen — in weit höherem Grade als das z. B. in der Geschichte der Architektur der Fall ist. Darum haben wir in dieser Arbeit die Bautypen nach den verschiedenen Volkgruppen gruppirt. Eine ethnographische Form und ein anthropologischer Volktypus gehn jedoch nicht immer zusammen, was die allgemeine Ethnographie vielfach beweist. *Daher muss die typologische Auffassung der Gesichtspunkt sein, nach welchem man die ethnographischen Fakta durchsehen, mit einander vergleichen, und systematisch ordnen muss.*

Berichtigungen.

(Kleinere Druckfehler muss der Leser selbst gütigst berichtigen. Auch die im Verzeichniss der Benennungen vorkommenden abweichenden Formen einiger nicht deutscher Wörter gelten als Berichtigungen. Die Wortform ist überall Nom. Sing. — nur in Pluralia tanta Nom. Plur.).

Seite		Zeile		statt:		lies:
Seite 3	Zeile	13	v. o.	statt:	Bünde	lies: Garben
„ „	„	5	v. u.	„	„	„ „
„ 6	„	6	v. o.	„	„	„ „
„ 8	„	6—7	v. u.	„	In keiner einzigen Kuda etc. — wahrgenommen.	„ Als Fussboden hat die Kuda gewöhnlich die blosse Erde.
„ 16	„	16	„ „	„	an. Darauf	„ an, darauf
„ 22	„	14	„ „	„	bei Regenwetter auch	„ bei Regenwetter benutzt man die Badstube auch
„ 25	„	6—7	„ „	„	(in anderer Bedeutung — —) gehende,	„ der einzige unter der Lage befindliche — (quer durch des Gemach gehende) Mutterbalken,
„ 26	„	8	v. o.	„	der Umwandelung	„ auf die Umwandelung
„ 49	„	7	v. u.	„	die Klete	„ der Zaun
„ „	„	15	„ „	„	„	„ „
„ 60	„	1	„ „	„	nach Hinten	„ im hinteren Theil des Zimmers
„ 78	„	6	„ „	„	vergl. S. 16	„ vergl. S. 17
„ 109	„	3	„ „	„	Vorrede	„ Einleitung
„ 114	„	13-15	„ „	„	sind die einen — die anderen	„ ist die eine — die andere
„ 130	„	15	„ „	„	geht — hin	„ die zum oberen Stockwerk führt, fängt gewöhnlich auf der, der Thür gegenüberliegenden Seite an.
„ 160	„	1	v. o.	„	Herd verschiedenen	„ Herd mit verschiedenen
„ 165	„	12-13	„ „	„	drei Balken (oanpalk)	„ zwei Balken (lõsnad)
„ „	„	14	„ „	„	Sparren,	„ Sparren (reie-parred),
„ 297	„	1	„ „	„	befestigt,	„ anbindet,

I. Die Riegen der Čeremissen und Mordwinen.

Die ursprünglichsten mit Feuerstätten versehenen Gebäude trifft man in den an der Wolga gelegenen Gegenden in Form einiger Riegen an. Aus diesem Grunde beginne ich meine Schilderung der Gebäude von an der Wolga wohnenden, den Finnen verwandten Stämmen mit den Riegen, die sowohl der ursprünglichen kegelförmigen Kuda (Hütte, Küche), als auch einem viereckigen Hause ähnlich vorkommen; dieselben werden durch einen Feuerherd oder Ofen erwärmt, und befinden sich entweder unter der Erde oder auf derselben. Da jede dieser Formen sich durch irgend eine Eigenthümlichkeit an eine andere fügt, können dieselben im Zusammenhange abgehandelt werden und wollen wir mit den kegelförmigen Riegen den Anfang machen.

Der Typus A. Die Stangenriege (awnjá žerdját) [1]) stellt die einfachste Form einer Riege dar, und soll, wie ich gehört, wenigsten bei den Mordwinen und Čuwassen im Simbirskischen Gouvernement noch angetroffen werden — selbst habe ich eine solche aber nicht gesehen; bei den Russen dagegen soll dieselbe nicht mehr vorkommen. Sie gleicht der im Folgenden beschriebenen Än-Riege und wird entweder auf ebenem Boden oder in eine Grube aus *kegelförmig aufgestellten Stangen* gebaut. Das Holz brennt auf dem Mittelboden des vollkommen offenen Herdes (Form *a*). Man kommt in dieselbe durch eine Oeffnung, die dadurch entsteht, dass einige Stangen nach unten zu kürzer gemacht werden. Wie das Getreide in derselben getrocknet wird, gewahrt man aus dem Folgenden.

Die Bergčeremissen haben eine zum Theil unter der Erde befindliche Riege, die sie *Än* nennen (Bild 1). Daselbst ist ein Ofen (Form *b*), den man in einer in die Erde gegrabenen Grube (tepenä od. än

---

[1]) Die Benennung stammt von den russischen Wörtern: овинъ Riege und жердь Stange.

kuda) macht. Man kommt in dieselbe durch eine besondere Oeffnung, die auch auf dem Bilde rechts sichtbar ist. Die Grube kann drei Ellen

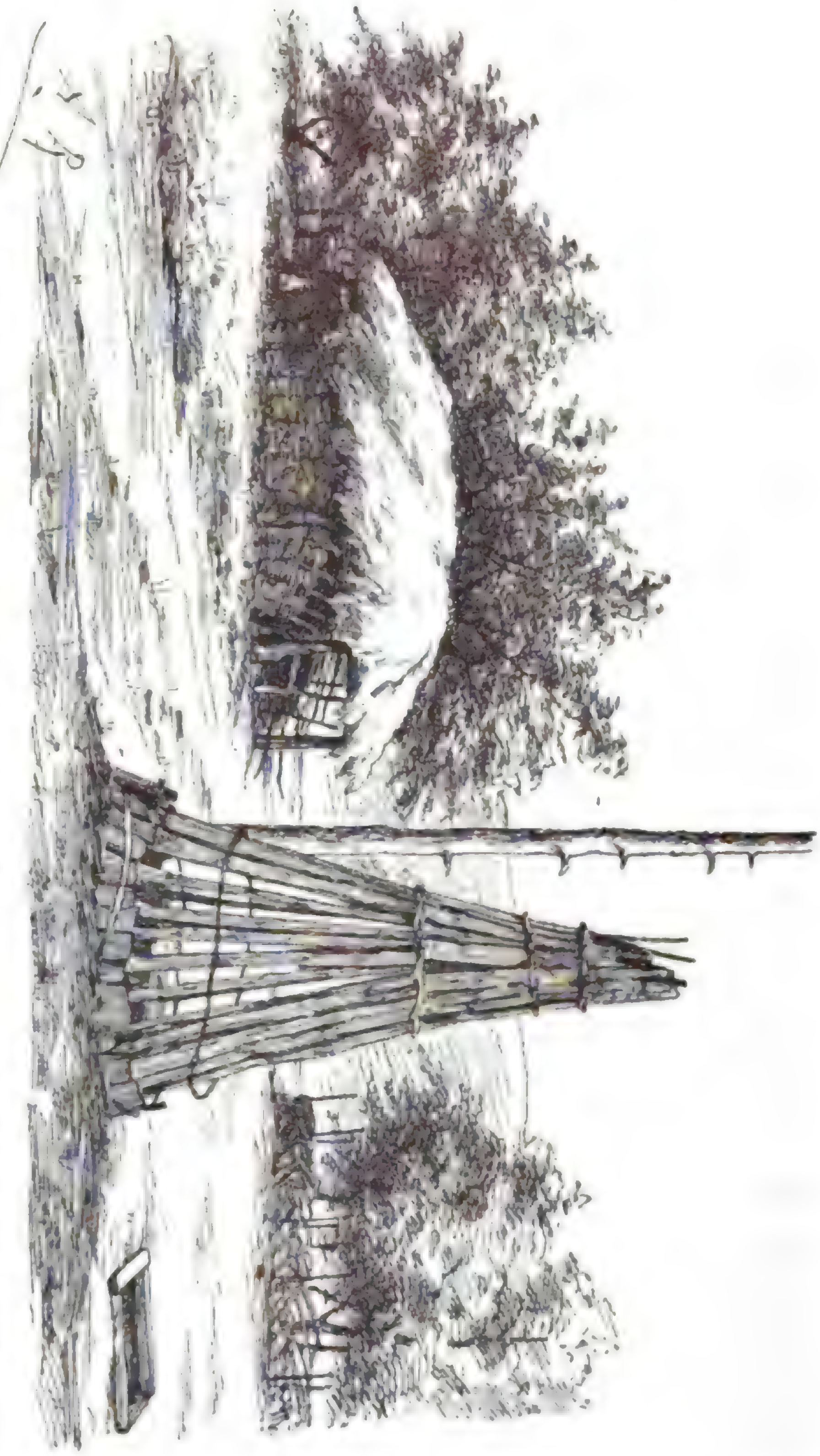


Abbildung 1. Riege und Scheuer (links). Pörtmuri im Kozmodemjanskischen Kreise. Kazan.

lang, zwei Ellen breit und mehr als zwei Ellen tief sein. Das eine Ende derselben füllt ein Ofen aus (än kamaká), dessen Oeffnung *b* (Bild 2) der

Grubenöffnung *a* zugekehrt ist. Das Dach der Grube (än kuda lewäš od. än wilwäl), das aus Brettern und Erde gemacht ist, befindet sich in gleicher Höhe mit dem Erdboden, mit Ausnahme der Ofenstelle, oberhalb welcher man lange Stangen (än rawa) in Form eines Kegels stellt. Die oberen Enden der Stangen sind vereinigt, und als Stütze der unteren Enden schlägt man breite Pflöcke in die Erde und um den Stangenkegel bindet man Gertenbänder, welche das ganze Än-Gebäude zusammenhalten. Neben der Än ist ein dicker Baumstamm eingegraben, an dem entweder nicht alle Aeste abgehauen oder kurze Querhölzer befestigt sind; diesen Stamm benutzt man als Leiter beim Aufbau des Schobers um die Än. Die Bünde steckt man nämlich so auf, dass deren Aehren nach innen, d. h. gegen die Stangen der Än gewandt sind, damit dieselben trocknen, wenn der warme Rauch aus dem Ofen steigt. Damit weder Körner auf den Ofen herabrieseln noch Stroh auf denselben herabfällt, legt man oberhalb desselben in gleicher Höhe mit dem Erdboden Querhölzer, die mit Lindenbast bedeckt sind. Das so getrocknete Getreide drischt man auf einer trockenen Stelle neben der Riege[1]).



Abbildung 2. Grundriss vom vorigen.

Der Typus B. Der Mokša-*Owen*, der erza *Awnjá* (**овинъ**) ist ein kleines Gebäude, das man wie einen Brunnenkasten in eine Grube baut und erhebt sich dasselbe von der Oberfläche der Erde wie ein gewöhnliches Gebäude (Bilder 3 u. 4). Inmitten des Grubenbodens ist der Herd (Form *a*). In die Grube gelangt man nur auf der einen Seite derselben längs der Treppe *d*, und unterhalb des unteren Randes der Brüstung, die nicht bis an den Boden hinabreicht. In gleicher Höhe mit dem Erdboden ist die Riegendecke *a* (patalok, **потолокъ**), die von beiden Seiten offen ist. Eine halbe Elle höher sind die beiden Stützen *b* auf welchen die Stangen *c* (olganä) ruhen. Auf die Stangen steckt man eine Reihe Bünde (pulhft), welche durch die Thüre hineingeworfen werden. Der Rauch und die Wärme steigen in diese obere Lage durch die offenen Seiten der Decke. Auf der vorderen

---

[1] Lepechin benennt die Än Šiš. Дневныя записки Лепехина. I: 146, 147, und diese Riege ist bei ihm auch abgebildet Tabl. 3, Fig. 2.

Seite des Owen ist ein Wetterdach, unter welchem das Getreide im Winter und während regnerischer Witterung gedroschen wird; für gewöhnlich geschieht dieses in einiger Entfernung vom Schutzdach, auf irgend einer trockenen Stelle.

Die Wiesenčeremissen haben zwar keine Än, aber auch sie haben einen Awin (овинъ) von zwei Hauptgestaltungen, nämlich: rušla áwin



Abbildung 3. Riege. Kargašenó im Spaskischen Kreise. Tambow.

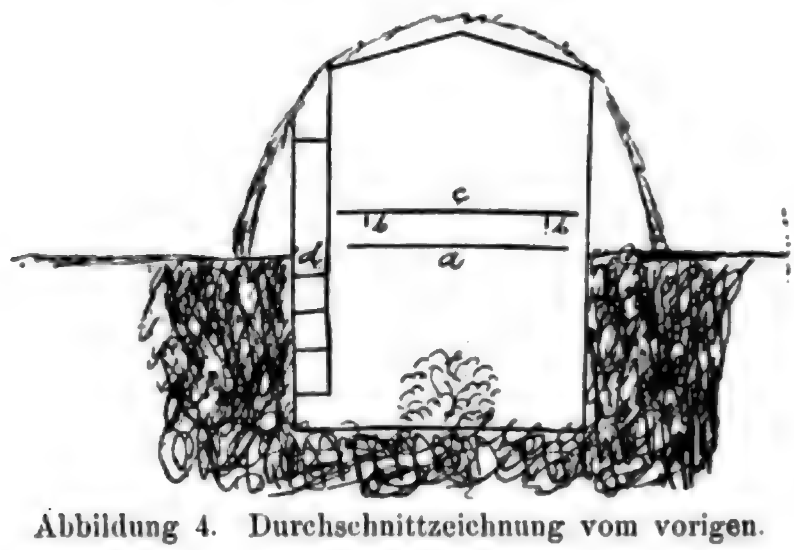
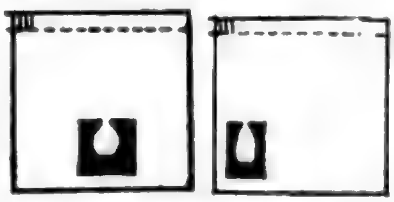


Abbildung 4. Durchschnittzeichnung vom vorigen.

und marlá od. pört áwin, d. h. die russische und čeremissische Riege. Von den zu den ersteren gehörenden Riegen baut man eine Art zweistöckig und dieselbe gleicht auch hinsichtlich des Herdes dem beschriebenen Owen der Mordwinen. Aber neben dieser Form giebt es auch noch anderartige rušlá áwin, die zwar ebenso in die Erde ge-

graben sind wie diese von uns beschriebenen, und die auch zweistöckig sind, aber statt des einfachen Herdes einen Ofen haben (Form *b*), wodurch sie mit der Än nahe verwandt sind. Dieselben haben sich doch schon weiter entwickelt, denn auf den Ofen ist ein owen-artiges Gebäude gezimmert. Der Ofen kann in dem unteren Stockwerk desselben aufgestellt sein, entweder inmitten der Hinterwand (Form *b'*), oder in einem der beiden hinteren Winkel (*b''*); die Oeffnung macht man in jedem Fall nach der Seite hin, wo der Eingang oder die Oeffnung in das untere Stockwerk sich befindet (Bilder 5 und 6).



Abbildungen 5—6.
Grundrisse der Riege.

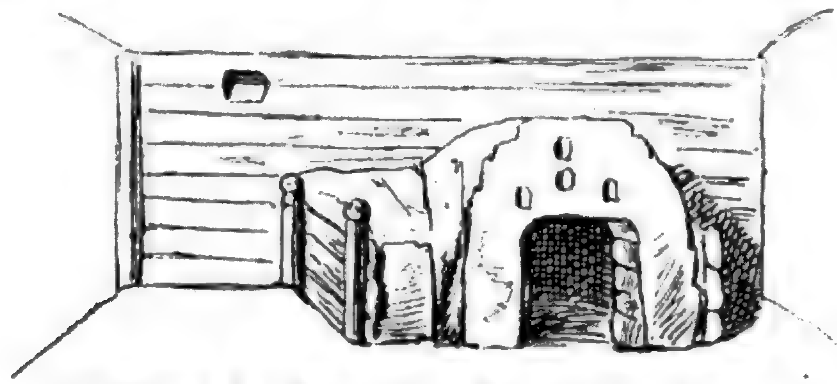
Der Typus C. Die zweite Art der wiesenčeremissischen Riegen ist die gewöhnliche, auf ebener Erde gebaute Riege (pura), in welcher der Ofen an der Hinterwand, in Mitte derselben oder in einer Ecke wandfest ist, und wo die *Ofenöffnung sich zur Thüre hin öffnet* (*C a*) (Bilder 7—10); die erstere wird bisweilen mit einer „Mütze" versehen, an deren Spitze man hin und wieder Löcher für



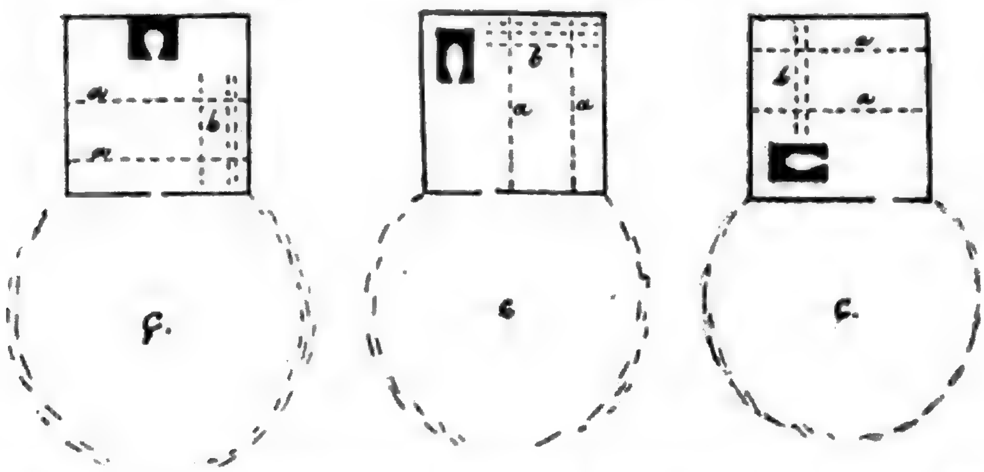
Abbildung 7. Riege. Kargašenó. Tambow.

den Rauch macht. Bisweilen ist der Ofen im Thürwinkel (*C b*) (Bild 11). Der Eckpfosten des Ofens fehlt wie gewöhnlich, aber in den aus Lehm gebauten Ofen werden feste Seitenwände gemauert. Innerhalb der Riege

wird niemals gedroschen; daher sind die Stützen der Stangen *a*, welche gewöhnlich auf kurzen Pfosten ruhen, nur eine Elle hoch. Die Stützen



Abbiluung 8. Riegenofen. Kargašenó. Tambow.



Abbildgen 9—11. Grundrisse einiger Riegen im Uržumschen Kr. Sernüri. Wjätka.

und Stangen *b* sind oft verschiedenartig geordnet (Bilder 9—11). In die Riege werden auch die Bünde entweder in einem oder in zwei Stockwerken aufgesteckt. An der vorderen Seite der Riege sowie auch vor dem Owen (*c*) ist ebenfalls ein Schutzdach aus Stangen und Stroh, woselbst eine Erddiele als Tenne dient. — Die Riegen dieses Riegentypus werden auch marlá od. pört áwin genannt.

Von der mordwinischen Riege, von deren Umzäunung und von den daselbst aufgestellten Schobern giebt uns die Abbildung 12, welche im mokša-Dorf Kargašeno, im Tambowschen Gouvernement gemacht ist, eine deutliche Vorstellung. Abseits von dem Riegengebäude ist ein Strohschuppen, der auch auf dem Bilde sichtbar ist. Das Getreide wird je nach Bedarf während des ganzen Jahres gedroschen, also auch im Winter, wo der Schnee von der Tenne fortgefegt wird.

Auf Grund der dargestellten Riegenformen können wir fragen,

welcher Platz für den Ofen in ihnen der ursprünglichste ist. Von den mit Oefen versehenen Riegen scheint uns unzweifelhaft die Än am ursprünglichsten, denn deren äussere Bauart scheint am einfachsten zu sein. Ebenso findet sich Ursprünglichkeit auch in

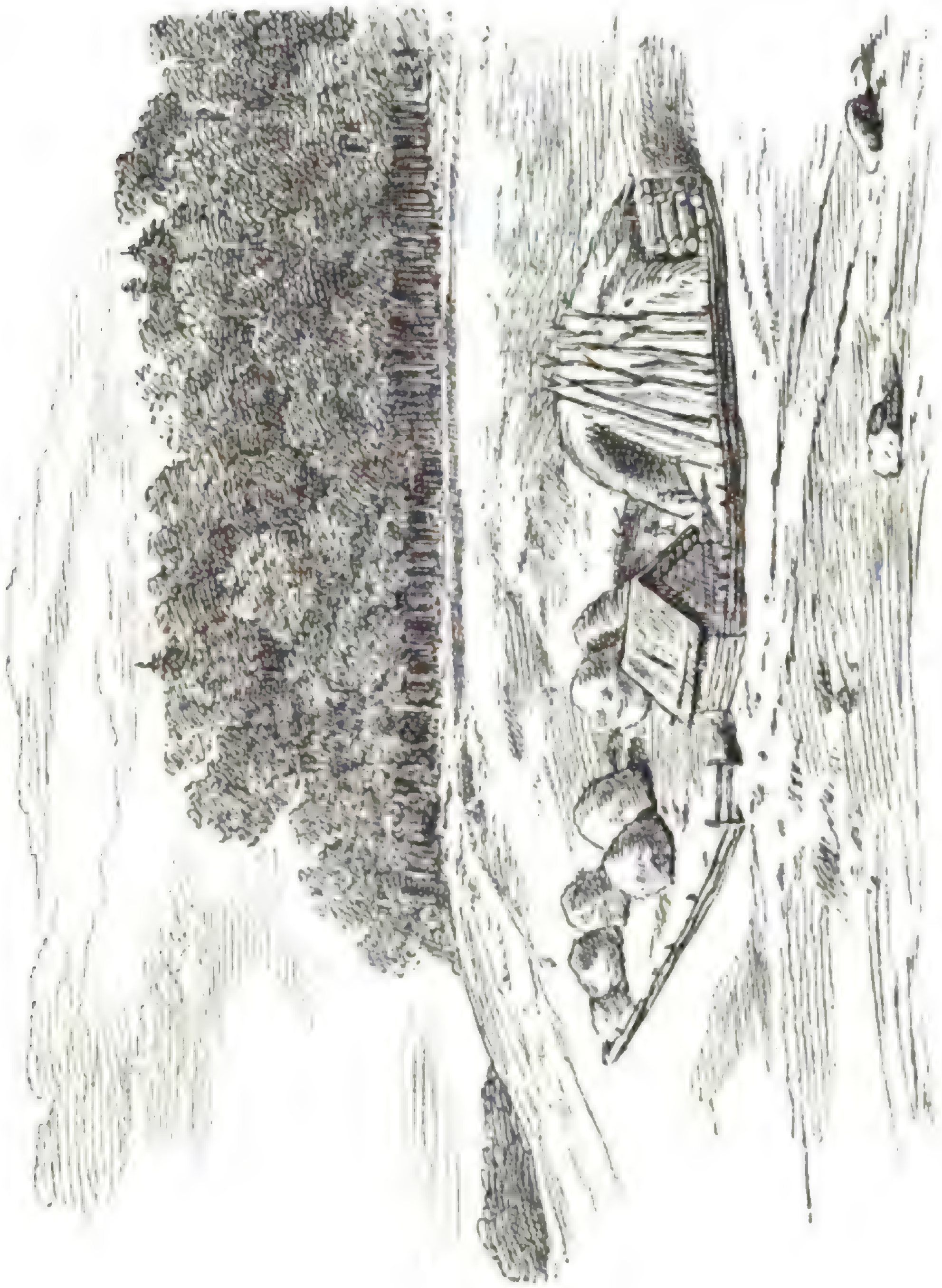


Abbildung 12. Riege. Kargašenó. Tambow.

der Herdgestalt des Owen. Aber die Wiesenčeremissen haben schon angefangen in derselben einen Ofen zu bauen. In allen diesen Fällen befindet sich jedoch der Ofen hinten, mit der Oeffnung nach der Thüre hin, und in gleicher Weise ist derselbe bisweilen in den oberhalb der Erde

befindlichen Riegen placirt. *Der Hintertheil der Riege ist also als der ursprüngliche Platz des Ofens anzusehen.* Diese Schlussfolgerung gewinnt noch an Sicherheit, wenn wir erst die Badstuben und die mit Ofen versehene Kud der Mordwinen näher betrachtet haben werden. Vorerst wollen wir aber die mit Herd versehene, als viereckiges Gebäude gezimmerte Kuda (Küche) in Augenschein nehmen.

II. Die čeremissische Kuda.

A. Ein kegelförmige *Haus* trifft man als Wohngebäude in den Gegenden der Wolga nicht mehr an. Nur bei den Čeremissen, Wotjaken und Čuwassen findet man die mit einem Herd versehene Kuda. Die čeremissische Kuda (Bild 13), welche als Küche dient, und nur im Sommer bewohnt wird, zimmert man heutzutage aus ungehobelten Balken zu einem viereckigen Gebäude, in dem sich gewöhnlich nur ein Gemach befindet, mit der Thür an der Giebelwand und dem Herd in der Mitte derselben.

Die Endbalken (tsométs) an beiden Giebeln dienen als Unterlage für gehobelte Sparren (bušärčes), auf die man Stangen (trantsá) oder Bretter (kaštá) legt. Die Dachhaken (pǐjal) und Dachbretter (izi tarwel) verhindern das Herabgleiten dieser Bretter. Auf die Firste setzt man einen grossen Dachbalken (kogó od. kohó tarwal od. kohó wal). So entsteht das Dach (lewäš) der Kuda. Das Dach wird nach der vorderen Seite der Kuda hin verlängert, wodurch ein Schutzdach (kudi̯ onti̯l) sich über der Thüre bildet. Dieses Schutzdach wird auf jeder Seite durch einen Pfosten (ṯarak) gestützt. Beim Eintreten durch die Thür (opsá) tritt der Fuss auf einen Balken (Bild 14), der einen in der Mitte ausgehöhlten Fussbalken (tur od. jol ji̯mal kaškà) bildet. In keiner einzigen Kuda habe ich ausser der blossen Erddiele irgend einen anderen Fussboden wahrgenommen. Man sagte mir jedoch, dass bisweilen neben der Thür eine Bretterdiele vorkommt, aber der Herd ist natürlich auch in diesem Falle nur von blosser Erde umgeben. Der Herd (watták od. tul olmi̯) wird aus einigen auf die Kante gestellten Steinfliesen in runder, oder wenn die Steine gross sind, meist in viereckiger Form gebaut, jedoch stets so, dass wenigstens eine Seite

immer offen bleibt (Bild 15). Oberhalb der Feuerstelle hängt der Kessel (pot od. pat) an dem Kesselhaken (pat ängžä' od. pot engirák),

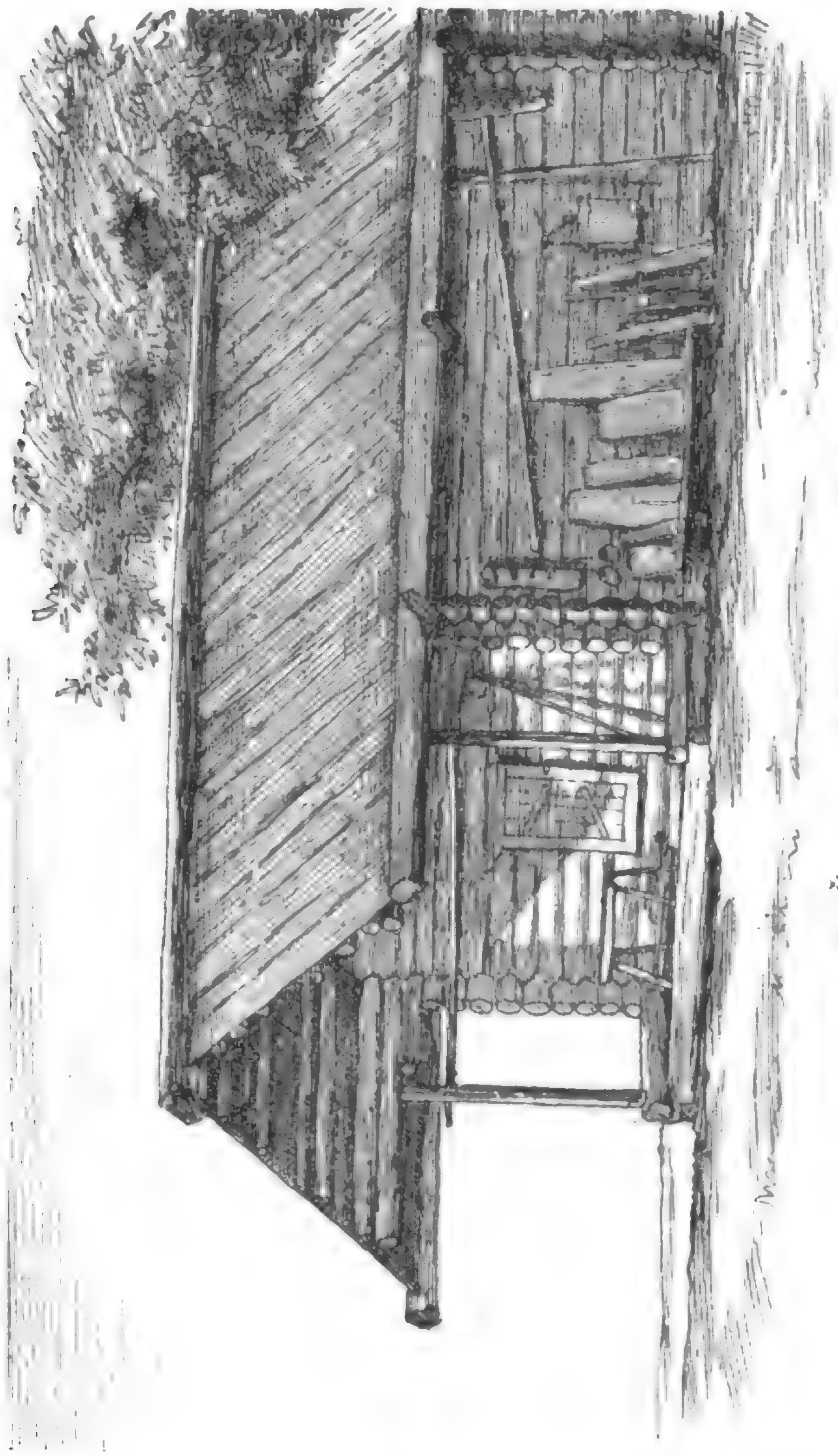


Abbildung 13. Čeremissische Kuda. Pörtnuri. Kazan.

den man mit einem kleinen Querholz an die Hakenstange (pot kaštá) hängt, wie aus den Bildern 16—18 ersichtlich ist. Der Rauch steigt

durch die Dachbretter in die Luft. Die Stangen, an denen die Kesselhaken befestigt sind, gehen in einer solchen Kuda stets von einer Giebelwand zur anderen, d. h. längs dem Gemach, also in derselben Richtung wie die Dachsparren. Oft läuft noch eine Stange

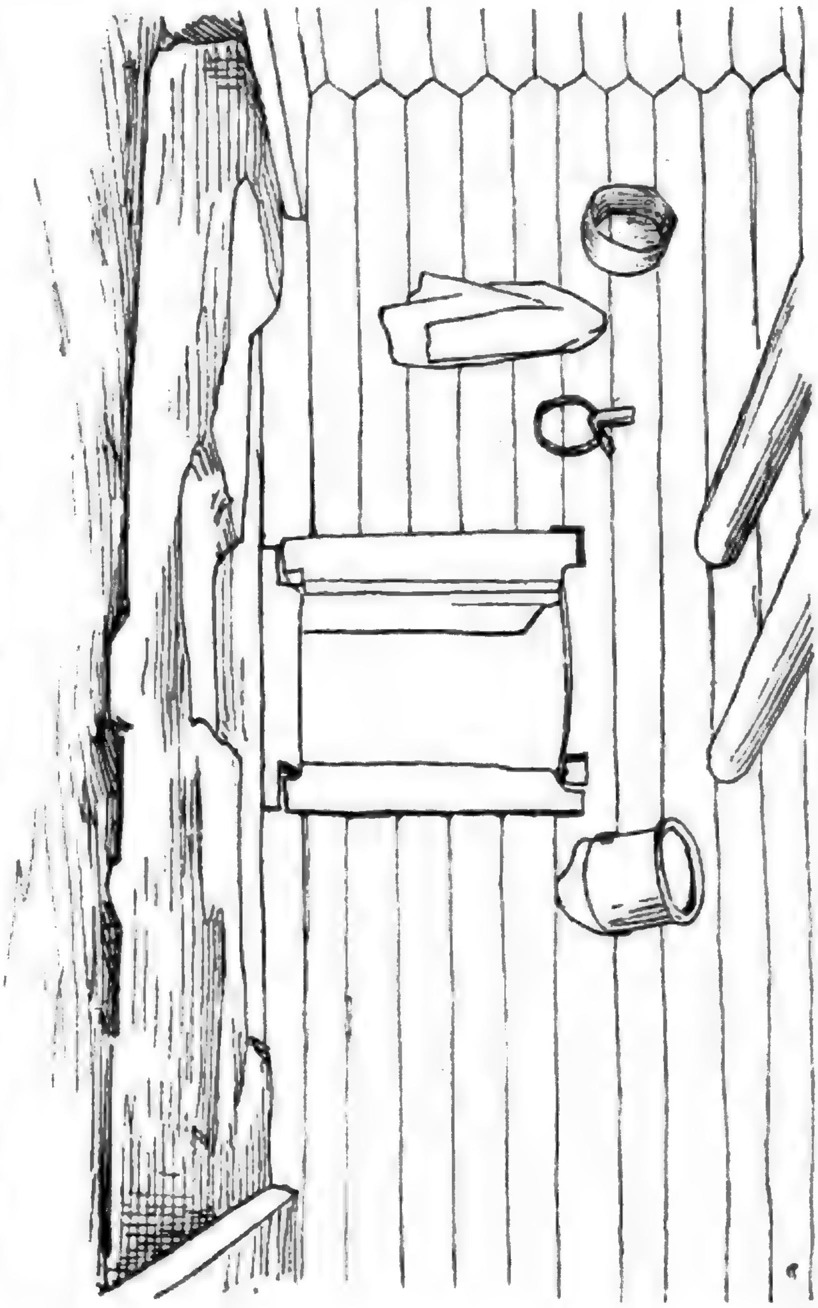


Abbildung 14. Das Innere einer Kuda. Modára Tsarevokokšaischer Kreis. Kazan.

längs jeder Seitenwand hin, entweder in gleicher Höhe mit den Kesselhakenstangen oder etwas niedriger. Zu beiden Seiten der Kuda ist eine Bank, und ausserdem gewahrt man in jeder čeremissischen Kuda einen kleinen, aus Baumwurzeln geformten Stuhl (pöken od. pyken od. izi tenkil), dessen typische Form man auf dem Bilde 19

gewahrt. An der hinteren Wand ist ein Wandbrettchen, auf dem, sowie überall auf der Diele eine unzählige Menge aus Birkenrinde verfertigter oder aus Holz geschnitzter Schachteln, runder Gefässe u. s. w.

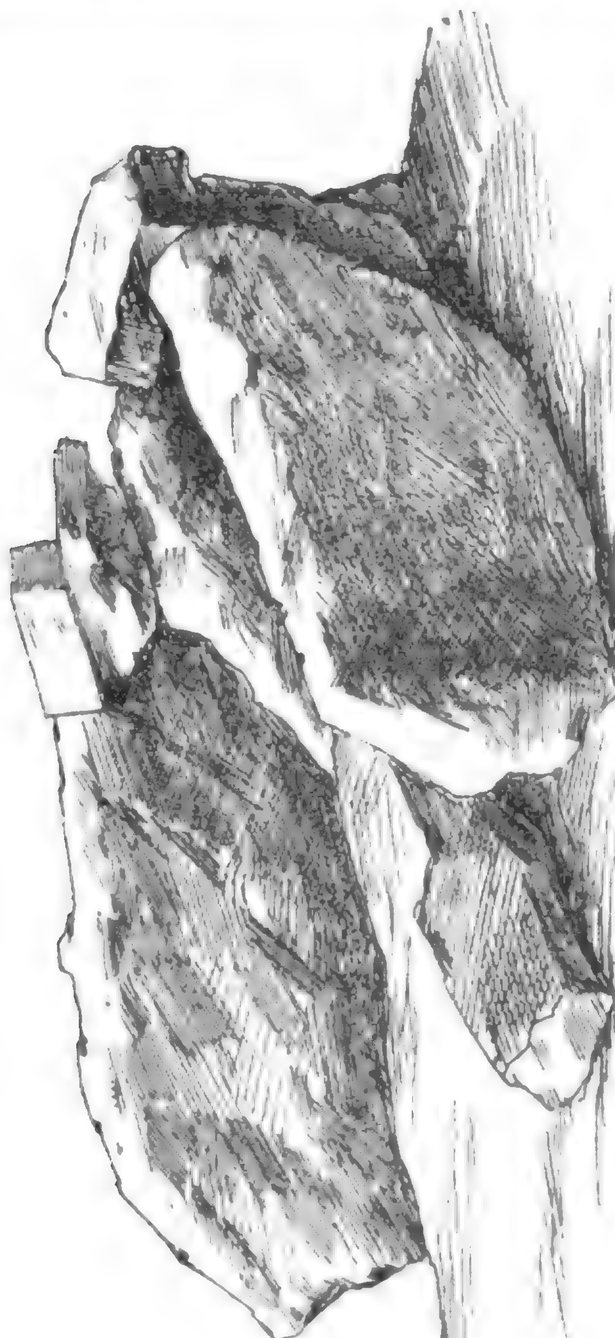


Abbildung 15. Herd einer Kuda. Kazan.

sowie auch Thon- und Eisengeschirre sich befinden. Bisweilen trifft man unter denselben auch einen moderneren Zuber an. Hierbei darf jedoch in der Kuda der Tisch nicht fehlen. Dessen gewöhnliche Gestalt gewahren wir auf dem Bilde 18. Derselbe ist von demselben

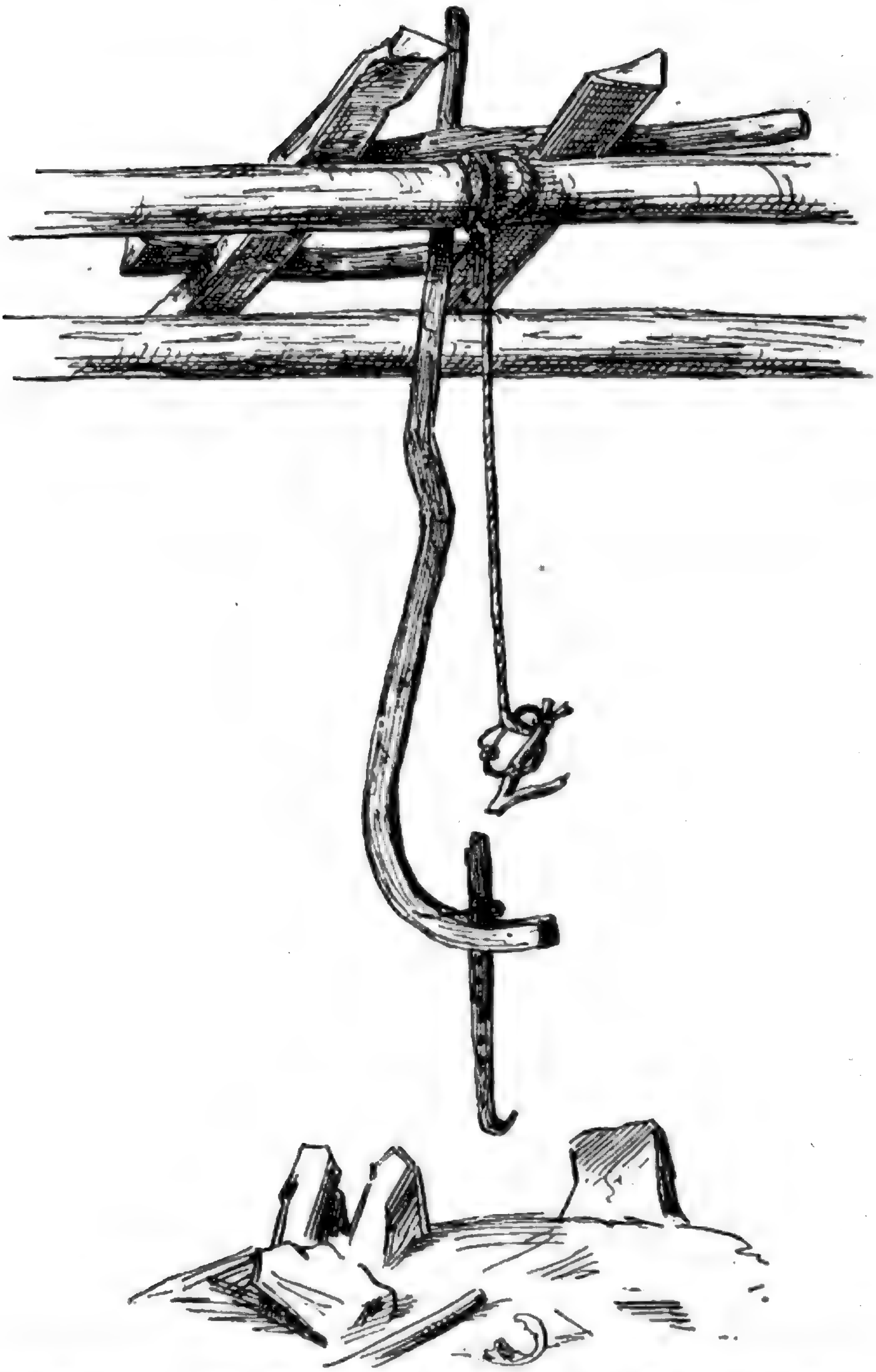


Abbildung 16. Die Stangen einer Kuda mit den Kesselhakenstricken. Pörtnüri. Kazan.

Typus wie das nebenbei befindliche Pöken. Zum Schutz vor dem Feuer wird in der Kuda bisweilen eine Art Ofenschirm angewandt, wie Bild 20 darstellt.

B. Alle čeremissischen Kuda haben jedoch nicht diese von uns eben beschriebene Gestalt. Es giebt auch solche, in denen die Thür sich an der Seitenwand und nicht am Giebel befindet, wenngleich diese letztere Art gebräuchlicher ist. Im obigen Fall können

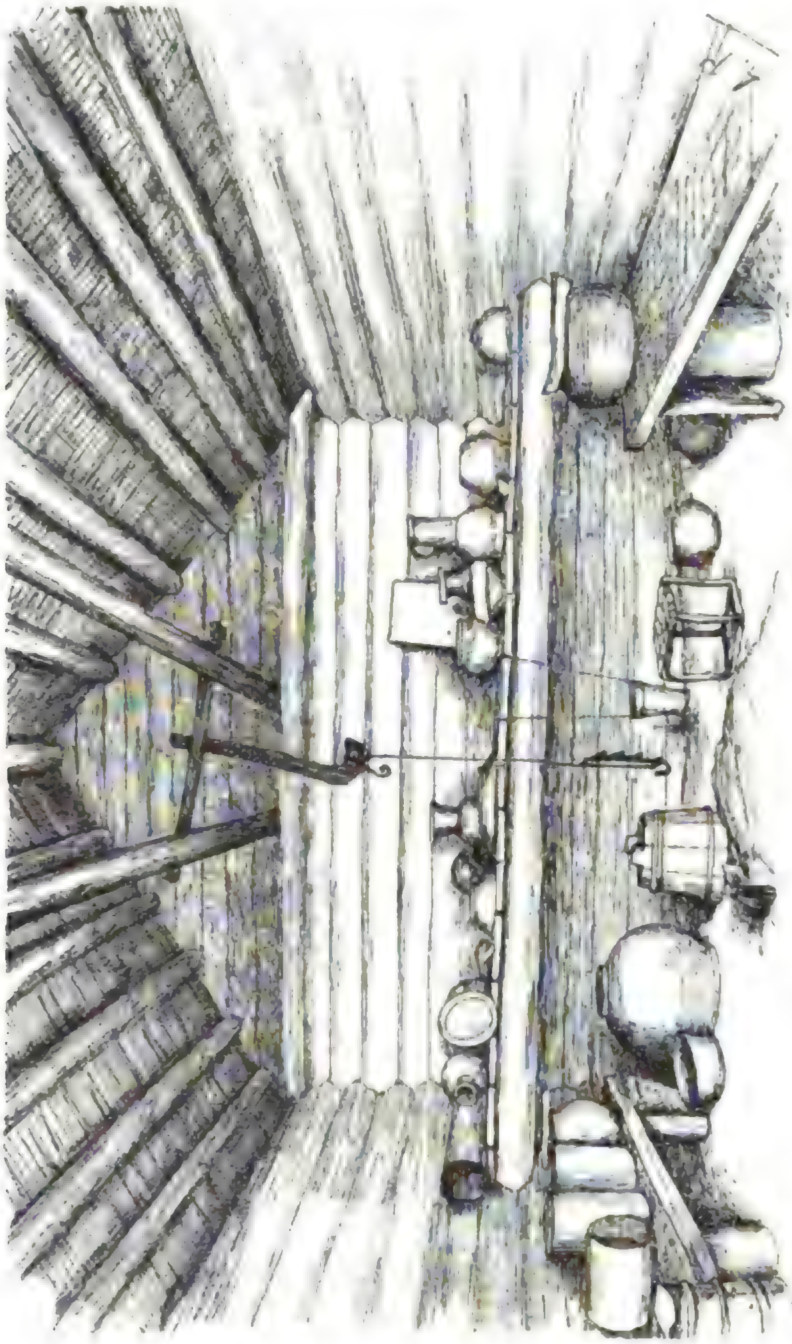


Abbildung 17. Das Innere einer Kuda. Pörtnuri. Kazan.

auch die Kesselhakenstangen *a* von einer Seitenwand zur anderen sich erstrecken (Bild 21). Bisweilen theilt man auch den hinteren Theil der Kuda durch eine besondere Zwischenwand in eine abgesonderte Kammer ab (šur oder izi kuda), wohin eine einzige Thüröffnung aus der Kuda führt und woselbst eine Diele und Lage sich

befinden. Die Gestalt einer solchen Kuda zeigt uns Bild 18, wo uns in der Zimmeröffnung ein aus einem Stück Holz ausgehöhltes Butterfass in die Augen fällt. Dieses Gemach dient heutzutage nämlich als Aufbewahrungsort für allerlei Wirthschaftsgeräth. Früher aber, und

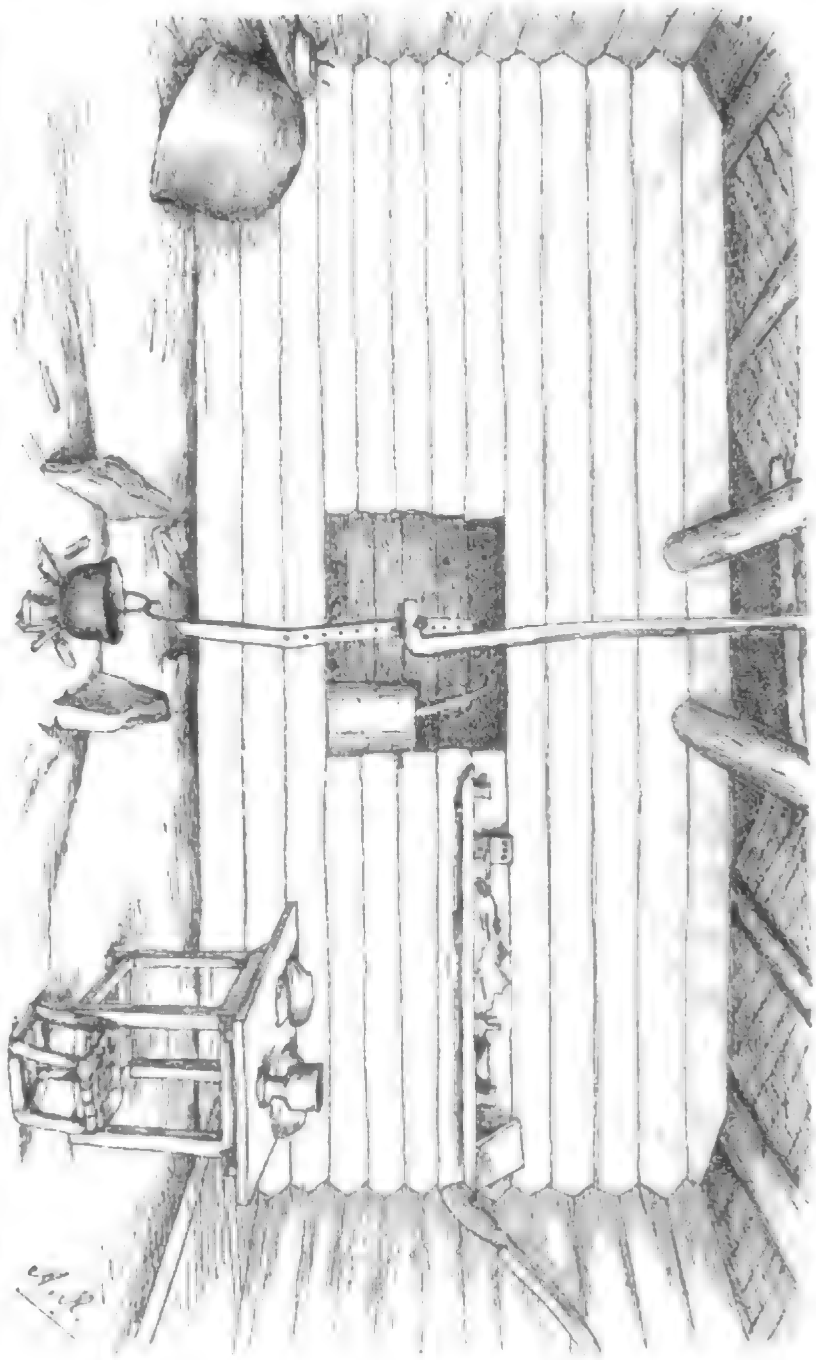


Abbildung 18. Das Innere einer Kuda. Sundir im Kozmodemjanskischen Kreise. Kazan.

vielleicht stellenweise auch jetzt noch, wurde dieses Gemach für heiliger angesehen als irgend eine andere Stelle der Kuda, denn hier geschahen die Opfergelübde, (wie die Lappländer in der Boasse zu thun pflegen), indem man das Holz da hinlegte, welches man im Walde

bedurfte, sowie den Topf in dem man das Opfer zu kochen beabsichtigte. Wenn der Opfertag erschienen war, brachte man diese Gegenstände in den Opferwald[1]). Wahrscheinlich meint auch Pallas[2]) ein solches Gemach, wenn er von den Čuvassen erzählt — die eine ebensolche Kuda wie die Čeremissen haben — dass sie ein „Irich“ benanntes Opfergeräth,

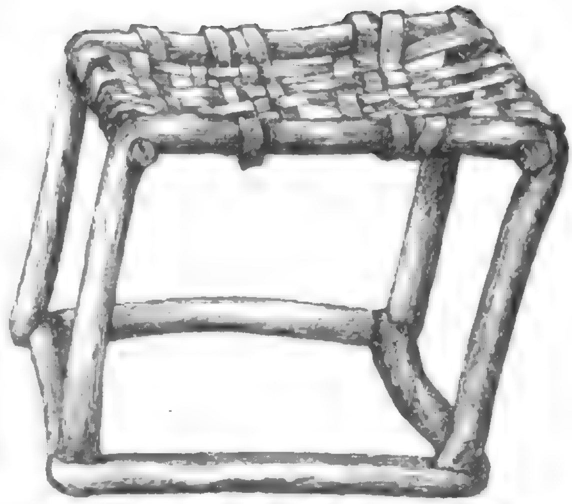


Abbildung 19. Stuhl einer Kuda.

dessen genauere Beschreibung nicht hierher gehört, in ein reines Sei-

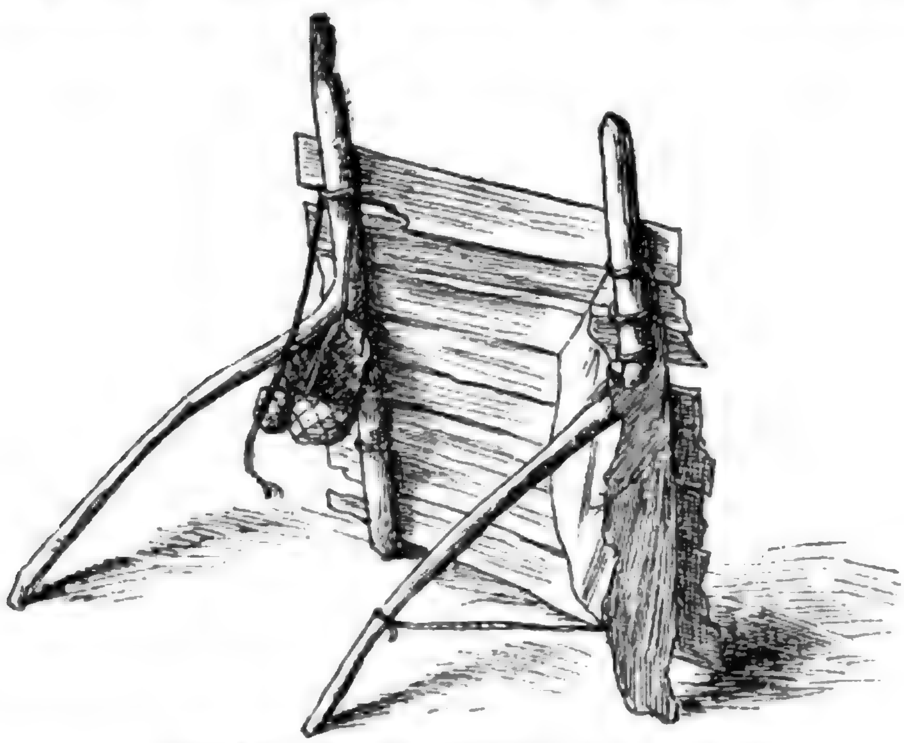


Abbildung 20. Feuerschirm in einer Kuda.

tengemach legen, das die meisten neben ihrer Wohnung bauen, und zwar in die entfernteste Ecke desselben[3]).

---

[1]) Vergl. Georgi Beschreibung aller Nationen des russischen Reiches. St. Petersburg 1776. I: 34, 35 und 43; Castrén, Resor och Forskningar. Helsingfors 1858. III: 217, bei den Čeremissen, 225 und 226 bei den Ostjaken, 233 und 234 bei den Samojeden.

[2]) Reise durch verschiedene Provinzen des russischen Reiches. St. Petersburg. 1768—1771. I. S. 89.

[3]) Siehe auch Pallas Reise III: 60 u. folg. (Ostjak-jurt.)

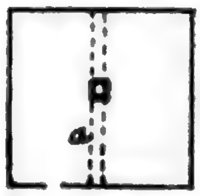


Abbildung 21. Grundriss einer Kuda. Čuratski. Kazan.

In einem russischen Werke wird die čeremissische Kuda folgendermassen beschrieben: „Die Kuda gleicht einer Hütte und ist aus Balken gebaut; der Rauch tritt aus einer im Dach befindlichen Oeffnung heraus; in dieser Hütte (**чумъ**[1]) fehlt die Diele, und das Gebäude wird nicht kalfatert; ist mit Seitenbänken und Balken versehen, zwischen welche, in einem Winkel der Thür gegenüber ein Tisch gestellt ist, auf dem stets, ebensowie in der Stube ein grosses Brot und ein mit Wasser gefülltes Gefäss zur Erquickung der Gäste sich befinden. Die Kuda benützen die Čeremissen im Sommer als Küche. Inmitten derselben hängt von der Lage an langen Kesselhakenstricken der Kessel über dem brennenden Feuer. Die im Winter bewohnte Stube bleibt im Sommer leer; deren Ofen wird nur zum Brotbacken geheizt. Trotz des in der Kuda herrschenden Rauches wird dieselbe im Sommer als Schlafstelle benutzt, wesshalb auch die Čeremissen oft kranke Augen haben und bisweilen vollends ihr Gesicht verlieren“[2]).

Die Kualá der Wotjaken gleicht der Hauptform nach ganz der čeremissischen Kuda. Zuerst traf ich Wotjaken in dem zum Gouvernements Wjätka gehörenden Dorfe Tsipjá, in der Gegend von Malmiž an. Darauf nur in Kaṭak im Birskischen Kreise des Gouvernements Ufa. In dieser Gegend wohnen auch viel Tataren, und der tatarische Einfluss thut sich auch in der wotjakischen Kuda kund, denn daselbst ist stets an der Seite der Thür eine sehr breite Bank, wie man sie sonst nur in den tatarischen Stuben antrifft. Da die Thür, wenigstens einiger Kuda, in der Seitenwand sich befand (vergl. Bild 21), erstreckten sich auch in diesen Kesselhakenstangen über der Thür hin von einer Seitenwand zur anderen.

C. Georgi erzählt von einem wotjakischen kuala-artigen Gebäude, das als Opferstelle und Betstelle benützt wurde. Diese

[1]) Чумъ ist übrigens der russische Name für ein samojedisches Rennthierzelt, sagt Castrén. Resor o. forsk. IV: 184. Uebrigens haben die Syrjänen eine Stube, die кумъ genannt wird — Живописная Россія. П. П. Семенова. 1881. T. I: 256 — und die Permier eine чомъ genannte Klete (клѣть) Журналъ минист. внутр. дѣлъ 1858. Отд. III: 91.

[2]) Живописный Альбумъ. Народы Россіи. Санктпетербургъ. 1880. S. 164.

Kuda, die ohne Feuerherd und Bänke ist, befindet sich entweder im Dorfe, oder in irgend einem nahegelegenen Walde. *Deren Thür ist nach Süden gekehrt* und an der gegenüberliegenden nördlichen Wand befindet sich der Opfertisch; oberhalb desselben ist ein Brettchen, das zum Aufbewahren von Silbertannenzweigen und Gräsern dient, die der Gottheit geweiht sind[1]).

Ein anderer russischer Forscher erzählt ebenfalls von der Kuala und zwar folgendermassen: „In jedem Hause befindet sich eine **куала**, die dasselbe wie die čeremissische **чумъ** ist, und im Sommer und Herbst als Küche benutzt wird. Daselbst brennt das Feuer beinahe den ganzen Tag und da sie zugleich als heilige Stätte dient, wo gebetet und geopfert wird, hält man sie stets sehr rein und ist sehr darum besorgt, dass sie nicht verunreinigt wird. — Die Kuala, die von aussen vollkommen einem russischen Zelt (**шалашъ**) gleicht, ist ohne Decke und der Erdboden dient als Diele; das Licht dringt durch die Thür und Dachöffnung hinein, durch welche auch der Rauch in die Luft hinaufwirbelt; längs den Wänden sind Bänke und in den Ecken Britzen; in der Mitte hängt der Kessel, in dem das Essen gekocht wird[2]).

D. Auch die Čuwassen haben eine Küche (las) von demselben Typus, wie die obenbeschriebene Kuda der Čeremissen und Wotjaken. Von den Čuwassen mag hier auch erwähnt werden, dass sie zu Pallas Zeiten im Alatir'schen Kreise (des Simbirskischen Gouvernements) inmitten ihres heiligen Haines (keremet) ein hölzernes Haus hatten, in dem *die Thür nach Osten zugekehrt war.* Hier verzehrte man die Opfer stehend, und zu dem Zweck befanden sich daselbst mit einem Tuch bedeckte Tische. Inmitten dieses Gemaches war eine in die Erde eingerammte Stange die aus dem Dache hervorstach und am Ende derselben war ein eiserner Ring[3]).

---

[1]) Georgi Beschreibung u. s. w. I: 60.

[2]) **Островскій.** Вотяки каз. губ. (Труды общ. ест. при Каз. унив. Т. IV. N:o 1 S. 23).

[3]) **Pallas.** Reise etc. S. 72. Diese Stange kann wohl als eine Reminiscenz von dem Baume angesehen werden, um den die Kuda früher gebaut war (auch bei den Čuvassen). Ausser den Finnen, mag die Wurzel der Förhe auch anderen Völkern als Wohnsitz gedient haben. (Siehe Henning, Das

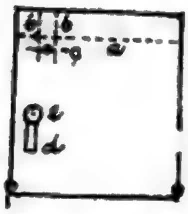


Abbildung 22. Grundriss einer Brauküche. Malji-Karmali. Simbirsk.

E. Hinter der Badstube haben die Erzabewohner bisweilen eine Kochstube (puwàrinja oder banja pé d. h. Badstubenende); in dem letzteren Fall wird die Badstube selbst Vorhaus (banja ikelks) genannt. In dieselbe kommt man von aussen durch eine besondere Thür und das Zimmer steht mit der Badstube durch die an zwei Ecken derselben befindlichen Pfosten in Verbindung (Bild 22). In der Ecke der Küche befindet sich der Herd oder die Feuerstelle, über welcher ein vermittelst einer besonderen Einrichtung angebrachter Kessel hängt. Da ist zuerst die Stange *a*, die sich durch das ganze Gebäude erstreckt, und quer durch diese gehen wieder zwei kleinere Holzstücke *b*, deren Enden in der Wand befestigt sind, und auf der Stange ruhend in die Luft hinausragen, und als Kesselhakenstangen dienen, denn quer durch dieselben streckt sich noch ein kleines Hölzchen *c*, von dem die Kesselhaken mit dem Kessel herabhängen. In dem abgebildeten Gebäude waren hölzerne Kesselhaken, und an dem oberen Ende derselben ein Loch, in welches das erwähnte Hölzchen *c* gesteckt wurde. Vor dem Herde befindet sich ein in die Erde gegrabener Trog, eine Rinne *d* und darauf ein grosser Zuber *e* zum Bierbrauen.

F. Ebenso gewahrte ich, dass bei den Tataren in den Gouvernements Ufá und Samara die Kuda (alaček) ebenfalls ein viereckiges Gebäude bildet, aber der Kessel hing daselbst nicht an einem Kesselhaken herab, sondern befand sich in einem gemauerten Ofen. Eine solche Einrichtung ist überhaupt charakteristisch für die Tataren, denn beinahe in jeder ihrer Stuben befindet sich stets in einer der vorderen Ecken des Ofens ein eingemauerter Grapen.

---

deutsche Haus., Strassburg 1882, S. 171, wo der Verfasser daran erinnert, dass auch Odysseus auf seinen Reisen sich einst eine Wohnung um eine Eiche herum baute). Sonst hat „der heilige Baum“, um den herum man auch gebaut haben mag, seinen Ursprung in Indien. Von dort ist derselbe mit seinen Bauten u. s. w. in die Ornamentik des russischen Folkes gekommen (z. B. als Muster in Stickereien, sowie auch in diejenige der katholischen Kirche); s. Русскій народный орнаментъ = L'ornament national Russe. Б. Стасовъ, St. Pbg. 1872, S. XVIII.

III. Die Badstuben bei den Mordwinen und Čeremissen.

A. An Bergesabhängen aufgebaute *Badstuben* habe ich in den russischen Dörfern gesehen, die an den hohen „bergwärts" gelegenen Ufern der Wolga und Kama liegen [1]). Dieselben waren in die Abhänge eingegraben und nur die mit Erde bedeckten Dächer derselben, mit ihren aus hohlen Lindenstämmen verfertigten Rauchlöchern, wenn solche überhaupt existirten, und entweder eine hölzerne oder eine aus Weidenzweigen geflochtene und mit Lehm verdichtete Thürwand, waren sichtbar. Ich fand *dass der Ofen in denselben sich auch hinten befand* und *die Oeffnung desselben zur Thüre hin gelegen war* (Bild 23), also in derselben Weise wie bei einigen schon früher beschriebenen Riegen (vergl. Bild 2). Dieselbe Lage und Richtung der Oefen gewahrte ich auch bei den Čuwassen, nämlich in den Dörfern Čuratski und Čurašewo im südlichen Theile des Tsiwilskischen Kreises, welche Gegend sich auf einem recht alterthümlichen Standpunkt befindet [2]). In den mehr verrussten Ortschaften hat man dagegen angefangen nach russischer Sitte den Ofen in die Thürecke hinzustellen. Auch der Umstand ist der alten Bauart zuzuschreiben, dass in besagten Dörfern der die Badstubendecke tragende Balken (mätka) fast immer, wie die Stangen in der čeremissischen Kuda, sich von der im Giebel befindlichen Thürseite zur Hinterseite erstreckt, also der Länge des Gemaches nach, während derselbe in den russischen Gebäuden immer der Quere nach liegt oder von einer Seitenwand zur andern hinläuft [3]).

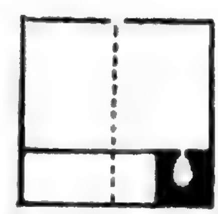


Abbildung 23.
Grundriss einer Badstube.

B. In den gewöhnlichen mordwinischen und čeremissischen Badstuben befindet sich der *Ofen* auch am *hinteren Ende*, gleichwie auch in den ursprünglichen Riegen, mit dem Unterschiede jedoch, dass in

---

[1]) Derartige Badstuben werden auch bei den Mordwinen erwähnt. Пенз. губ. вѣд. 1865, N:o 39. S. 236.

[2]) S. Uusi Suometar 1885, N:o 232.

[3]) Der Name der čuwassischen Badstube ist *munča*, des Ofens *komaga* der Schwitzbank *lapka*, der Bank *sak* und des Rauchfensters *tjoke* (in der Wand oberhalb der Schwitzbank); sonst dringt der Rauch durch die Thür hinaus.

diesen letzteren Badstuben die Ofenöffnung an der *Seitenwand* und

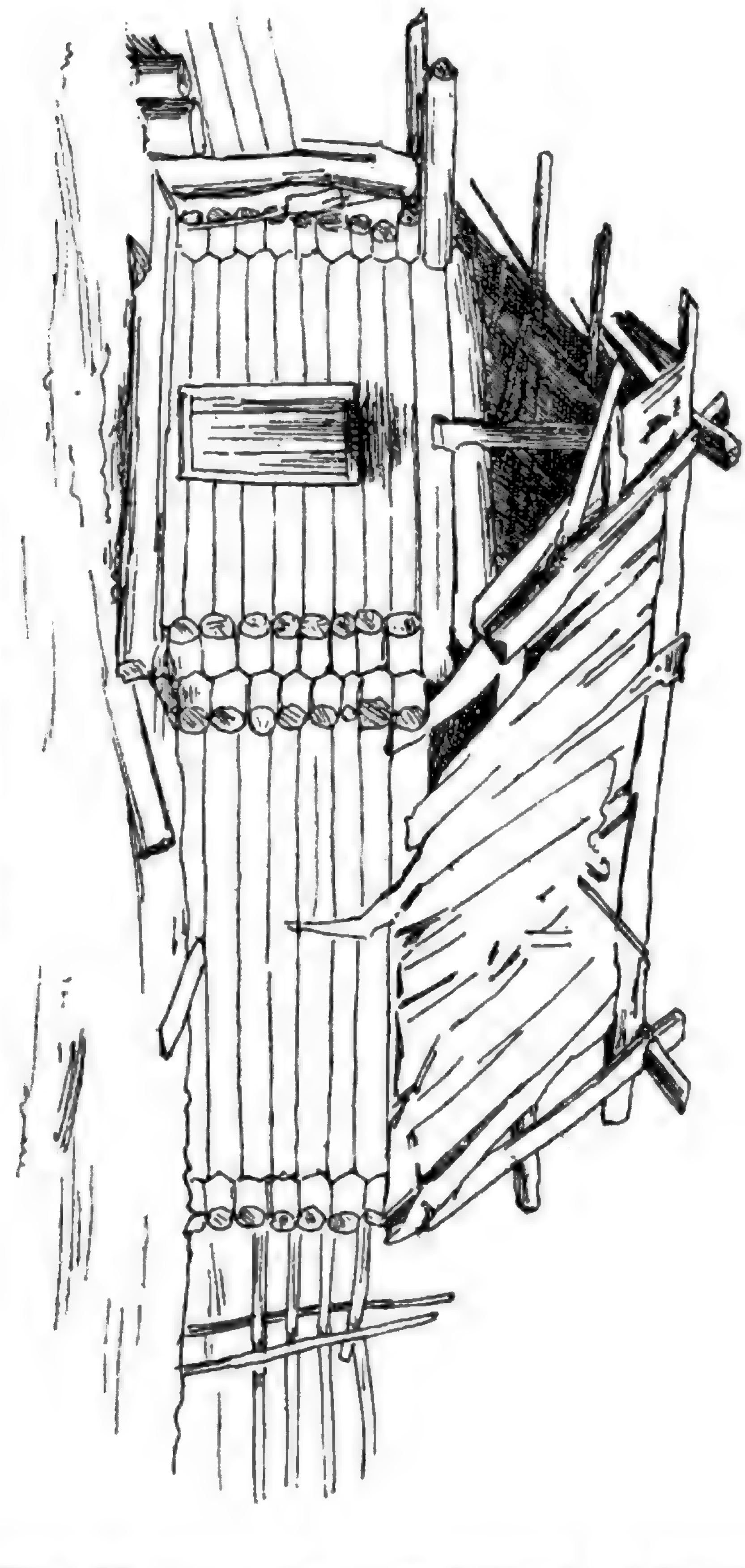


Abbildung 24. Badstube. Čurajevo. Ufá.

nicht zur Thüre hin gelegen ist. Diese Richtung hat derselbe offen-

bar erhalten, als man Badstuben auf ebener Erde zu bauen begann, und man einzusehen anfing, dass das Fenster in der anderen Wand,

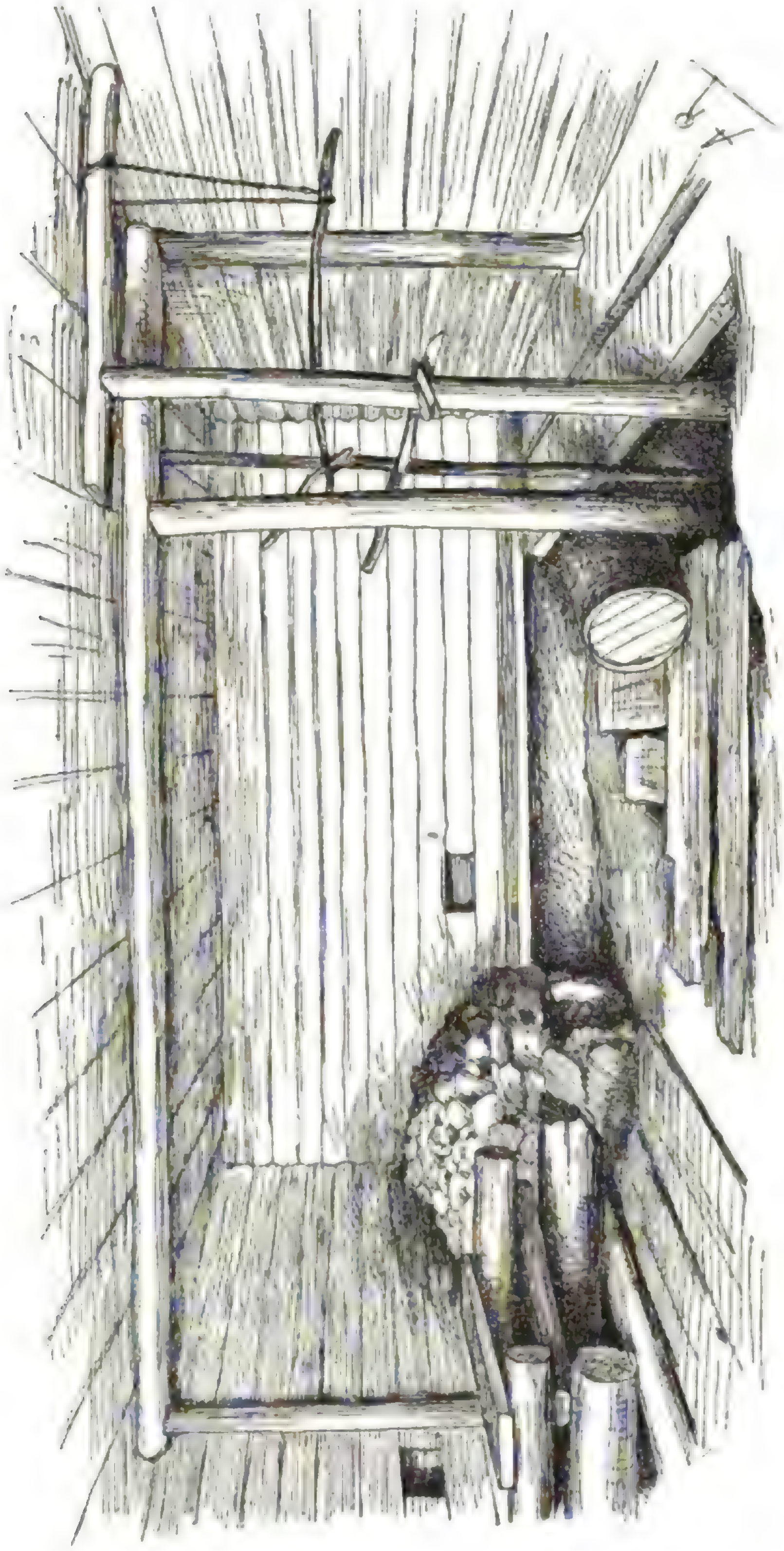


Abbildung 25. Das Innere einer Badstube.

der Ofenöffnung mehr Licht verlieh, als die Thüröffnung, die in Ermangelung eines Fensters als einzige Luftquelle diente, und ihrerseits

auch verdunkelt werden konnte, wenn ein Vorhaus vor die Thür gebaut war. *Diese Lage des Ofens ist also für eine Fortschrittsstufe in der volklichen Entwickelung der Ofenbauten anzusehen und ist dieselbe typisch sowohl in den Badstuben der Wolgasippen als in den Mokšakuden.*

Die Bilder 24—26 zeigen uns eine Badstube der Wiesenčeremissen vom letzt erwähnten Typus (*Ba'*). Die dargestellte Badstube befindet sich im Dorf Čurajevo im Birskischen Kreise des Gouvernements Ufá. Da ist aus kleinen Klappersteinen und ohne besondere Herdplatte ein Ofen in einem der Hinterwinkel zusammengefügt, mit der Oeffnung zur Seite hin. Zwischen dem Ofen und der Thürwand befindet sich die Schwitzbank. Als Eigenthümlichkeit einer solchen Badstube mag die mitten in der Diele befindliche Wassergrube angeführt werden, welche mit Brettern bedeckt ist[1]). Eine noch grössere Eigenthümlichkeit lässt sich darin gewahren, dass diese Badstube zugleich auch als Riege dient. Zu dem Zweck sind an der einen Seite der Badstube Pfähle aufgerichtet, an welche sich Querhölzer fügen. Bisweilen hat man in der Badstube aus demselben Grunde auch Querstangen und Bretter. Auf denselben trocknet man das Getreide, besonders wenn man dasselbe mahlen will, aber hin und wieder bei Regenwetter auch zum Dreschen, denn andere Riegen giebt es in diesen Ortschaften nicht, und ist diese Art und Weise zu bauen wenigstens für die Čeremissen in den Ortschaften von Birsk und für die Tataren im Gouvernement Ufá gemeinschaftlich. Das Dach einer solchen Badstube ruht auf beiden Enden auf einem aufrechten Holz-Giebel, von dessen oberem Ende in die Ecken des Gebäudes die Dachstühle sich erstrecken, auf die man die mit Lindenbast bedeckten, behauenen Dachsparren legt.

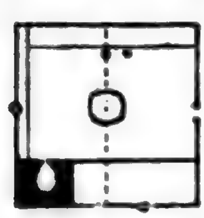


Abbildung 26. Grundriss vom vorigen.

Die Mordwinen machen den Ofen der Badstube ganz und gar aus Lehm, blos in den oberen Theil desselben, in dem die Badstuben-

[1]) In den Stuben Nord-Skandinaviens, in denen sich eine Erddiele befindet, wird wohl auch eine solche Wassergrube angetroffen, in der das Wasser fault und die also argen Gestank verbreitet. Siehe F. H. Müller. Der ugrische Volkstamm. Berlin 1837, I: 492.

hitze erzeugt wird, werden Steine gelegt; das Fundament der Badstube erhebt sich direkte vom Boden. Als Bindemittel stellt man bisweilen einen kleinen Pfosten in die Ecke des Ofens und befestigt Bretter an dessen Seiten; der Pfosten wird vermittelst einer Stange festgehalten. Wenn eine besondere Diele da ist, welches nicht immer der Fall ist, legt man die Bretter derselben auch direkt auf die Erde, wie man es in den čeremissischen Badstuben zu thun pflegt, aber bisweilen legt man einen Balken entweder der Quere oder Länge des Gebäudes nach unter. Auf die Schwitzbank führt eine Treppe von 1—3 Stufen; daselbst ist stets ein Gefäss mit Wasser, in welchem man den Badequast benetzt. An den übrigen Seiten der Badstube sind Bänke. In der Thürecke steht ein Zuber voll kaltes Wasser, in der einen Hinterecke ein Zuber mit heissem Wasser, welches im Ofen in einem irdenen Topf gewärmt wird. Das Licht dringt durch ein kleines, gegenüber der Ofenöffnung in der Seitenwand befindliches Fenster hinein. Oberhalb der Schwitzbank befindet sich das Schwitzfenster. Vor die Thür der Badstube ist fast immer ein Vorhaus (*Ba*") aus Stroh oder Holz gebaut, dessen Thür an der Längenseite des Gebäudes sich befindet (Bild 27).

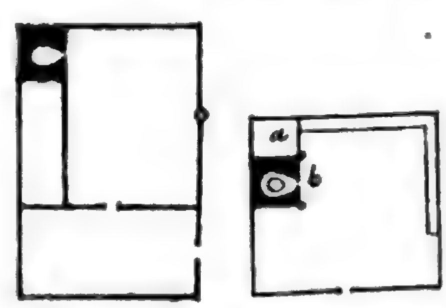


Abbildung 27, 28. Grundrisse zweier Badstuben.

In der Badstube der Bergčeremissen (Bild 28) steht der Ofen (*Bb*) ebenfalls in der Nähe der einen Ecke der Hinterwand, mit der Oeffnung zur Seite hin. In der äusseren Ecke des Ofens ist ein Pfosten; ein anderer Pfosten befindet sich in der zur Wand hin gelegenen Ecke, da der Ofen nicht fest an die Hinterwand gebaut ist. Zwischen den Ofen und die Hinterwand wird die Schwitzbank *a* gestellt, auf der man badet. An zwei Wänden sind Bänke. Oberhalb des Ofens ist ein Topf *b* eingemauert, in dem man das Wasser wärmt, Behufs Erzeugung der Badstubenhitze wird das Wasser in die Ofenöffnung geworfen, wohin auch einzelne Steine beim Anzunden des Feuers gelegt werden. In der Badstube befindet sich eine Decke und der Rauchfang tritt sowohl durch die Decke als auch durch das Dach hinauf. Nur Wenige haben eigene Badstuben; oft trifft

man im ganzen Dorfe nur eine einzige an, woraus man ersieht, dass die Badstuben hier erst in späterer Zeit aufgekommen sind.

C. In der letzten Zeit hat man angefangen Badstuben nach russischem Muster zu bauen, d. h. der Ofen ist in der Thürecke und

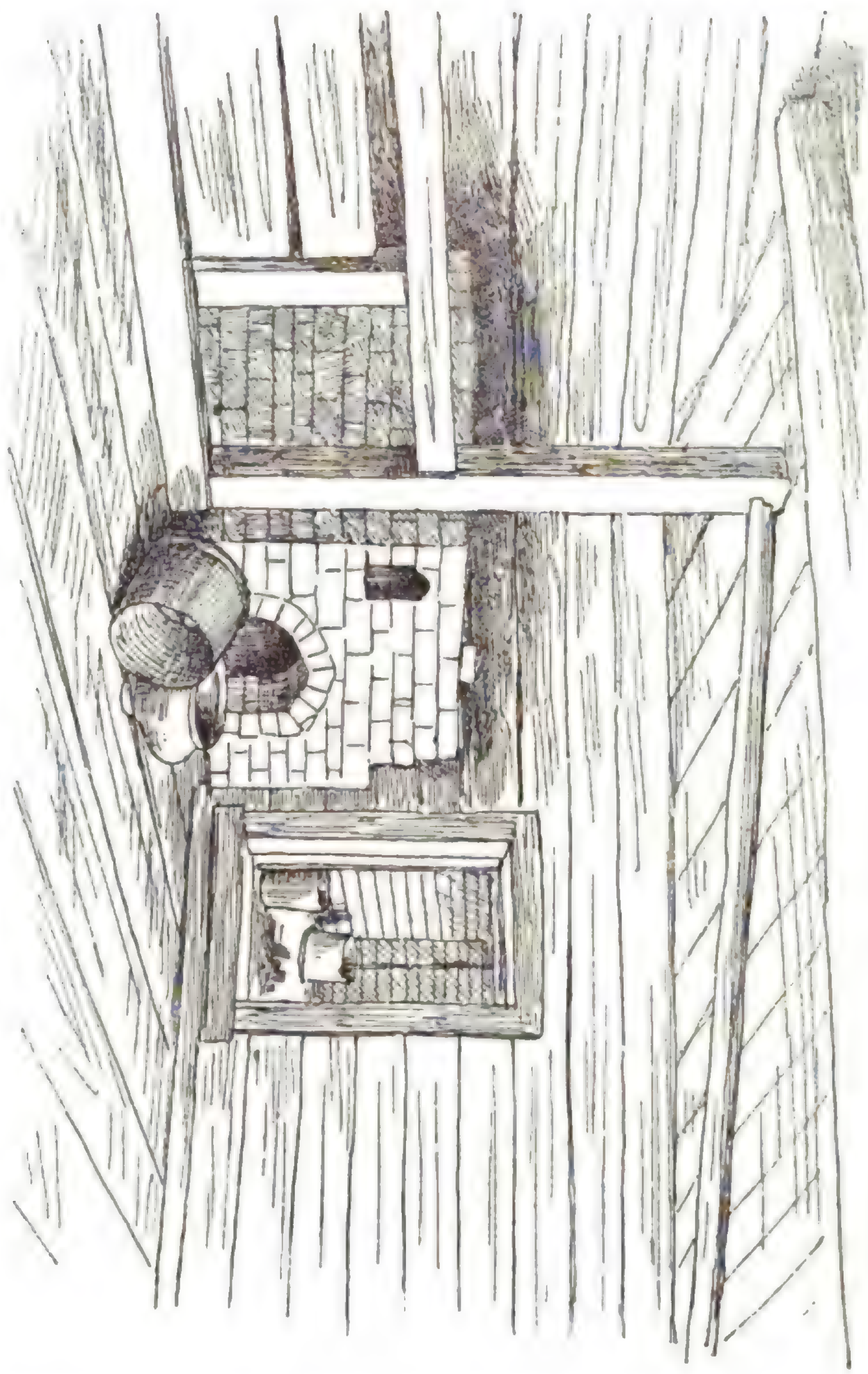


Abbildung 29. Das Innere einer Badstube. Madára. Kazan.

dessen Oeffnung an der Thür der Badstube belegen, ganz ebenso wie in den meisten finnischen Badstuben. In dem Bilde 29 sieht man gerade den Ofen einer solchen moderneren wiesenčeremissischen Bad-

stube, der aus Ziegeln gebaut ist und dessen Oeffnung sich bei der Thür befindet. Die Abbildung ist in Modára im Tsarevokokšaischen Kreise des Kasanschen Gouvernements gemacht. In der Ecke des Ofens steht ein Pfosten, der denselben stützt und von dem ein Querholz in Form einer Stange ausgeht und die eine Seite der Schwitzbank bildet. Die Herdplatte des Ofens war ebenfalls aus Ziegeln; an der Hinterwand, so wie an der einen Seitenwand waren Bänke; der Rauchfang befand sich mitten in der Lage, in der Oeffnung desselben ein herabhängender Lappen, aber in der Decke kein Loch, da dieselbe auch sonst sehr undicht war. An der Vorderseite der Badstube war eine Kuda, welche man nebst dem Grundriss der hier beschriebenen Badstube in dem Bilde 30 gewahrt[1]).

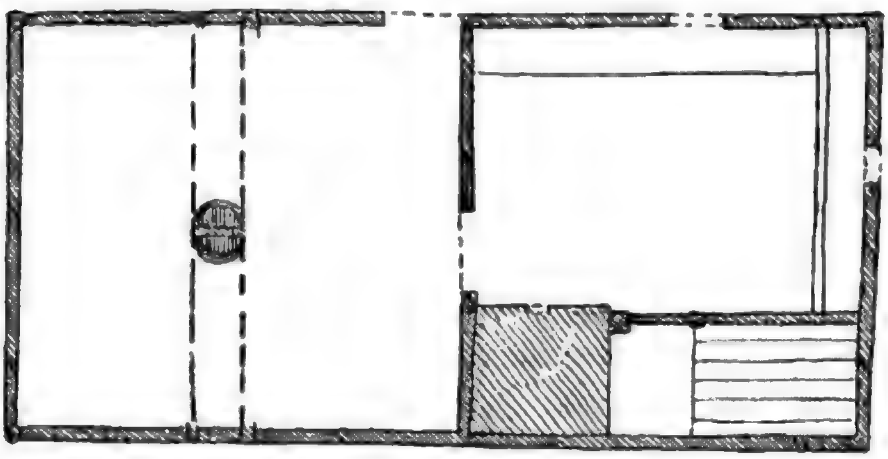


Abbildung 30. Grundriss vom vorigen.

---

[1]) In dem Uržum'schen Kreise des Gouvernements Wjätka habe ich folgende zur Badstube (und zu anderen čeremissischen Gebäuden) gehörende Benennungen erhalten: *moča* Badstube, *lapká wal* Schwitzbank, deren drei oder vier Stufen *toškaltiš, ompál* l. *ténkil* Bank, *opsá* Thür, *kongká* Ofen, *kongká ónčil* Ofenöffnung, *kongká londém* Herdplatte, *kongká wal* Ofendecke, *kȳ* Stein, *kybár wal* (мостовая поверхность) Diele eigentl. Dielenoberfläche, *awá kaštá* (мать-полка) d. h. Mutterbrett, das unter der Diele befindliche quer durch das Gemach sich erstreckende Brett, *kybár ongá* (половая oder мостовая доска) Dielenbrett, *moča púrgiž* Badstubenlage, *awá kaštá* (in anderer Bedeutung) einzige unter der Lage sich befindliche (quer durch das Gemach) gehende, *rok* Erde (auf der Lage), *lebediš* Dach, *ji'tir* Dachsparren, *myči* Tragbalken (an der Querwand), auf das Dach breitet man Bretter *ongá* oder Stroh *ólim* oder Lindenbast *kyr* (лубокъ) aus; als Stützen legt man darauf noch Stangen *lomáš*, Dachhaken *irgák* und Dachbretter *kyr volák* (лубокъ-жёлобъ) und zuletzt auf die Firste den Firstenbalken *kúmiktiš*.

IV. Die Mordwa-mokša Stube.

Im Dorfe Kirilowo im Tambowschen Gouvernement, woselbst verrusste Mordwinen (eigentl. s. g. meštšjären)[1]) wohnen, habe ich eine Stube (izbá) gesehen, in welcher der Ofen hinten stand und die Oeffnung der Thür zugekehrt war[2]). Diese Lage des Ofens gehört also zu demselben Urtypus (A), den wir schon in den Urformen der Riegen und Badstuben kennen gelernt haben (vergl. Bild 2, 10 und 23), und können wir daher dieselbe für einen Hinweis der Umwandelung oder Veränderung halten, von der ich vermuthete, dass dieselbe in Betreff der Lage des Ofens in den beschriebenen mordwinischen und čeremissischen Badstuben stattgefunden hat, und *ist diese Lage des Ofens in dem Hinterwinkel mit der Oeffnung zur Wand hin (Typus B) auch typisch für die mordwinischen (mokša), Kud genannten Stuben.*

Diese Stuben waren früher sowohl in den *Dörfern* der Mordwinen als der übrigen Wolgasippen ohne jegliche Ordnung hingebaut Nur den Umstand nahm man wahr, dass die Stubenthür nach Osten oder Süden hingekehrt war, damit man beim Beten, wenn die Thüre geöffnet wurde, zur Sonne hinschauen konnte. Damals scheint es auch Sitte gewesen zu sein, den Ofen in dem nordwestlichen Hinterwinkel aufzumauern[3]). — In einer anderen Erzählung wird erwähnt,

---

[1]) Siehe über dieselben u. a. Мельниковъ. Русскій Вѣстникъ 1867. S. 504, Симб. губ. вѣд. 1867: 91. Пенз. губ. вѣд. 1862: 24 und Донъ, 1868, N:o 39, in welchem letzteren man sie für die Ureinwohner des Tambowschen Gouvernements hält, obgleich dieselben der Sage nach aus dem Räzan'schen Gouvernement dahingezogen sein sollen.

[2]) Melnikoff sagt ferner, dass derartige Oefen (съ печью, устье которой обращено къ двери) nicht nur in den mordwinischen (Мордовки, стоя передъ печкой, стояли задомъ къ двери) sondern auch in den russischen Stuben im Pensenschen, Tambowschen und Räzanschen Gouvernement angetroffen werden. Erwähnte Stelle T. 5: 246. — In den mordwinischen Sagen erwähnt man auch unterirdischer Wohnungen (aus denen sich wohl auch Kud gebildet haben mag), Вѣкъ. 1861: N:o 48, in denen man im Winter auch Thiere hielt. Руководство для сельскихъ пастырей. 1867, N:o 4, S. 129. — (Die Völkerschaften Sibiriens haben auch jetzt noch zum Theil unterirdische Wohnungen).

[3]) Strahlenberg. Der Nord- und Östliche Theil von Europa und Asia. Stockholm. 1730. S. 402. Uebrigens ist die Verehrung der Sonne ein aus uralten

dass die Mordwinen in den früheren waldreichen Zeiten ihre Stuben in dichten Wäldern bauten, wo sie ausser der Jagd sich mit der Pflege der in hohen Fichten befindlichen Bienenstöcke beschäftigten [1]). Im Zusammenhang mit der Stube war der Hof, der wahrscheinlich in demselben Grade wie man in Dörfern zu wohnen anfing, geschlossen gemacht wurde. Bloss in dieser Beziehung hatte der mordwinische Hof seine eigene charakteristische Ordnung. Die Stube, natürlich eine Rauchstube, war gewöhnlich mit einem auf den Hof führenden Vorhaus versehen und dessen eine Längenseite war dem Hofe, die andere dem Dorfwege zugekehrt. Beweglich Bretterfenster befanden sich nur an der dem Hofe zugekehrten Wand, so dass die andere, die Strassenseite, ganz fest und dunkel war. [2]) In dem hintersten, an der Strasse befindlichen Winkel wurde der Ofen gebaut, dessen Oeffnung also durch das Hoffenster erhellt wurde. Viele Stuben waren mit Doppel-

Zeiten eingewurzelter Brauch auch bei den Wolgasippschaften (vergl. Мельниковъ. Русскій Вѣстникъ. 1867. T. 5: 217). Auch jetzt noch wenden sich die Čeremissen und Čuwassen während des Betens in den heiligen Wäldern der Sonne zu (siehe Uusi Suometar. Von den Opfern. 1885. N:o 219, 232 und 233 sowie Finland 1885. Juni. Heidnische Opfer etc.) Im mordwinischen „Keremet" befand sich die heiligste Pforte an der Ostseite desselben. Pallas. Reise etc. Petersburg. 1771. I: 71 und 89; vergl. auch Lepechin. Tagebuch etc. Altenburg. 1774. I: 99, worauf, sowie auch auf Strahlenberg eine ähnliche Notiz in dem Werk Извѣстія Имп. Русск. Географ. общ. 1877. T. 13. II. 109 (W. N. Mainoff) sich gründet. Nach Sonnenaufgang waren auch die mit arabischen und tatarischen Inschriften versehenen Steine gekehrt, die man in den Bilarskischen Ruinen gefunden. Древніе Города — C. M. Шпилевскаго. Казань. 1877. S. 354. Wahrscheinlich aus demselben Grunde, theilweise wenigstens, hat bei allen Wolgasippen die Thür der Wohnungen sich früher stets nach dem lieblichen Licht der Sonne hin geöffnet.

[1]) Siehe u. A. Описаніе Оранскаго Монастыря. Соч. Іеромонаха Гавріила. Нижній-Новгородъ, 1871, welches u. A. geschichtliche Nachrichten über die Čerjuhani genannten Mordwinen enthält (vergl. Uusi Suometar 1884. N:o 181). Auch Alex. Guagninus sagt, dass sie in Wäldern wohnen, wie die Čeremissen, „sine ullis ædibus", aber dass die obigen dennoch „in pagis passim degunt". Sarmatiæ Europæ Descriptio. Spiræ MDLXXXI. S. 86 b und 87. — Auch jetzt noch verlegen die Mordwinen bisweilen im Sommer zur heissen Zeit ihren Wohnsitz in die Wälder. Пенз. губ. вѣд. 1865. N:o 39.

[2]) Diese seltsame Lage der Fenster zum Hofe hin sieht man an einer anderen Stelle als den Tataren eigenthümlich an. Самарскія губ. вѣд. 1859. N:o 9.

thüren versehen, die eine öffnete sich zur Stube, die andere zum Vorhaus hin. Von diesen hatte die erstere nur halbe Höhe. Wenn die Stube geheizt wurde und zu viel Rauch in dieselbe drang, wurde die zum Vorhaus führende Thür sperrangelweit geöffnet, aber die innere blieb fest, so dass nur der Rauch hinausdrang, aber die Wärme im Zimmer verblieb. Zum selben Zwecke machte man bisweilen auch in der Nähe der Decke zu beiden Seiten der Stube sogar zwei bewegliche Fenster, die stets je nach dem Winde geöffnet wurden. Die Beschreibung, der wir diese Nachrichten entnommen, fügt noch u. A. hinzu, dass Scheunen und übrige Nebengebäude den Hof umgaben, oder wo solche nicht existirten, geflochtene Weidenzäune gemacht waren, damit wilde Thiere und Diebe nicht in den Hof hinein kommen konnten[1]).

Erst nachdem die russische Dorfsordnung in den mordwinischen Dörfern grössere Verbreitung erhalten, hat man angefangen demselben Brauche zu folgen, der den ersteren eigenthümlich ist und sich darin gewahren lässt, dass man die Hauptgebäude des Hofes neben einander stellt, die Giebel zur Strasse hin. Aus dem Vorhaus kommt man auf den Hof, wohin auch eine Pforte von der Dorfgasse führt. Nur diese Pforte und irgend ein zwischenbefindliches Wirtschaftsgebäude scheiden die Wohnstuben von einander. Sonst ist der Hof gewöhnlich rings herum geschlossen, wie wir soeben von dem mordwinischen Hof erwähnt und den wir weiterhin genauer beschreiben wollen. Nur aus der Hinterpforte kommt man durch den Viehhof in den Garten, wo die Kleten, Badstuben und Riegen sich befinden.

Dieselbe Ordnung herrscht jetzt überhaupt schon in den mordwinischen Dörfern. Man gewahrt in denselben jedoch noch viele Höfe, in welchen die Seite und nicht der Giebel des Hauptgebäudes der Strasse zugekehrt ist. Was jedoch dem Besucher sogleich ins Auge fällt, wenn er in ein mordwinisches Dorf kommt, ist die unbequeme Lage des Giebelfensters zur Strasse hin, denn dasselbe ist, sonderbar genug, regelmässig ganz nahe der einen Ecke, und nicht in der Mitte zwischen den Winkeln, welches auch den Mordwinen selbst nicht sehr hübsch vorkommen dürfte (Bild 31). Diese

---

[1]) Маякъ. XX. Т. 1845. N:o 4. Смѣсь, стр. 84—5, womit man vergl. Сарат. губ. вѣд. 1844: 50.

unbequeme Lage des Fensters ist jedoch eine ganz natürliche Folge der inneren Ordnung in der mordwinischen (d. h. hier mokšcha)

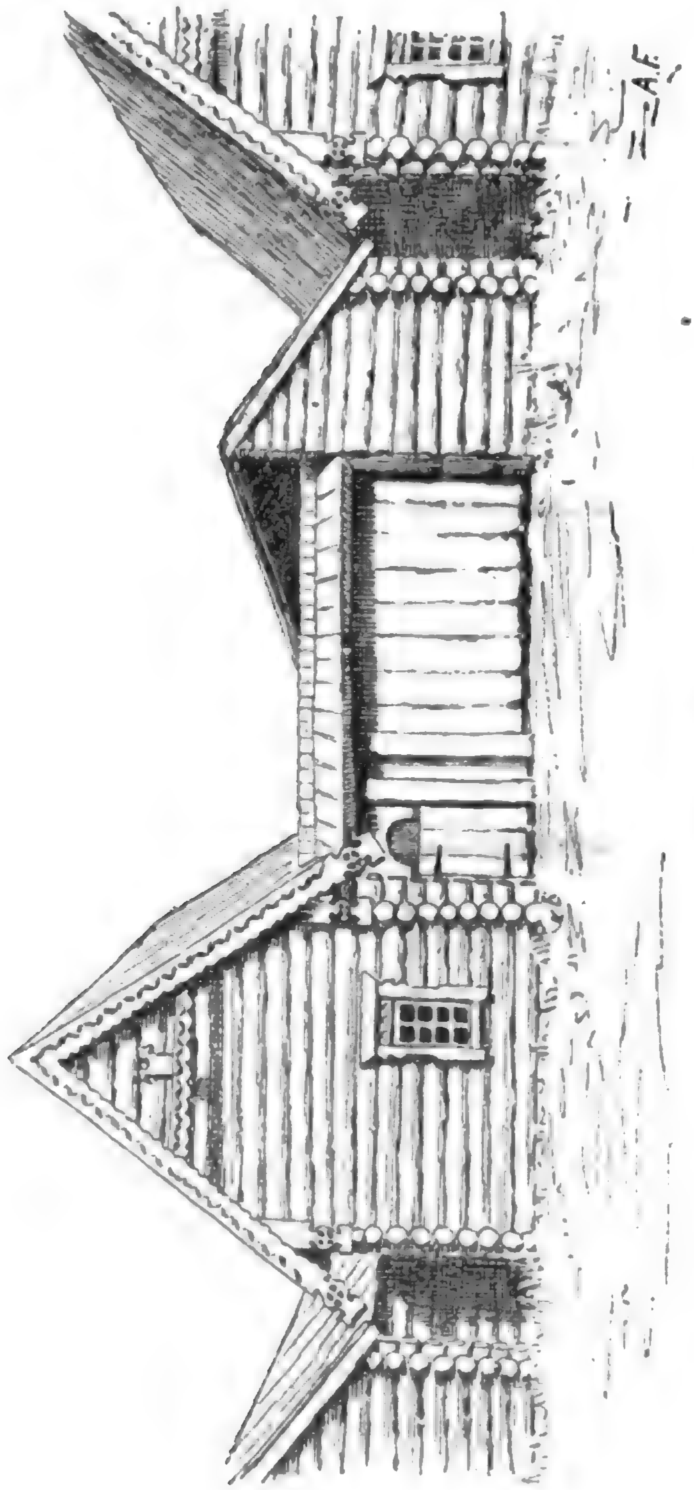
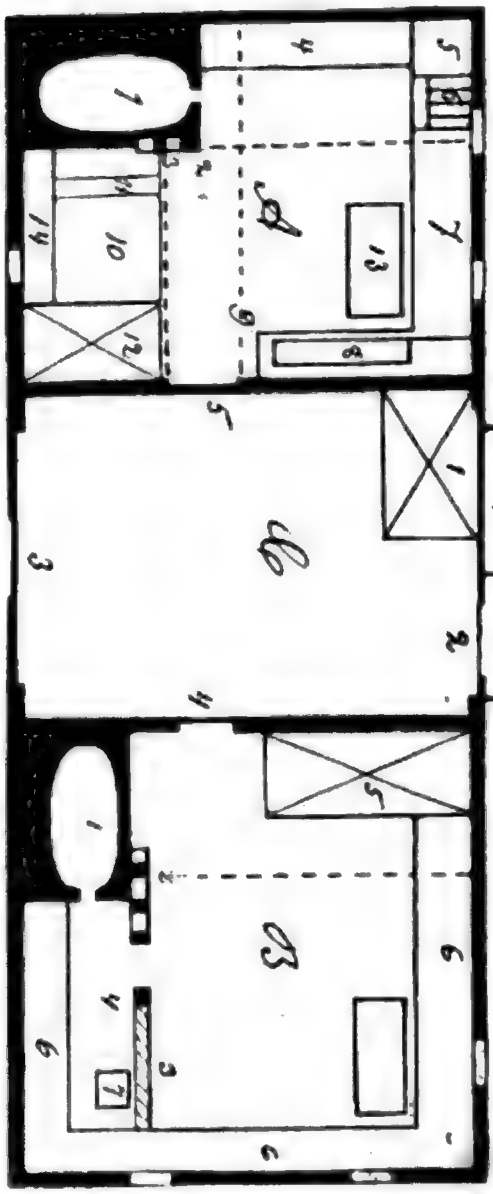


Abbildung 31. Mordwinische (mokša-) Kud.

Kud-Stube, in Betreff welcher wir schon oben bemerkten, dass der Ofen daselbst in der einen Hinterecke (d. h. in dem Winkel der hinteren und Abscheuerungswand) sich befindet. Wenn wir uns nun

vorstellen, dass eben dieser Hintertheil der Stube der Dorfsgasse zugekehrt wird, bleibt der Ofen natürlich in der einen zur Strasse zugekehrten Ecke. Und dieses ist auch der Fall in dem abgebildeten Hause, nämlich dass der Ofen in der Stube desselben sich in der linken zur Strasse zugekehrten Ecke befindet, wovon die Folge gewesen ist, dass das Fenster näher zur anderen Ecke hat versetzt werden müssen.



Abbild. 32. Grundriss einer Kud (*A*) und einer izbá (*B*). Kargašenó. Tambow.

In dem Bilde 32[1]), welches in dem durchweg mokšanischen Dorfe Kargašeno, Gouvernement Tambow, gezeichnet wurde, sehen wir die Grundrisse zweiser Stuben und des zweischen denselben befindlichen Verhauses. Von den stuben ist die eine *A* eine *mokša Kud*, die dem Garten zugekehrt ist, die andere *B*, die zur Strasse hin liegt, ist eine *russische* Stube, nämlich ihrer *Bauart nach*. Aus dem Vorhaus (Kudingel) *C* führen vier Thüren nach verschiedenen Richtungen. Durch die Thür *C 2* kommt man in die Veranda *D*, in der man die Bänke *D 1* gewahrt, zwischen welche man oft den Tisch *D 2* für die Themaschine stellt. Aus der Veranda wiederum führen einige breite Stufen auf den breiten

[1]) Dieses Bild ist keine Abbildung von dem im vorhergehenden Bilde dargestellten Hause.

Platz, der die Strasse mit dem nach links gelegenen Garten verbindet. Die Thür *C 3* führte in einen von Viehställen und Scheuern umgebenen, geschlossenen Viehhof. Von den übrigen Thüren führt eine in die zweite Stube.

Im Bilde 33 *A* sehen wir auch den Grundriss einer anderen Kud aus dem Dorfe Drákino in demselben Spaskischen Kreise und demselben Gouvernement wie die vorige, welches Dorf jedoch von Erzanen bewohnt war. Die Seite *H*. dieser Kud ist einer Hauptstrasse des Dorfes zugekehrt, die andere Seite dagegen nach dem mit offenen Schuppen *G* und Viehställen *E* bebauten Hofe hin gerichtet. *F* ist Pforte. Die abgesonderte Lage der Kud hat jedoch durchaus keinen Einfluss auf die innere typische Ordnung, die in beiden dieselbe ist, woher ich auch beide gemeinschaftlich beschreiben will. Die Nummern entsprechen auch einander.

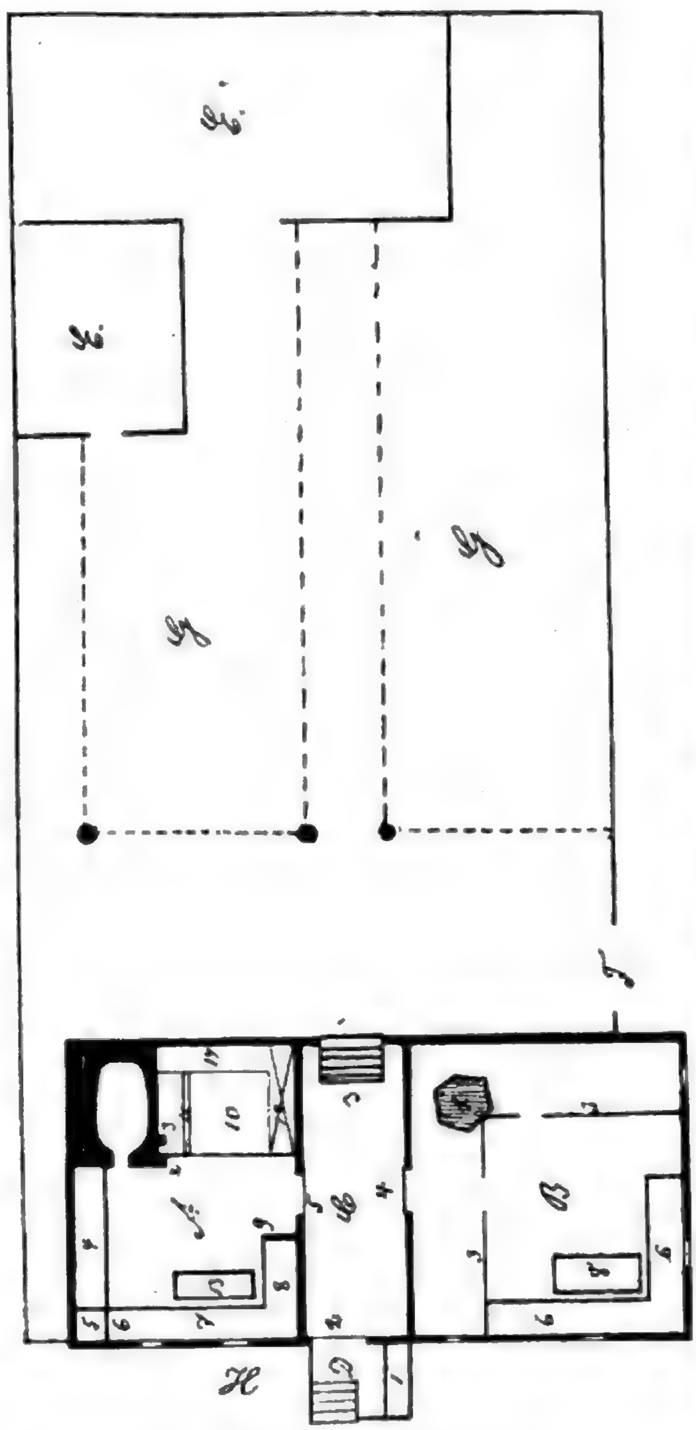


Abbildung 33. Grundriss einer Kud (*A*) und einer голландская изба (*B*), Drakino. Tambow.

Nachdem man aus dem Vorhaus *C* in die Kud *A* hineingekommen, gewahrt man zuerst den Ofen (pänakud *A 1*) mit seinem Schornstein in einem Hauptwinkel mit der Oeffnung zur Seite hin (siehe auch das Bild 34, welches uns das Innere der vorigen Kud perspek-

tivisch dargestellt zeigt). Zugleich wollen wir erwähnen, dass man in diesen Gegenden den Ofen vollständig aus Lehm baut und als Grundlage desselben oft ein Gerüst aus Balken zusammengefügt. Oft war jedoch die Kud so niedrig, dass der Ofen direkt auf die Erde gebaut war, gleich wie in den Badstuben. Nur an den vorderen Rand des Ofens legt man gewöhnlich einige Ziegel. In diesem Ofenherd (tolmalanga) macht jedoch der Mordwine niemals Feuer an, wenigstens jetzt nicht mehr, denn gewöhnlich pflegen auch die Mordwinen nach russischer Sitte die Speisen im Ofen, in grossen, meistentheils irdenen Töpfen zu kochen, wie man dies im Bilde 34 gewahrt; ein

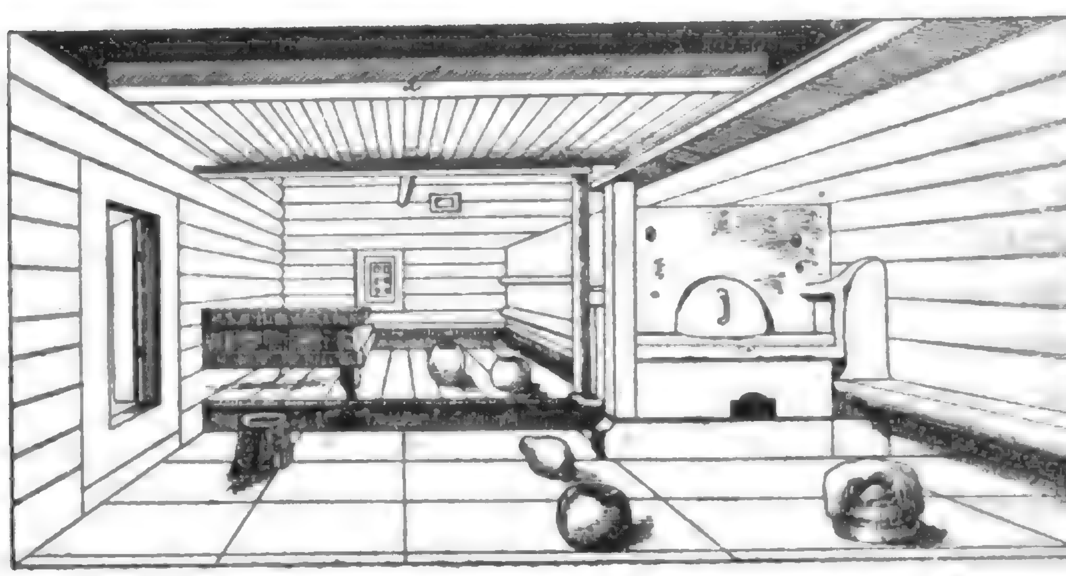


Abbildung. 34. Das Innere der Kud. Kargašeno. Tambow.

grosser Topf inmitten der Diele und zwei kleinere auf der neben dem Ofen befindlichen Erhöhung. Anders mag es sich jedoch früher verhalten haben, denn in einem russischen Werk[1]), dessen Verfasser nicht genannt ist, heisst es, dass die Mordwinen früher nur Metallgeschirre gebrauchten (**чугунъ** gusseiserner Topf und **мѣдный котёлъ** kupferner Kessel oder Topf)[2]), worunter man jedoch sicherlich Kochgeschirre und nicht solche zum Braten oder Backen versteht. Dass man in den Čeremissenhütten noch in letzter Zeit mit solchen Geschirren auf dem Herde vor dem Ofen gekocht hat, ist mir erzählt

[1]) Живописный Альбумъ. Народы Россіи. Санктпетербургъ, 1880. S. 124.

[2]) Ebensolche Geschirre zählt bei den Mordwinen auch Симб. губ. вѣд. 1860: 43 auf.

worden und wird auch in dem letzterwähnten russischen Werke deutlich ausgesprochen[1]). Dieser Umstand gewinnt dadurch an Wahrscheinlichkeit, weil die Čuwassen dies überhaupt noch zu thun pflegen, denn vor dem Ofenherde ihrer Rauchhütten hängen immer an den Haken Kessel (wesshalb diese Oefen sehr an diejenigen Esthlands und des südöstlichen Finnlands erinnern).

Auf den Tolmalanga stellt man die Töpfe, wie auf eine Bank, nachdem dieselben aus dem Ofen genommen worden, und dahin zieht man die Kohlen, die man in eine, in dem zur Wand hin gelegenen Winkel befindliche Grube (gulgut, горна im Bilde 34 rechts) sammelt. Innerhalb des Ofens hat man der Herdplatte (pänakudkijaks) und der Wölbung (pänakudpotma), durch welche der Rauch nicht durchdringen kann, zu erwähnen. Als Zierde dienen die röhrenförmigen Vertiefungen (warena) am Ofengesims. Die Ofenöffnung wird mit einem Schieber (sēdaf) geschlossen, welcher dem Namen nach zu schliessen, früher aus einem Brett bestand. Zu einem mordwinischen Ofen gehören in der Regel zwei Pfosten, die in dem zur Stube hin belegenen Winkel sich befinden, der eine (pālman) auf der Vorderseite *A 2*, der andere (stolbanä столбъ *A 3*), welcher kleiner ist, hinten. Der Palman befindet sich dann und wann auch im Wandwinkel und wird derselbe bisweilen aus Brettern so gemacht, dass er von innen hohl ist. Zwischen die Winkelpfosten hängt man oft einen runden Korb, in dem man Zündhölzchen und andere Zündmittel verwahrt (Bild 35). Der Ofen ist vollkommen wandfest und dessen vorderer Theil unter dem Tolmalanga wird gewöhnlich mit einem besonderen, bisweilen schön geschnitzten Bretter-

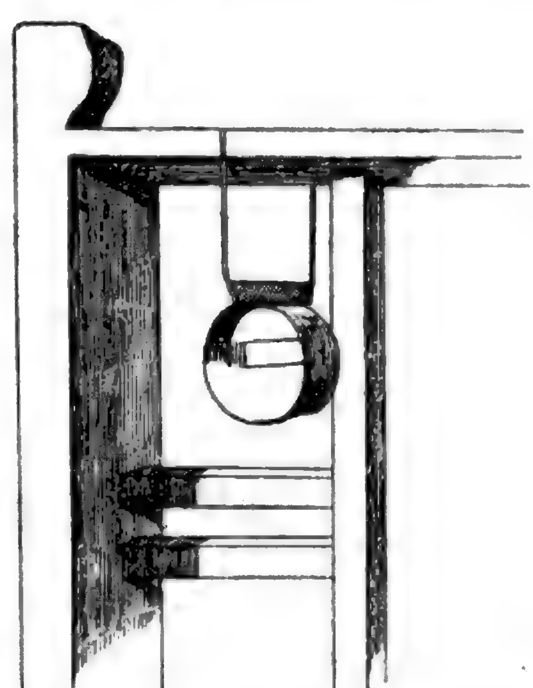


Abbildung 35. Ofenpfosten und Körbe mit Zündgeräth. Kargaŝeno. Tambow.

[1]) Vergl. auch A. Ahlqvist: Muistelmia matkoilta Venäjällä. Helsingfors 1859. S. 127 und Кузнецовъ: Четыре дня у черемиссъ во время Сюрэма. С. Петербургъ 1879.

beschlag (pänakudingel im Bilde 36) versehen. Auch an der anderen Seite des Ofens, zwischen den Pfosten und der Seitenwand, ist eine Bretterbekleidung, die, mitsammt den Pfosten und dem Ingel, *päna-kudwasta* genannt wird. Auf derselben Seite sind auch zwei Stufen (kutsēma), längs welchen man auf den Ofen (pänakudlanks) klettern kann, wo es bequem und gut zu schlafen ist. Den Zwischenraum zwischen der Thürwand und dem Ofen nennt man *kerspel A 10*

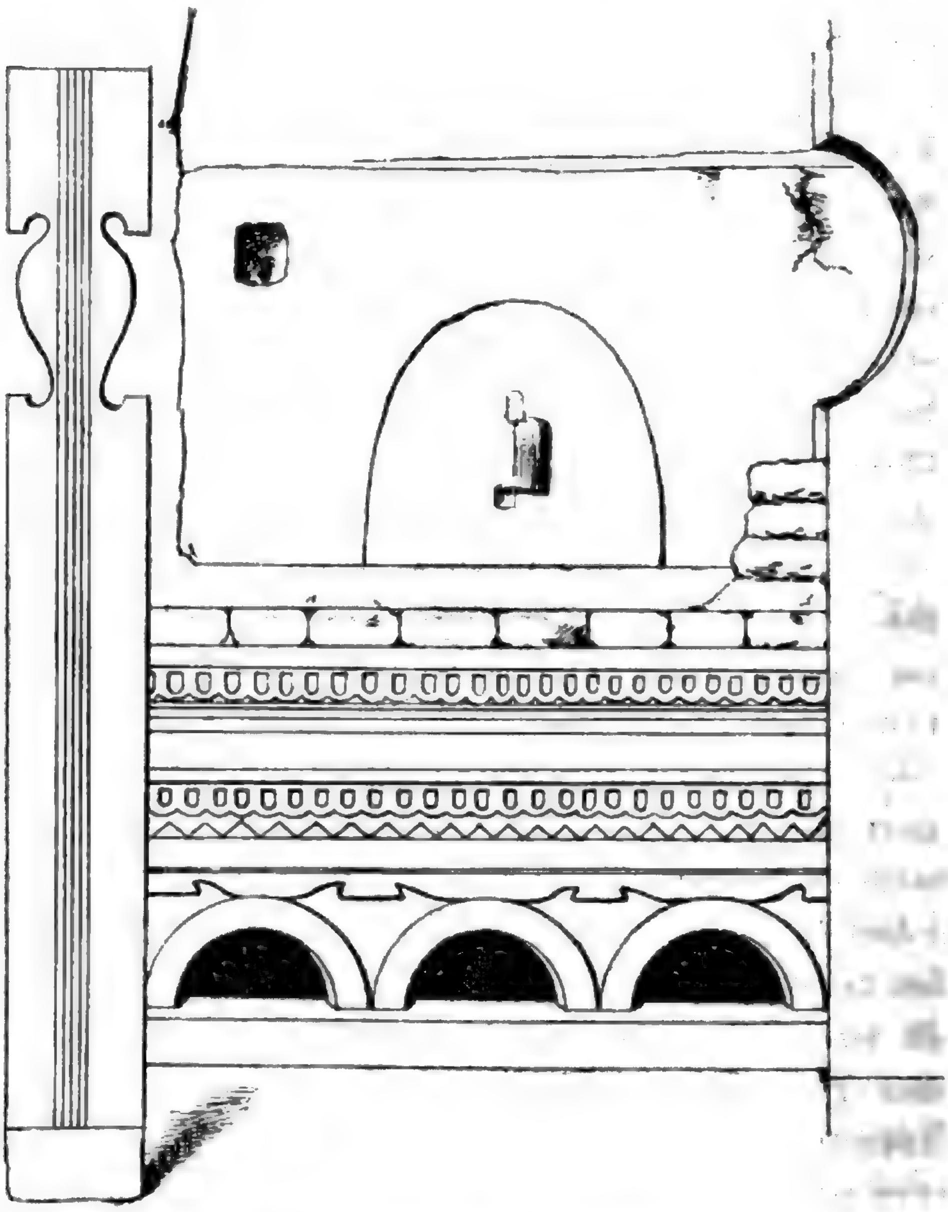


Abbildung 36. Ofenöffnung. Kargašeno. Tambow.

(vergl. Bild 34). Dessen Diele ist eine halbe Elle höher als die übrige Diele der Stube, die unter den Kerspel fortläuft, wodurch zwischen diesen Dielen ein kleiner niedriger Raum (üritsene) für

kleine Hausthiere übrig bleibt, welche durch eine schmale Oeffnung dahin gelangen. Das eine von den Brettern des Kerspel *A 11* kann man aufheben, wodurch man in den unter der Diele befindlichen Raum (aksal, welches eigentl. = unter der Bank[1]) od. sedalks) gelangt. Zu bemerken ist, dass in den Rauchstuben der früheren Mordwinen die Holzdiele überall fehlte, und statt dessen wurde die Erde mit Lehm vollständig hart[2]) geschlagen (vergl. weiterhin die Steindielen der Esthen). Neulich habe ich (besonders in Drakino) Kudstuben gesehen, in denen die Dielenbretter direkt auf den Erdboden gelegt waren. Dieser Brauch verschwindet jedoch immer mehr und die Dielen in russischem Styl werden auch bei den Mordwinen immer allgemeiner. Diese neuere Art Diele, welche von 3 Tragebalken gestützt wird, ist bisweilen in der Mitte in zwei Theile getheilt. — Gleich an der linken oder rechten Seite der Thür ist ein festes Bett *A 12* (krawat кровать), doch schläft man übrigens auch auf einer grossen Bank *A 14* (лавище), die sich an der Seitenwand im Kerspel befindet (im Winkel des Vorhauses war auch ein Bett *C*). Hierbei mag erwähnt sein, dass in einer nach russischem Typus gebauten Stube sich immer eine besondere Schlafstelle befindet, die aus Brettern oberhalb der Thür unter der Decke zwischen den im Thürwinkel befindlichen Ofen und die andere Seitenwand gebaut ist, und deren russische Benennung полаты (Britsche, eine Art Schlafstelle) ist. Eine solche Schlafstelle giebt es nicht in diesen beschriebenen mordwinischen Kuden, in denen man also meist

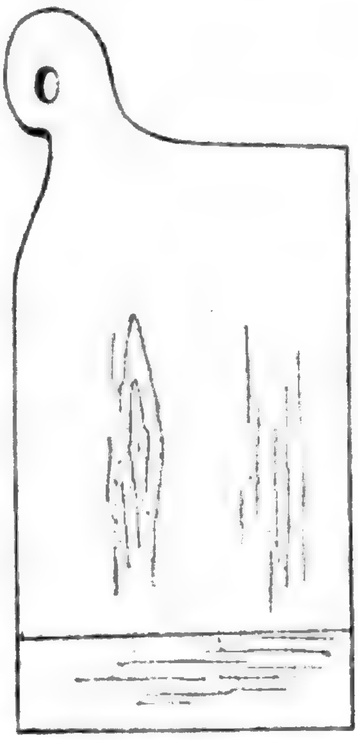


Abbildung 37. Bŏranka. Kargašeno. Tambow.

[1]) Diese Benennung des Unterraumes beweist ihrerseits auch, dass es eigentlich keinen solchen Raum gegeben, und unzweifelhaft ist, dass man denselben darin nach russischem Brauch zu bauen anfing.

[2]) Чтеніе для солдатъ. N:o 10. S. 72. А. Ф. Риттихъ, Матеріалы для этнографіи Россіи. Каз. губ. XIV. Казань, 1870. II ч. S. 62, wo gesagt ist, dass auch die Čuwassen in ihren Rauchstuben eine Lehmdiele hatten.

auf der Bank oder Diele schläft. Längs der Hinterwand ist eine bretterartige Tischbank (morgäisem) *A 4*[1]) (denn die Mokšabenennung des Tisches ist morgš *A 13*), die jetzt in dem einen Winkel der Thürwand, der Ofen in dem anderen sich befindet. In dem anderen Hinterwinkel ist die Handmühle (kevkud *A 5*), und neben dieser eine mit kleinen Brettern bedeckte Oeffnung (potmar *A 6*), in der man mit einer Hebemaschine den oberen Stein entweder aufhebt oder herunterlässt, wodurch die Steine entweder leichter oder schwerer werden. Die Nebenbank (äisem *A 7*)) wird aus einem dicken Balken gebildet, auf dem zur Wand gehende Bretter ruhen. *A 8* stellt einen Bankkasten (konik) dar, auf dessen Deckel man zu sitzen pflegt. Das Ende des Konik bildet gewöhnlich ein dickes, aufrecht stehendes Seitenbrett *A 9*, dessen oberer Theil gewöhnlich wie ein Thierkopf geformt wird, und dessen Name *bōranka* ist.

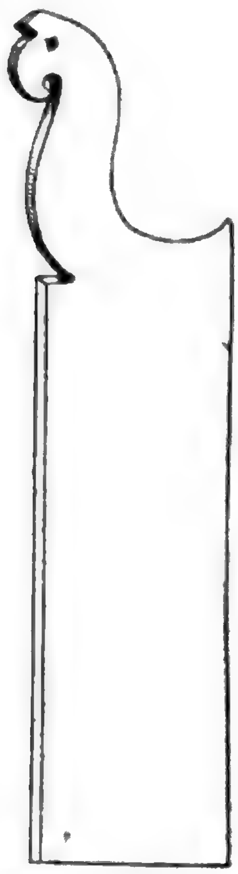


Abbildung 38. Bōranka. Sučkino. Saratow.

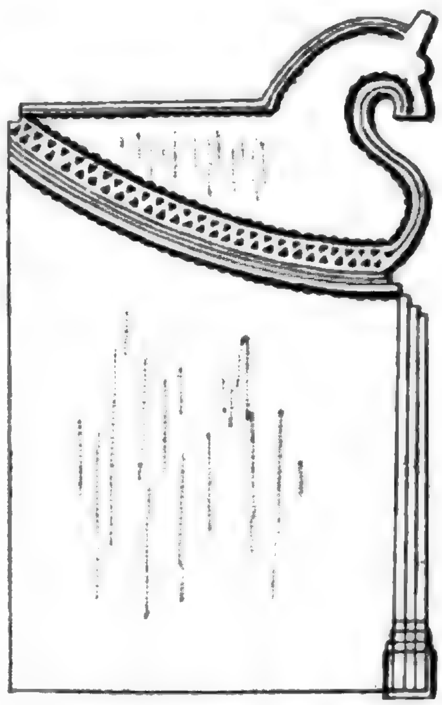


Abbildung 39. Bōranka. Kargašeno. Tambow.

[1]) Also gegenüber der Thür, wie in der wotjakischen Opferhütte. S. 17.

In den Bildern 37—40 sieht man verschiedene Formen von solchen Borankabrettern, die in verschiedenen Entwickelungsstufen denselben Typus darstellen. In dem ersten Bilde ist der Kopf sehr ursprünglich, bekommt aber schon im folgenden eine entwickeltere Gestalt. Im Bilde 39 scheint das Thier vom Brette, auf dem es gleichsam ruht, beinahe getrennt zu sein. Mit Dreieckzierrathen und Randlinien verziert, scheint dieses die gefälligste und am meisten entwickelte Form zu sein. In der folgenden Form (Bild 40) ist die Trennung und Auflösung schon zu weit gegangen, denn das Brett ist hier aus Leisten und vielen einzelnen Theilen zusammengesetzt, und dazu fehlt die feste Basis, die im vorhergehenden Bilde das Thier und dessen Kopf so natürlich zu tragen scheint.

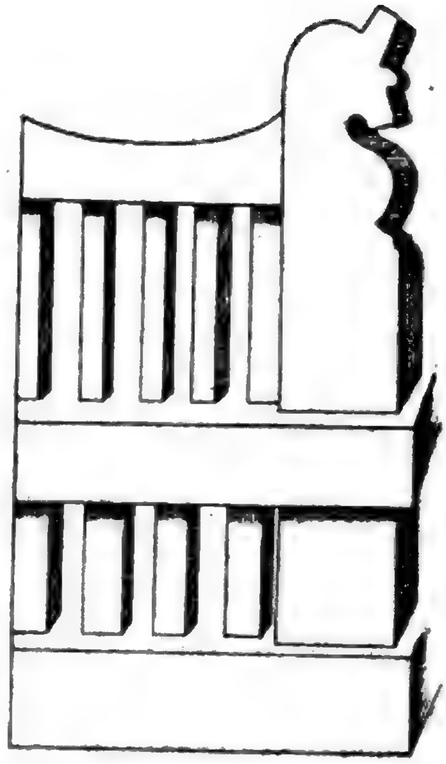


Abbildung 40. Böranka. Drakino. Tambow.

Von dem oben beschriebenen Palman *A 2*, wie stets vom Ofenpfosten, gehen zwei Stangen aus, von denen die eine dickere (brusok, **брусокъ**) zur Thürwand, die andere (lapanä) kleinere und brettförmige, die ebenfalls befestigt ist, zur Seitenwand führt. Bisweilen wird auch die erstere Lapanä genannt, und kann auch von dem Stolbanä ausgehen, wie es im Bild 34 der Fall ist. Ausserdem geht vom Palman gewöhnlich noch eine kleine bewegliche Stange (olganä) zur Hinterwand oberhalb dem Talmalanga, in gleicher Höhe mit dem Ofen, dieselbe scheint in dem Bild 34 dargestellten Kud gefehlt zu haben. Diese Olganä ist wahrscheinlich früher eine Kesselhakenstange gewesen, die jedoch in den jetzigen mordwinischen Herden nicht vorzukommen scheint; dieselbe wird nur zum Trocknen des Holzes vermittelst des aus der Oeffnung des Ofens dringenden Rauches benutzt. (In der čuwassischen Rauchstube dagegen findet sich, wie eben bemerkt worden, sowohl eine Kesselhakenstange als auch ein daran hängender Kessel). Von dieser früheren Kessel-

hakenstange geht wiederum eine andere Olganä zur Seitenwand, also in derselben Richtung wie die vom Palman auslaufende Lapanä; daran hängt man 2 Ringe (käripullet), woran beim Weben die Trumme gebunden werden. Aber nicht nur hierher, sondern auch an andere Stellen legt man Olganän oder bewegliche, runde Stangen, welche mit dem einem Ende auf dem schon erwähnten Brusok (lapanä), mit dem anderen dagegen auf einer längs der Seitenwand fortlaufenden, festen Stange, (also auch auf einer Lapanä) ruhen. Diese Olganän kommen in einer mordwinischen Kud jedoch nur selten alle vor, denn öfters giebt es nur eine solche oberhalb der Thür. *Mätka* wird der Tragbalken genannt, der, gleichwie die Kesselhakenstangen in der čeremissischen Kud und der „Theilbalken" in mancher finnischen Stube, die Thürwand mit der Hinterwand vereinigt, aber die Mätka trägt ausserdem die aus Brettern gemachte Lage (patalok **потолокъ**, Abbildung 34 *a*). Diese Richtung scheint sie von jeher gehabt zu haben. Ueberhaupt aber erstreckt sich die Mätka in den mordwinischen Kud (und čeremissischen Stuben), wie in den russischen Isba's, stets quer von der einen Seitenwand der Stube zur anderen (vergl. die Badstubenmätka S. 19). Unterhalb der Mätka, quer durch die Stube, sind öfters 2 dickere Pergelstangen (šaukskandet) befestigt; auf diesen trocknet man Pergel (šauks), die man im Winter in dem Pergelgestell (peš) brennt. — In die Kud 32 u. 33 *A* dringt das Tageslicht durch zwei oder drei Glasfenster (walmä), aber in vielen Kud befindet sich auch jetzt noch neben dem Glasfenster ein Schubfenster (jombla l. šufta valmä). Der Rauch tritt ebenso wie in der Badstube, aus einer in der Kerspelwand unter der Lage befindlichen Oeffnung, die *wärdawalmä* genannt wird, heraus, wie man aus der Abbildung 34 ersieht. Dieser an der Wand befindliche Rauchfang kann jedoch auch entweder in der Seiten- oder Giebelwand sich befinden, und wird bisweilen von aussen mit einer röhrenförmigen Bretterrinne versehen.

Ich will hier, um die russische Stube mit der Mokšakud zu vergleichen, eine nach russischem Muster eingerichtete Stube (**изба́** *B* Abbildung 32) in Augenschein nehmen. Da ist gleich im Ofenwinkel der Ofen (**печь**) *B*, mit der Oeffnung nach hinten zu. In der Ofenecke befinden sich mehrere kleinere Pfosten *A 2*, von denen

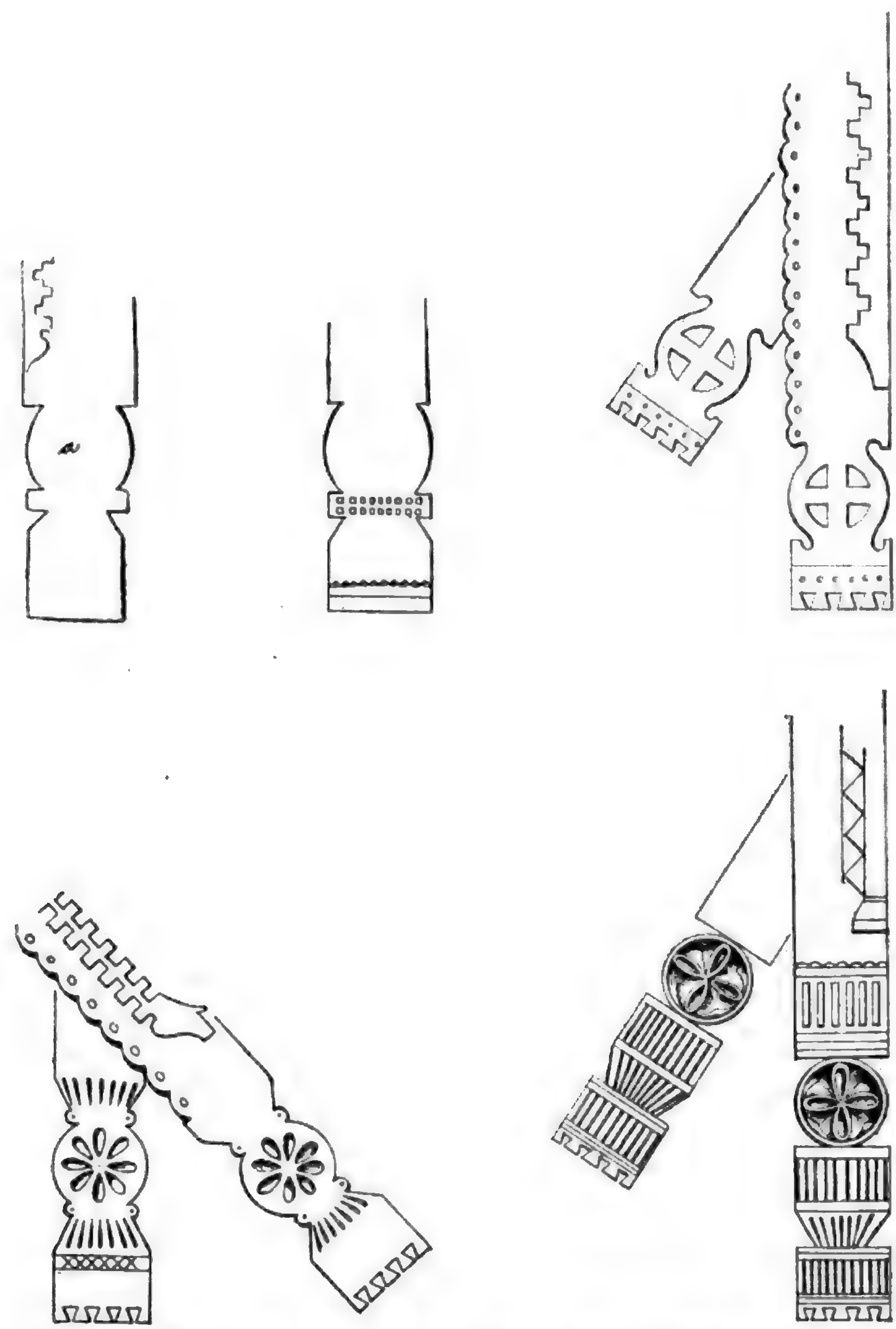
eine Stange zur entgegengesetzten Seitenwand ausläuft; unter einer anderen, zur Hinterwand hinreichenden, ist eine Abscheuerung (перегорóдка) *B 3*, welche die Stube von dem Platz vor dem Ofen (чулáнъ) *B 4* scheidet. Von hier gelangt man auch durch eine Luke *B 7* in den Raum unter dem Fussboden (подпóлье). In dem anderen Thürwinkel ist ein Bett (кроватъ) *B 5*, und längs den Wänden befinden sich Bänke (скамейки) *B 6*. — Die Stube 33 *B* dagegen ist eine sogenannte holländische Stube (голландская избá), weil man die kachelofenförmige Feuerstätte derselben *B 1* für eine holländische ansieht.

Auch bei den Tataren habe ich im Dorfe Čuratski (an der Südgrenze Tsiwilskis) eine alte Stube (избá) gesehen, in welcher der Ofen nach dem erwähnten Mokša-Typus aufgestellt war, aber in den neueren Wohnungen derselben hatte der Ofen auch schon den russichen Typus. Sonst war in dem zur Stube hin befindlichen Winkel in diesen tatarischen Oefen stets ein eingemauerter Grapen.

In Ermangelung von Steinen legen die Mordwinen unter jede Kud-Ecke einen Eichenklotz (kudušän all tumen mokar). Die Wände, die den russischen Namen *stjenά* (стѣнá) tragen, werden aus Balken (šotsk) gezimmert, die öfters behauen sind; das Gebäude wird auch nicht aus runden Balken gebaut, wie die Russen es zu thun pflegen. Die Spalten werden mit Moos (núpen) oder Werg gefüllt. Der oberste Balken der Seitenwand wird oft so gelegt, dass das Ende über den Winkel hervorragt, wie dieses in Karelen der Fall ist. Dieses Balkenende wird bisweilen mit einfachem Holzschnitzwerk geziert. Als Tragbalken für den Giebel gebraucht man oft gespaltene Klötze, auf welche die gehobelten Dachsparren (slegá, слегá) gelegt werden, an die man dann die Haken (kätš) und Bretter (kertsí) des Tropfdaches befestigt. Auf die Dachsparren legt man Birkenzweige (kelun iliht) als Unterlage, und erst dann breitet man die Bretter, oder wie früher Stroh (šužern, olgá), welche die Reiter (präsla l. mätrama) herabdrücken, aus. Auf der Firste werden diese Mätrama's Paarweise vermittelst Pflöcken vereinigt.

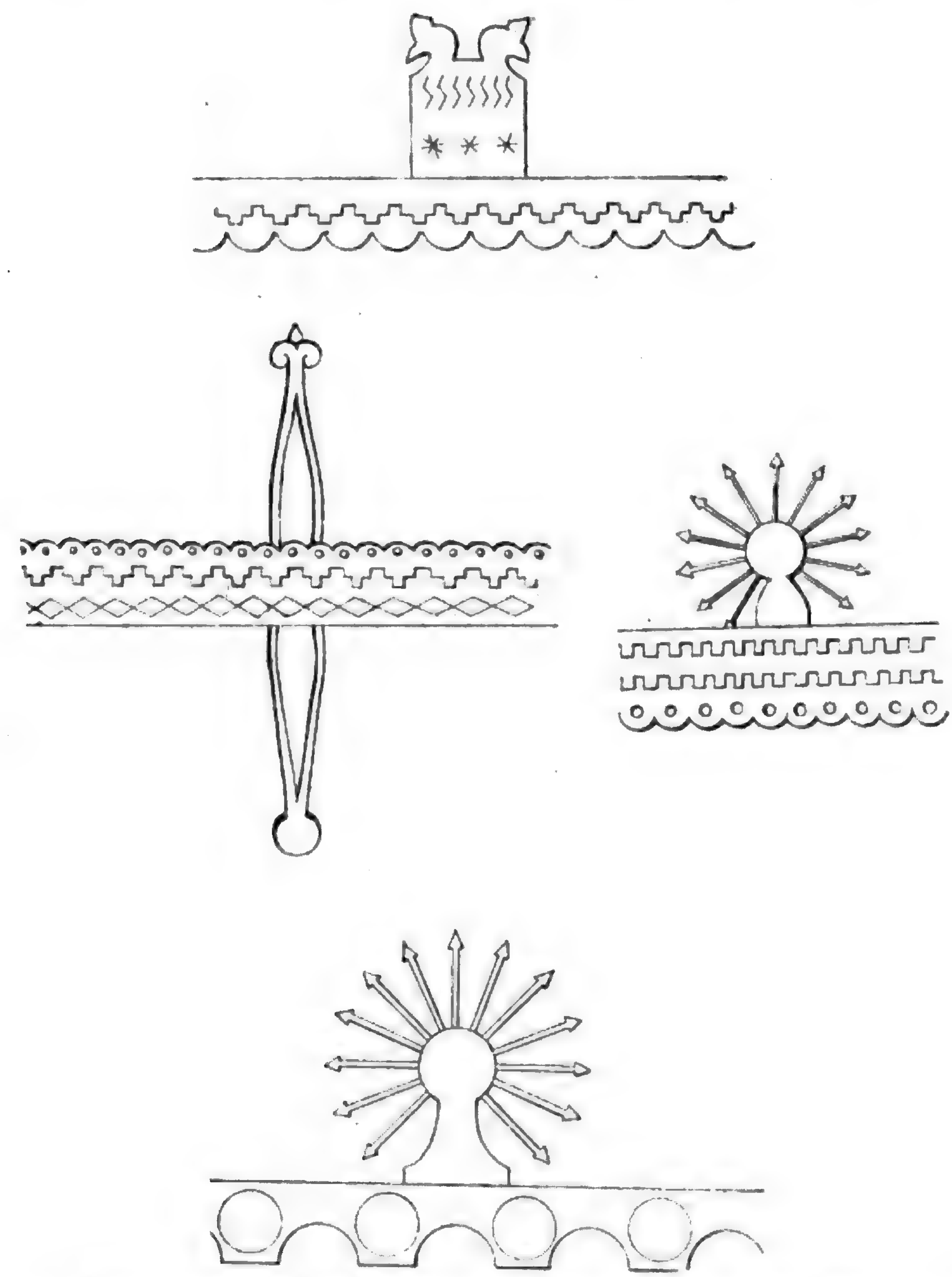
Der Giebel wird nach russischer Weise mit Windbrettern versehen, die an der Seite des Daches die Enden der Sparren decken und sich von dem Kamm zum Traufdach erstrecken (vergl. Ab-

bildung 31). Dieselben haben auch eine russische Benennung: *kriljó* Flügel (крылье), und an deren unteres Ende fügt man oft noch ein kleines Brett (pätsa).



Abbildungen 41—45. Windbretter. Kargašeno u. Drakino. Tambow.

In den Abbildungen 41—45 sehen wir einige Beispiele vom Schnitzwerk an diesen Windbrettern, die alle offenbar vom selben Typus, aber von verschiedenen Entwickelungsstufen sind. In den ur-



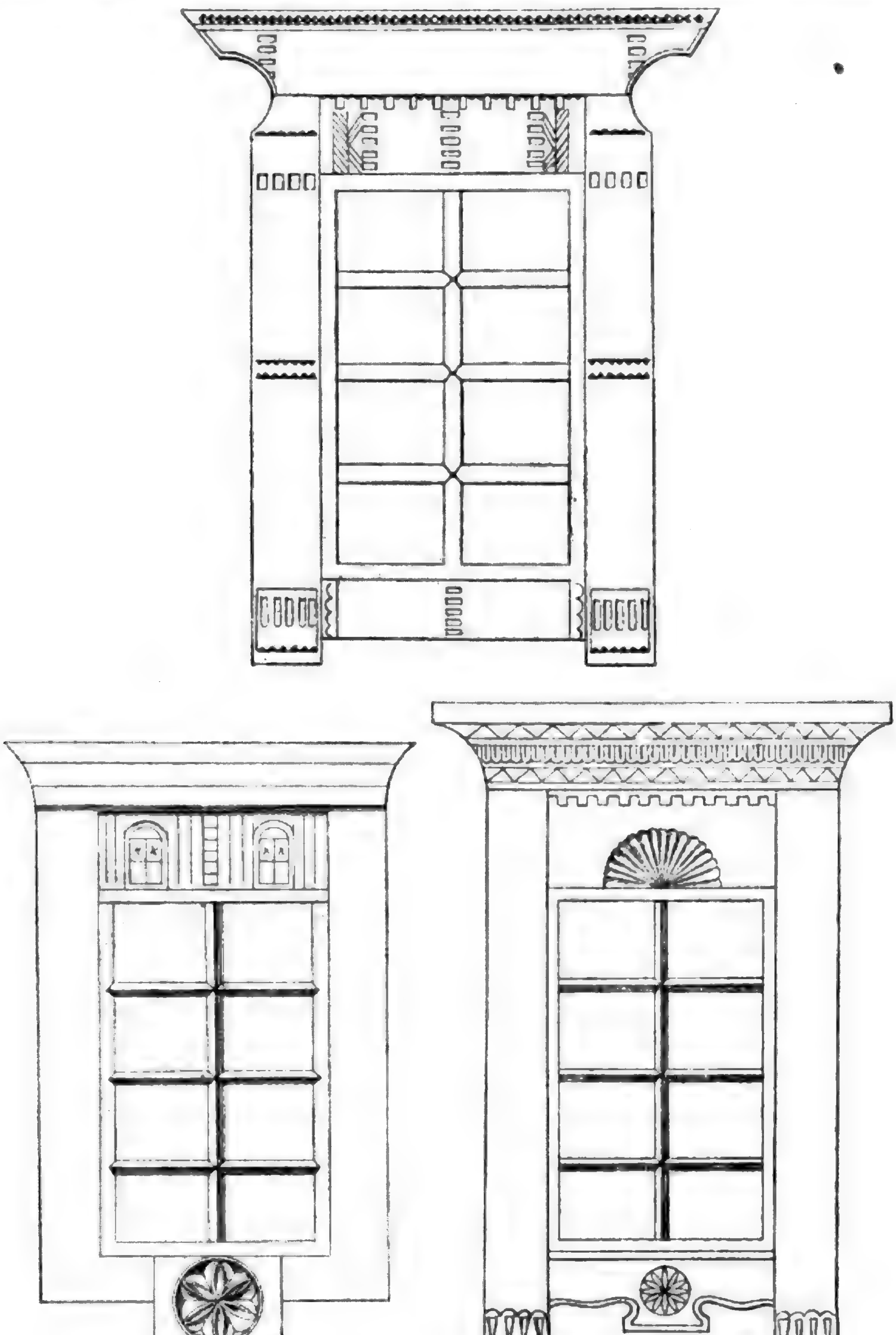
Abbildungen 46—49. Giebelbretter (kanjok). Tambow. Pensa.

sprünglichen Formen findet sich nur ein Flügel, aber seitdem man denselben künstlicher zu schmücken beginnt, fügt man noch ein Pätsa-Brett hinzu, das man mit eben solchem Schnitzwerk, wie den unteren

Theil des Flügels, versieht. Das Rundel (*a*), welches das Hauptmotiv des Typus bildet, und das in den ersten Formen aufs gerathewohl gemacht zu sein, aber direkt zum Brett zu gehören scheint, wodurch dann auch ein natürlicher Zusammenhang mit den übrigen Zierrathen entsteht, wird schliesslich direkt mit dem Zirkel in der Art angefertigt, dass man es für einen abgesonderten Theil ansehen kann, der vollkommen mechanisch mit den übrigen Schnitzereien in Verbindung gesetzt ist. Der einheitliche Charakter ist auch in diesem Typus sowie in den Entwickelungsstufen der Böranka geschwunden. — *Kanjok* (конёкъ) ist die Benennung des Brettes, das unterhalb des Kammes diese beschriebenen Windbretter verbindet. Auch dieser wird mit Schnitzereien geziert und mit verschiedenartigen Zusätzen versehen; von den drei verschiedenen Typen dieser Zierrathen geben die Abbildungen 46—49 uns einen Begriff. Von diesen ist der Typus 46 am merkwürdigsten (*A*), da hier als Hauptsache zwei nach verschiedenen Richtungen gekehrte Thierköpfe (die assyrische und permische Verzierungsart) sich befinden. Das Bild 47 ist der zweite Typus (*B*). Der Dritte (*C*) 48 und 49. Im Strahlen-Kanjok 49 scheinen die schwerfälligen Rundel zu leblos und mechanisch im Vergleich mit dem einfachen, aber gefälligeren Schnitzwerk der anderen Bretter. So hat die mechanische Handthierung die Einheit und Schönheit auch dieses Verzierungstypus gestört.

In den Fensterbrettern gewahrt man zum Theil ebensolche einfache Schnitzereien wie in den vorigen; doch sind da einige neue Motive hinzugekommen, von denen ich hier mehrere (Abbildungen 50—53) dargestellt habe. Die meisten Verzierungsmotive sind veränderliche Drei- oder Vierecke, aber es kommen auch andere geradlinige und bogenförmige Zierrathen vor. Bogenförmig sind auch jene Strahlenbüschel, die wir in den Abbildungen 51, 52, 53 gewahren. Am merkwürdigsten erscheinen jedoch jene, im Bilde 51 befindlichen, fensterförmigen Zierrathen. Im Bilde 53 wiederum erregen jene Thierköpfe sogleich unsere Aufmerksamkeit, welche die oben angeführten Börankaformen darstellen und daher die interessantesten und eigenthümlichsten von allen Holzschnitzereien zu sein scheinen. Von den übrigen Fenstermotiven können wir nur sagen, dass sie einerseits zu ursprünglich sind, um nur den Mordwinen eigenthümlich zu sein,

anderseits sind die etwas ausgebildeteren Formen zu verschiedenartig, um folgerichtig aus den obigen einfachen Drei- und Vierecken



Abbildungen 50, 51 u. 52. Fenster. Kargašeno. Tambow.

sich entwickelt zu haben, (wie das auf einem anderen Gebiete, namentlich in Stickereien, mit den Mustern „der finnischen stammverwandten

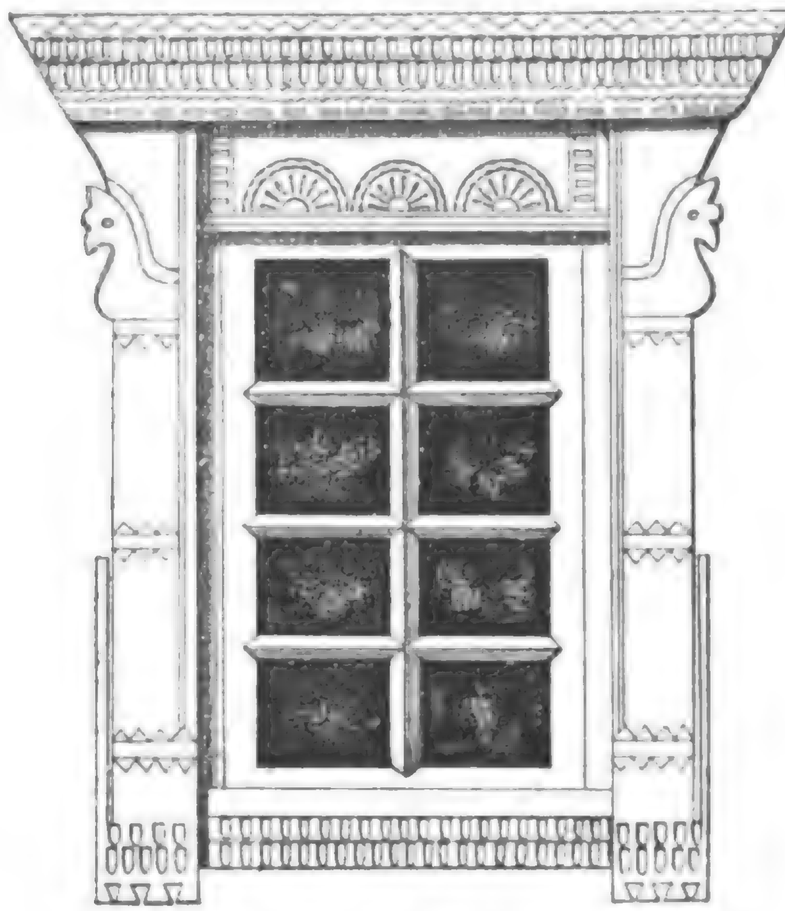


Abbildung 53. Fenster. Kargašeno. Tambow.

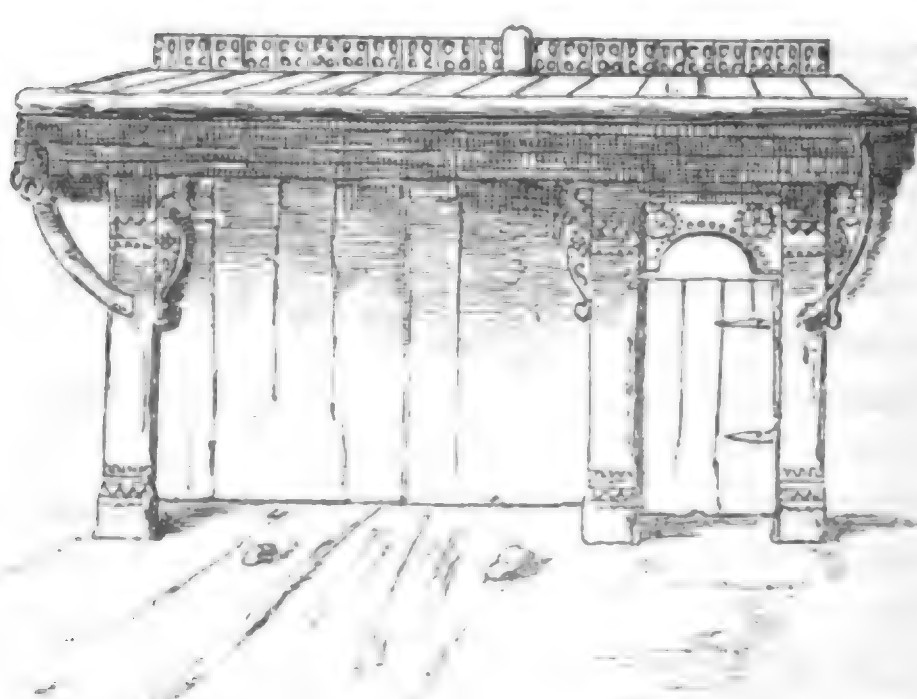


Abbildung 54. Pforte. Kargašeno. Tambow.

Völkerschaften“ entscheidend der Fall ist). Der Geist einer gemeinschaftlichen volksthümlichen Entwickelung hat also überhaupt seinen Prägel nicht auf diese Schnitzwerke drücken können, woher dieselben grössten Theils (wenigstens die Strahlenbüschel), von den Russen entlehnt sein mögen, ebenso wie der Gebrauch der Glasfenster daher entliehen ist.

In der hier dargestellten Pforte (Abbildung 54) gewahren wir u. A. auch jene eigenthümlichen Thierkopf-Typus-Verzierungen.

Eine von allen anderen verschiedenartige Stubenform gewahrte ich in einem Hause in Kargašeno. Daselbst befand sich der Ofen



Abbildung 55. Das Innere einer Kud. Kargašeno. Tambow.

in der Mitte der einen Seitenwand, die Oeffnung nach russicher Art nach hinten, aber hinter dem Ofen war dennoch an der alten Stelle des Kerspel ein Raum (*a* im Bilde 56) verblieben, der in dieser Kud jedoch nur als Winterhürde für Schafe und Kälber diente. Zu dem Zweck befand sich vor demselben eine Spalierthür. Späterhin habe ich vernommen, dass man auch anderwärts Thiere zur Winterzeit im Kerspel[1]) hält. In der letzterwähnten Kud steckten noch an zwei Wandhaken lange Ruthen, um damit diese Thiere zur Wand hinzutreiben, oder um etwas zur Hand zu

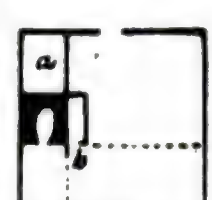


Abbildung 56. Grundriss obiger Kud.

---

[1]) Dass die mordwinische Stube im Winter auch als Viehstall dient, wird namentlich von Самарскія губ. вѣд. 1859, N:o 9 und Пенз. губ. вѣд. 1862. N:o 24 behauptet (Siehe auch S. 26 Anm. 2).

haben, wenn man abends die Heerde nach Hause brachte oder morgens dieselbe auf die Weide treiben ging[1]). Neben dem Ofen in derselben Stube war eine Thür, durch die man in den unter dem Fussboden befindlichen Raum gelangte, — ebenfalls russischer Konstruktion. Der Platz vor dem Ofen oder der Tolmalanga (sieh Abbildung 55) war ebenfalls gewöhnlicher, ziemlich einfacher Art.

Im Dorf Sučkino im Gouvernement Saratow hatte die Kud überhaupt denselben Typus, wie wir ihn in Kargašeno und Drakino kennen gelernt haben. Aber auch hier war, statt des aufzuhebenden Brettes vom Kerspel, an die Seite des Ofens eine besondere Bretterabscheuerung gemacht, in die man durch die Thür kommen konnte,

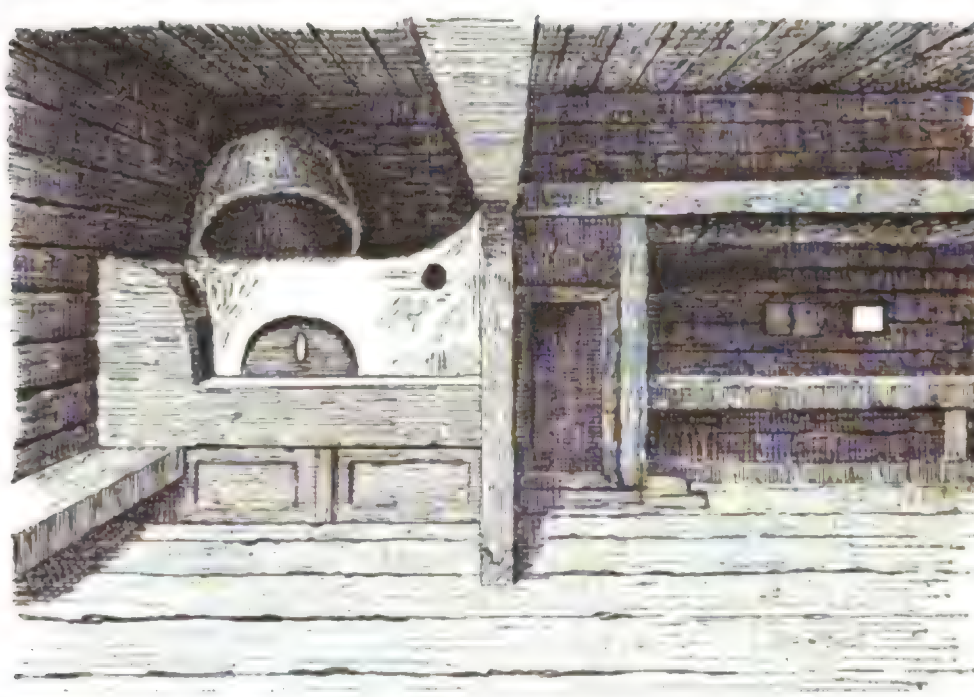


Abbildung 57. Das Innere einer Kud. Sučkino. Saratow.

und von wo dann eine Treppe in den unter der Diele befindlichen Raum führte (sieh Abbildung 57 und vergl. 55 und 56 *b*). Dazu war

[1]) Die Čuwassen, — wenigstens die im samarschen Gouvernement ansässigen, scheinen im höheren Grade auch bis auf unsere Zeit die Gewohnheit gehabt zu haben, das Vieh in der Stube zu halten, aus welchem Grunde an letzterwähnter Stelle behauptet wird, dass ihre Wohnungen mehr Viehställen als menschlichen Wohnungen gleichen. Nur vor dem Ofen haben sie einige spärliche Geräthschaften und Geschirre, welche, mitsammt der an einem hölzernen Nagel aufgehängten Mütze, den an einem Strick hängenden Beinlappen

noch oberhalb der Ofenöffnung der Funken wegen eine Wölbung gemacht, die man auch in Karelen antrifft, nachdem die hohen Vorgesetzten deren Einrichtung anbefohlen, und wahrscheinlich mögen auch die Mordwinen im besagten Dorf einen gleichen Befehl erhalten haben. Die Handmühle war in derselben Kud, welche

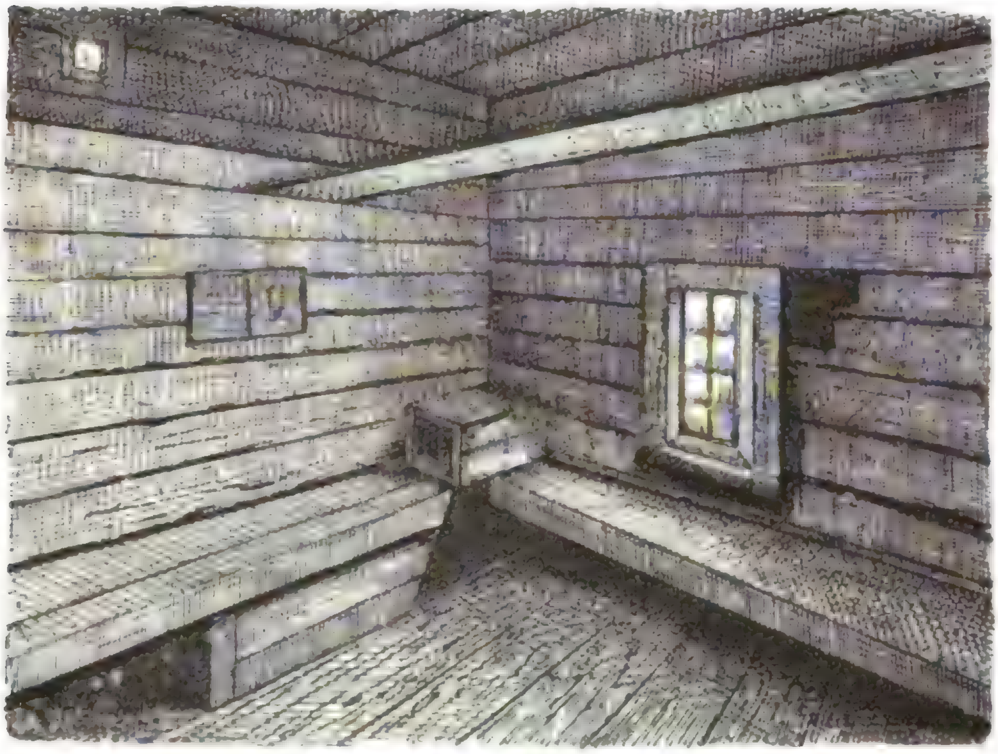


Abbildung 58. Das innere derselben Kud. Sučkino. Saratow.

dieses Bild darstellt, in der Ecke in einem Kasten verborgen (S. Bild 58). Das einzige Glasfenster, das auch dort sich befand,

---

und den schwarz verrussten Heiligenbildern in der Ecke, daran erinnern, dass auch hier Menschen wohnen. Aber jämmerlich und ungesund mag der Aufenthalt in solchen Wohnungen sein. Selbst die Luft ist so dumpf und schwer, dass ein Licht nur als dunkler Punkt durch dieselbe hindurch scheinen kann. Nichts stört die Todtenstille hier, ausser dem Fallen eines Hirschkäfers auf die Platte des Tisches, oder das Herumkriechen der Torakanen, die in den Papieren des Reisenden herumrascheln, und das Wasser, welches plätschernd von den aufgethauten Fenstern heruntertröpfelt. Dem ermüdeten Reisenden fängt hier von dem widrigen Gestank der Kopf an zu schmerzen, und dazu spritzen die vom Dach fallenden Wassertropfen in die Augen. Und dieses ist dennoch eine der besten Stuben, die einzig und allein den Beamten zur Einkehr eingerichtet ist. Самар. губ вѣд. 1859. N:o 9.

war nahe der einen Ecke, an deren anderer Seite man ein ebensolches Schubfenster, wie im Kerspel, gewahrte. Das Rauchloch oder der Rauchfang war oben am Rande der Lage (Bild 58 links) und trat von aussen als ein kastenartiger, aufrechter Schornstein aus dem Tropfdach hervor. In der Diele war ein Füge und unter derselben 2 Pereklade (перекладка).

Der Typus eines mordwinischen Tisches ist in der Abbildung 59 dargestellt.

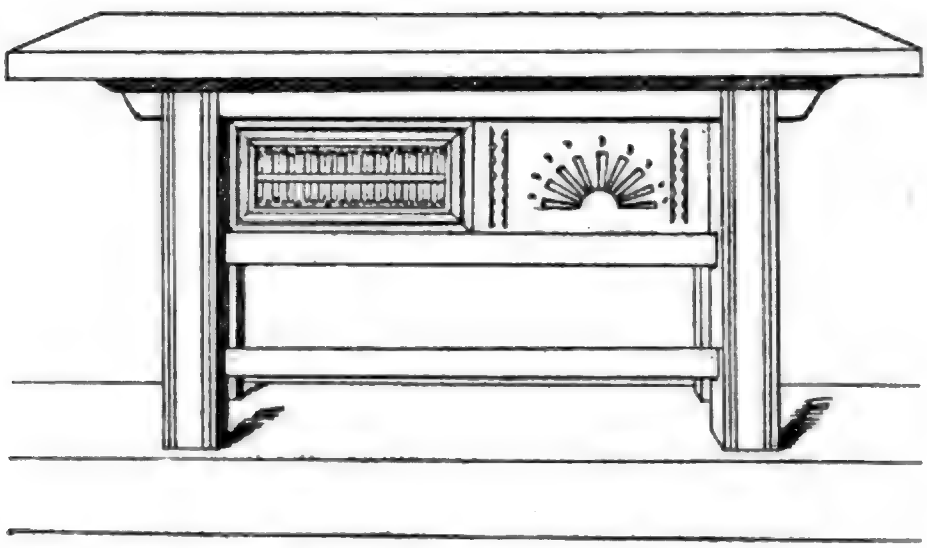


Abbildung 59. Tisch. Kargašeno. Tambow.

In allen beschriebenen Kud's wohnen Mokšanen, ausser in der auf S. 31 abgebildeten, welche, gleich wie das ganze Dorf Drakino, von Erzanern bewohnt wurde. Schon hieraus zu schliessen, scheinen die Mordwinen überhaupt eine eben solche Stube gehabt zu haben, obgleich deren ebenbeschriebene Form jetzt häufiger auf dem Mokšagebiet im Tambowschen, Pensaschen und Saratowschen Gouvernement angetroffen wird. Daher habe ich dem Typus die Benennung *mokšanisch* gegeben.

In Kazan erhielt ich einige Grundrisse, die ein Volksschullehrer meiner Bitte gemäss gemacht hatte. Diese Zeichnungen, die mordwinische Höfe — die Stube in denselben ist vom Mokšatypus — im Dorfe Sulli vom Belebeischen Kreise im Gouvernement Ufá darstellen, geben uns einige neuere Nachrichten über die Bauten der Mordwinen, obgleich dieselben in einiger Hinsicht etwas unvollständig sind; ich will sie den Erklärungen des Verfassers nach beschreiben.

Die Abbildungen 60–61 stellen uns drei Häuser dar, von denen keins an der Strasse gebaut ist. Die Nummern haben folgende Bedeutungen, nämlich im Bilde 60: *1* die Pforte zur Strasse hin, *2* die Stube *kud*, *3* das Vorhaus, *4* die Kleiderkammer, *5* der Stall, *6* die Getreidekammer, *7* der Keller, *8* der Schuppen, *9* die Gartenpforte, *10* ein *kardo-särko* benannter Pfahl, oder eine unter einem Stein befindliche Grube, in welche man beim Opfern zu Hause das Blut des Thieres giesst, *11* der Garten, *12* die Riege, *13* die Badstube, *14* die Klete; im Bilde 61 (links): *1* die Pforte zur Strasse des Dorfes hin, *2* der Zaun, *3* der Stall, *4* der Keller, *5* die Klete, *6* der Viehhof, *7* der Schuppen, *8* die Kud, *9* das Vorhaus, *10* die Gartenpforte, *11* und *12* der Viehhof mit den Hürden, *13* die Riege, *14* der Kardo-särko; rechts: *1* die Pforte zur Strasse hin, *2* die Klete, *3* der Stall, *4* der Viehstall, *5* die Kud, 6 das Vorhaus, *7* die Klete, *8* der Keller, *9* der Schuppen, *10* die Gartenpforte, *11* der Kardo-särko, *12* der Garten, *13* der Viehhof mit den Hürden, *14* die Riege, *15* die Badstube. Irgendwo in der Nähe der Badstube und der Viehhöfe (*12* und *13*) befindet sich wahrscheinlich der Brunnen, denn auf diesen Höfen tränkt man das Vieh im Winter.

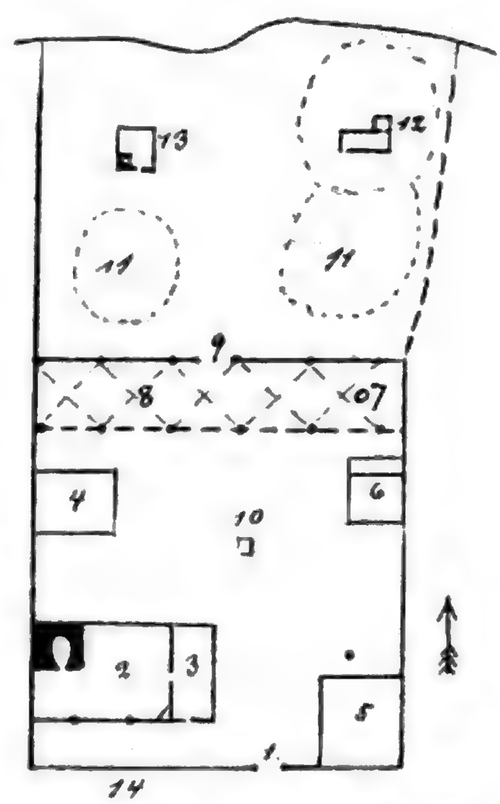


Abbildung 60. Grundriss eines mordwinischen Hofes. Sulli. Ufá.

Der Darsteller unserer Grundzeichnungen erzählt von diesen alterthümlichen Gebäuden Folgendes: „Früher führte man die Gebäude ohne besondere Reihenfolge auf und baute je nachdem es bequemer war; einige Gebäude erstreckten sich mehr zur Strasse hin, andere zum Hofe zu; die Stube placirte man nach dem Hofe zu, und grub für dieselbe, damit sie warm würde, einen so tiefen Grund dass zwei Stockwerke vollständig in die Erde hineingeriethen. Der Raum unter der Stube wurde mit gezimmerten Balken versehen und zugleich richtete man grosse Sorgfalt auf die Reinheit desselben, denn nach dem Glauben alter Menschen war derselbe der Wohnsitz der „jurt-avan“ (Gehöftsmutter), und dahin stellte man zur Zeit des Gebetes allerhand Speisen auf eine Brodrinde. Bloss zwei ziemlich kleine Fenster wurden in die südliche Wand des Gebäudes gemacht. Das Innere der Stube ordnete man anders als heut zu Tage. Der Tisch und die Heiligenbilder waren in der vorderen Ecke links von der Thür und der Konik

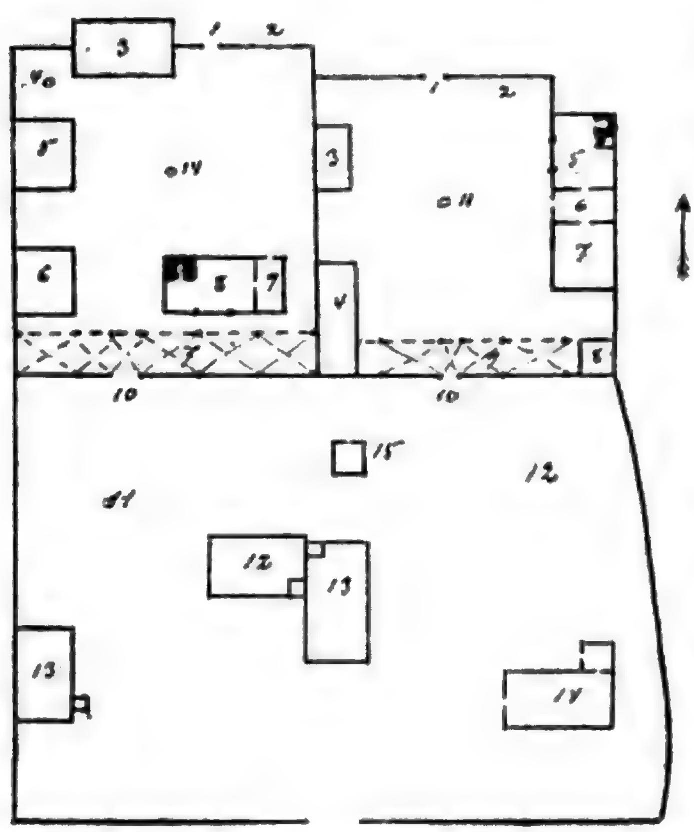


Abbildung 61. Grundrisse zweier mordwinischer Höfe. Sulli. Ufá.

rechts davon; auch waren die Paláti oberhalb des Konik nicht nach jetziger Weise placirt. Der Ofen war mordwinisch d. h. ohne Schornstein und vollkommen aus Lehm; neben denselben waren eine Bretterwand (перегородка od. laznitsa), und die in das Kellergeschoss führende Thür gemacht. Mitten auf dem Hofe wurde stets ein Pfahl oder Stein (kardo särko) gestellt, unter dem eine Grube sich befand, da man früher beim Schlachten eines Thieres das Blut zu dem Zweck in diese Grube fliessen liess, damit „kardo särko“

dasselbe tränke. Kardo särko bedeutet: *skotinan Pokš* oder *skotinan Paz* d. h. der Grosse der Heerde oder Gott der Heerde[1]).

V. Die Mordwa-erza Stube.

Aber auch die Mokšanen bewohnen anderartige Stuben; das gewahrten wir schon aus der Abbildung 32 *B*, wo die Stube aus neuerer Zeit stammte und später in demselben Hofe aufgebaut war, als die auf Abbildung 32 *A*. Man sah daselbst die erstere Stube auch für besser, für eine Fremdenstube an. Die nach diesem Muster gebauten Stuben werden unter den Mokšanen immer allgemeiner. Aber viel gewöhnlicher ist dieselbe jedoch bei den Erzanen, die stellweise gar keine anderen Wohnstuben kennen, wahrscheinlich deshalb, weil sie überhaupt, näher der Wolga wohnend und daher mehr dem russischen Einfluss Preis gegeben, auch in anderen Hinsichten mehr russificirt sind. Der Stubenform bei den Mordwinen, die nach russischem Typus aufgebaut ist d. h. in welcher der *Ofen in der Thürecke* sich befindet und die *Oeffnung nach hinten zu gekehrt ist*, gebe ich deshalb die Benennung *Erzatypus*.

Obgleich diese Erza-*kudo* l. *jurt* in vielen Hinsichten natürlich an eine russische Stube erinnert, will ich dieselbe der Vollständigkeit wegen hier beschreiben, wie ich dieselbe besonders im Dorfe Maljikarmali vom Buinskisen Kreise im Simbirskischen Gouvernement kennen gelernt habe.

Im Zusammenhang mit der Kudo stelle ich hier also den Grundriss einer alten *Erzawohnung* (kezeren erzän jurt) im obenerwähnten Dorfe (Abb. 62) dar, woselbst: *a* die Strasse (ulʼtsa), *b* die Pforte (ortá), *c* der Zaun (zabor), *d* die Mehlklete (počt utómo), *e* die Stube (kudó), *f* die Klete (utómo) für Kleider, *g* der Stall (lišmén kardó), *h* der Hof (kardaz), *i* der Schuppen (lato-alks eigentl.

---

[1]) Vergl. Мельниковъ. Русскій Вѣстникъ 1867. Окт. S. 413 und T. 5: 225 und 259, sowie Самарскія епарх. Вѣд. 1868. N:o 21. (An letzterer Stelle finden sich auch genauere Nachrichten über die mordwinischen Opfer).

unter dem Regendach), *k* der Viehhof (skalón' piré), *l* der Viehstall (skalón' kardó), *m* die Viehküche (skotnoi kudó), *n* die Getreideklete (sjuro ambár), *o* der Gemüsegarten (piré), *p* die Scheune (pirä'ft), *q* der Hopfengarten (komuljä' sad), *r* die Kochstube (puwarinja =

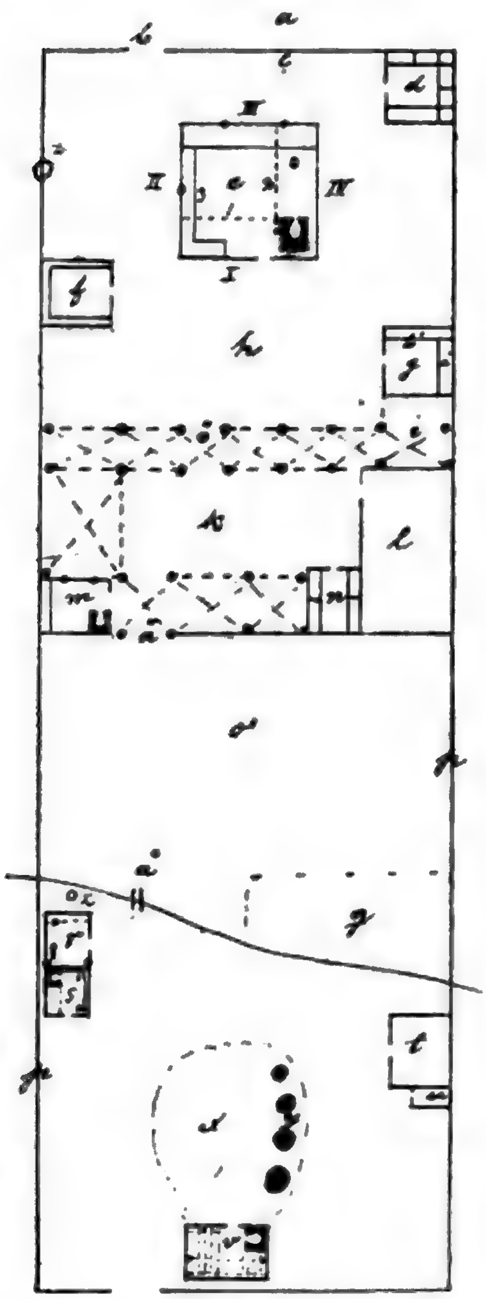


Abbildung 62. Grundriss eines mordwinischen Hofes. Maljikarmali. Simbirsk.

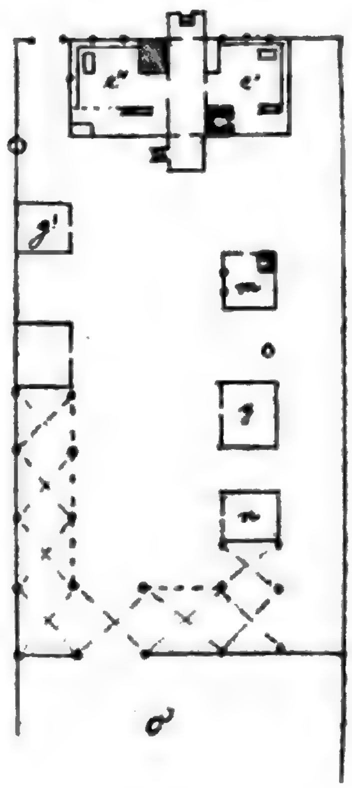


Abbildung 63. = dem Vorigen (neuere Einrichtung).

Abb. 22), *s* die Badstube (banjá), *t* das Aehrenbehältniss (kolóz kapdó), *u* die Kaffkammer (sjuwá kardó), *v* die Riege (awnja), *x* die Tenne (tingé токъ), *y* der Getreideschober (adonjä' одонье oder копна

und *ä* das Bächlein, welches durch den Garten fliesst. — Die Abbildung 63 stellt dasselbe Haus nach jetziger Weise eingerichtet dar; nur die Gartenseite in demselben ist die frühere.

Die im Giebel (Abbildung 62 *I*) befindliche Thür (kenkš) öffnete sich nach innen zu. Eiserne Thürangeln gab es früher natürlich nicht; dieselben waren aus Holz, und an ihrem unteren Ende drehte sich die „Färse" (kenkš kočkärä) und am oberen Ende „der Kopf" der Thür (kenkš prä) in den Spalten der Schwelle (poroft **порогъ**) und des oberen Thürbalkens (ebenfalls kenkš prä). Die Pfostenseite benennt man mit russischem Namen Kosjak (**косякъ**). Ein Vorhaus (kudó ikel'ks) gab es nicht immer, statt dessen aber zwei Bretter und zwei bis drei Stufen (kustíma). In das Kellergeschoss (kas'ká) der Kud gelangt man von aussen durch eine Oeffnung (kaśkas sowámo od. kas'ká kurgó), und da befindet sich ein kleines offenes Fenster (kas'ká valmá). Die Kanten des Erdgeschosses versieht man von innen rund herum mit Balken, die man die Bankbalken des Erdgeschosses (kas'ká ezémen' šočk) nennt. Zwischen diese und die Wände legt man trockene Erde (modá); diesen so entstandenen Zwischenraum nennt man auch Ezem (Bank) und daselbst verwahrt man im Winter Kartoffeln u. dergl. Inmitten des Erdgeschosses ist eine Grube (kas'ká latká), wohin man wiederum die mit Dünnbier (posá **квасъ**, Kwass) und Bier (pijá **пиво**) gefüllten Tonnen stellen kann. Hier wohnt auch der Geist des Erdgeschosses (kas'kán kirdí Paz). Die Diele (kijaks) wird aus Brettern (plastína) zusammengefügt, die auf 4 quergelegten Bindhölzern (pereklad **перекладъ**) ruhen; die Dielenbretter laufen also längs dem Zimmer und erstrecken sich immer von einer Wand zur andern. Nur bisweilen finden sich innerhalb der Thür zwei bis zur halben Diele reichende Bretter, die man beim Hinabsteigen in das Erdgeschoss aufheben kann, in welchem Fall keine weitere Oeffnung in dasselbe führt. Als Fortsetzung dieser kurzen Bretter dienen natürlich andere, die bis an die andere Wand reichen. Die Dielenbretter erstrecken sich ebenfalls bis unter den Ofen, aber so, dass der Ofen nicht direkt auf denselben ruht, sondern auf einem, über einen Fuss hohen Balken sich befindet. Dieser also entstandene unter dem Ofen befindliche Raum dient als Aufenthaltsort für Kinder und kleineres

Hausvieh; man kommt dahin durch eine Oeffnung an der Vorderseite des Ofens oder unterhalb der Ofenöffnung. Wir erwähnten bei Behandlung der Mokšaöfen, dass dieselben mit Schnitzwerk an der Bretterbekleidung verziert werden. Auch die Erzaner pflegen diese Stelle zu verzieren und besonders die, in den unter dem Ofen befindlichen Raum führende Oeffnung, aber ihre Holzschnitzereien sind sehr einfach. Von der anderen Seite gelangt man auch durch eine andere, aber kleinere Oeffnung in den unter dem Ofen befindlichen Raum. Den Zwischenraum zwischen dem Ofen und den Wänden nennt man *kaštomo udalks* (Rückenseite des Ofens). Der untere Theil des Ofens wird aus Lehm (sjowón) gemauert, der mit einer Holzkeule hart gestampft wird; darauf wird die Maurerarbeit mit Ziegeln fortgesetzt. Die Vorderseite der Ofenöffnung (kaštómo kurgó) d. h. die Herdstelle, wo auch die Erzaner kein Feuer machen, nennt man *tombáno langó* oder richtiger *tongómo langó* [1]). An der einen zur Wand gelegenen Seite dieses Herdes gewahrt man die gewöhnliche Aschengrube (kulóf pizé oder piziné), wohin alle Asche aus dem Ofen gesammelt wird. Durch den Rauchfang (truba трубá), der mit einem Brette (laz) geschlossen wird, steigt der Rauch in die Luft. In dem Ofen, der auf ein Brettergerüst gebaut wird, ist eine gute Ofenplatte oder Diele (kaštómo kijäks) unentbehrlich, auch darf die Wölbung (menél) nicht schlecht gemacht sein. Um auf den Ofen zu gelangen braucht der Erzaner nur eine Bretterstufe (čallamo langó) an der zur Thür gelegenen Seite. Im Uebrigen sind die Pfosten (palman) und die Pfostenbalken (brus брусъ) wie in der Mokšakud, obgleich der Ofen in der erzanischen Stube in der anderen Ecke sich befindet. Früher hatte man keinen *polók langó* (полáты) sondern schlief auf Bänken (potmár), die zugleich als Kasten dienen. In dem einen Potmar der Seitenwand befindet sich die Handmühle (keft 62 *e* 3 [2]), von der eine Drehstange (veläftóma вертѣлка) sich

---

[1]) Diese Benennung ist folgendermaassen erklärt worden: tombáms = мять, kneten; tongóms = сунуть stecken, woher also dieses der Platz des in den Ofen Steckens wäre.

[2]) Heutzutage dient dieselbe gewöhnlich nur zum Zermahlen von Hanfsamen — das Getreide wird entweder in Wind- oder Wassermühlen gemahlen, deren es in jedem Dorfe giebt — deshalb nennt man sie „Hanf-

zu der aus dem Pfosten ausgehenden Stange erhebt. Wahrscheinlich wird auch hier der obere Stein von einem ähnlichen Mechanismus im Potmar hinaufgehoben und herabgelassen wie in der mokš. Kud (S. 36). Von der Thür nach links (oder nach rechts, wenn der Ofen links ist) ist eine bis in die Ecke sich erstreckende Bank, deren Name *konik langó* ist, aber eine Bóranka giebt es in den Erzastuben gar nicht. Nur an den Vorderrändern des Konik und Potmar finden sich Leisten (**пластинка**), die mit Schnitzwerk verziert sind. In die Bankbalken gräbt man wiederum eine Vertiefung, in die man kurze Bretter legt, die alsdann quer zwischen den Wänden und besagten Balken sich befinden. Höher hinauf, zu beiden Seiten des Heiligenbilderwinkels (Paz Avá ugol), gegenüber dem Ofen, sind an den Wänden Bretter, die man als Wandbrettchen für allerhand Gegenstände anwendet. Drei grosse Fenster (vaľma), zwei im Giebel, eins in der einen Seitenwand, geben der Kud Licht. Ausser diesen giebt es zwei Schubfenster, das eine „das Hundefenster“ (kiskáń vaľma) in der Thürwand, da man durch dasselbe den Hunden Essen zuwirft, das andere *čölan vaľma* denn dieses ist in der Seitenwand des **чуланъ**. Bisweilen findet sich mitten in der Hinterwand ein grosses Glasfenster und zu beiden Seiten desselben Schubfenster aus Brettern. Früher wenigstens gab es in der erzanischen Kud ein kleines Oberfenster (ver'vaľma) ungefähr an der Stelle des Ofens und unter der Lage in der Ofenwand (vergl. Abbildung 34). Durch das Zimmer geht der einzige Tragbalken (mätka), auf den man die Lagebretter der Länge des Gemaches nach legt. Auf die Lage wird zuerst Lehm, darauf Sägespähne und zuletzt Erde gelegt. Den unter dem Dach befindlichen Raum nennt man *kudó potmár*. Die Tragbalken des Giebels (stometś) dienen den Sparren als Stütze (slegá, auch im Mordwinischen). Die Firste nennt man sonderbar genug, wenngleich sie hier nichts anderes als die oberste Sparre ist, *kanjok*. (**Конёкъ** im russischen und auch im mokšanischen Gebäude bezeichnete das inmitten der Fenster und der Firste befindliche Zwischenbrett der Windbretter, welches, wie wir S. 41 gesehen haben, verschiedenartig geziert war). Obgleich

---

samenmahlsteine“ (kan'tsjóron' jažámo keft; von den Wörtern jažáms, mahlen und каньцёро = конопляное зерно).

die Erza-kud einer russischen Izbá mehr ähnlich ist als die Mokša-kud, fehlen derselben dennoch die äusseren russischen Verzierungen, welche die letztere angenommen hat. Nur in den Windbrettern (slegá pewa laz d. h. Hauptbrett des Sparrens), sieht man einiges Schnitzwerk, aber auch dieses ist höchst einfach. Dasselbe ist der Fall mit den Fensterbrettern, die man niemals anstreicht, aber hin und wieder durch Schnitzwerk etwas verziert. Auf die Sparren breitet man statt Birkenrinde ebenfalls Lindenrinde (ker), von der man noch keinen Bast (lefs) genommen hat. Wenn der Lefs weggenommen wird, bleibt

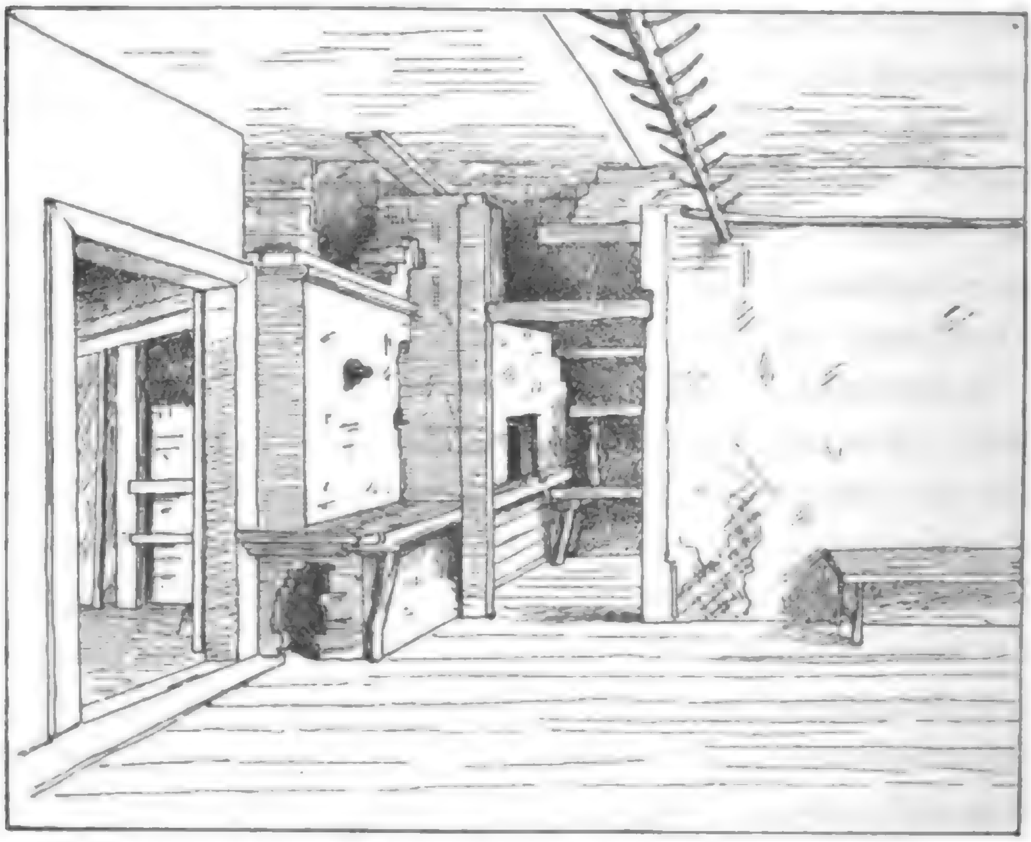


Abbildung 64. Das Innere einer Kud. Binarádka. Samara.

der *lūkūmáz* nach, mit dem man auch die Sparren deckt. Auf diese Rindenschicht stapelt man dann grosse Tannenpergel oder Dachschindeln (дранцá), die man mit einem besonders dazu verfertigten geradschneidigen Messer abspaltet. Auf die Dachschindeln legt man die Kummethölzer, und in den Giebeln verbindet man sie Paarweise mit den Sparren vermittelst Brettern, die ein Loch an beiden Enden haben. Uebrigens ist die Dachdeckung ganz derartig, wie wir sie bei den Mokšanen und Čeremissen haben kennen gelernt, und dem Typus

nach gleich den finnischen Dächern, die wir späterhin behandeln wollen.

Die verschiedenen Theile der Fenster benennen die Erzaner mit folgenden drei Benennungen: *waľmá peľtsá* Fensterrahmen, *trokské* Mittelpfosten, *seľmé* Glas (Auge), *waľmá laz* Luke, eigentlich Fensterbrett od. -laden (**ставень**), *w. naléšnik* (**налѣшникъ**) die inneren und äusseren Fensterbeschläge. — Schliesslich wollen wir noch der äusseren Seiten der Stube erwähnen: I *kudó ikeľks*, II *kudó boká*, III *waľmá alks*, IV *kudó událks*. Im Fall die Stube inmitten des Hofes sich befindet, so nennt man auch die vierte Seite Boká (**бокъ**).

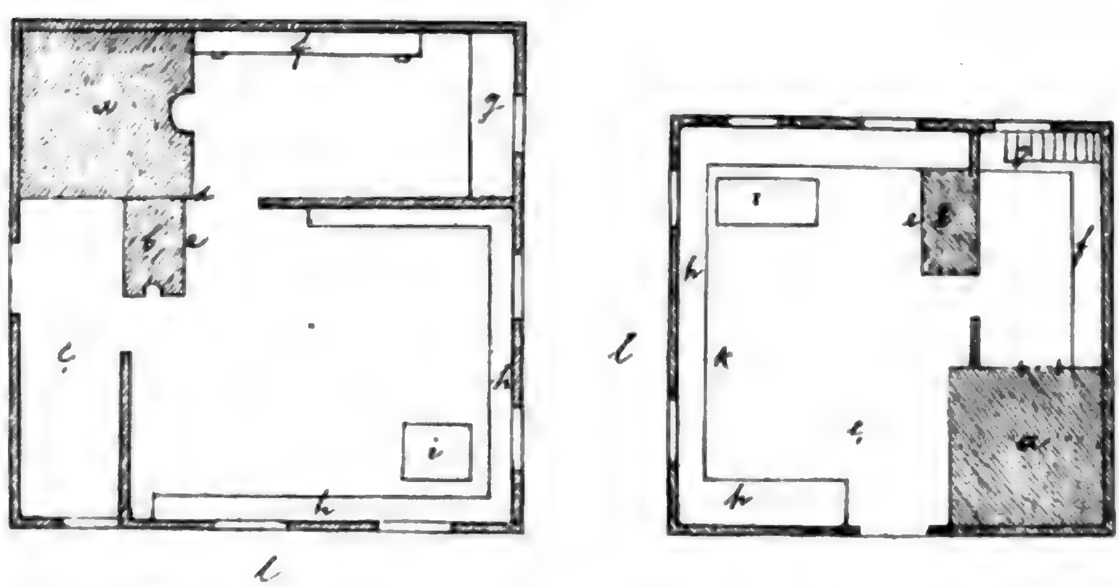


Abbildung 65—66. Grundrisse zweier Kud. Binarádka. Samara.

Die mordwinische Kud im Samarschen Gouvernement war von einem russificirten Erzatypus. In den Abbildungen 68—70 sehen wir zwei Grundrisse und eine innere Einrichtung der Kud im Dorfe Binaradka, das einige Meilen von Samara liegt. Es wird behauptet, dass die Einwohner aus der Gegend von Gorodištše im Pensaschen Gouvernement in diese Dörfer herübergesiedelt seien. Die verschiedenen Theile der Kud werden folgendermassen benannt: *a* (in den Abbildungen 65 und 66) *pečkä*, *b patópka* (vom Worte **топить** heizen), ein kleinerer Feuerofen der Heizung wegen, auf welchem die *ležanka e* (**лежанка** Ofenbank), *c kerspel*, wohin die Thür (kengš) sich aus dem Vorhaus öffnet, *d kosäk* (**косякъ** Thürpfosten des Čulan),

f morga äizem, g konek, h äizem, i žere, wo *žere polmar* Tischlade, und ausserdem waren in einer Kud sechs, in der anderen fünf Glasfenster (valmasa), und in beiden eine Diele (mastraks) und Dielengeschoss (zédalks). Bisweilen kann der Patópka abgesondert an einer anderen Stelle stehen (siehe Bild 66). Auch in Kargašeno sah ich eine „russische" Stube, in der ein ebensolcher Ofen, wie die ebenbeschriebenen, sich befand (Vgl. im Bilde 63 *e'* u. *e''*). Am merkwürdigsten ist jedoch in diesen Kud von Binaradka der Umstand, dass der Platz vor der Thür Kerspel genannt wird. welches man sich nicht anders erklären kann, als dadurch, dass dieser Platz in der mokša-formigen Kud wirklich der Kerspel gewesen ist. Aber wie wir sehen, ist diese Kud gar nicht von altem mordwinischen (mokša), sondern von russischem Typus, woher eine typische Veränderung da hat geschehen müssen. Und die Veränderung erweist sich offenbar darin, dass die Thür in die andere Wand versetzt ist, denn wenn sie in beiden Kud an der Stelle von *l* wäre, so hätte die Kud sogleich einen mokša-Typus und der Kerspel wäre auch am richtigen Platze. Aber hier mögen auch andere Veränderungen geschehen sein, worauf der eigenthümliche Platz des Konik *g* hinzudeuten scheint. Wie dem auch sein mag, scheint der russische Einfluss hierin, sowie in anderen Beziehungen in der Gegend von Samara grösser gewesen zu sein — denn die dasigen Mordwinen hatten grössten Theils ihre Nationaltracht, wenn auch noch nicht gerade ihre Sprache abgelegt — und in der Weise eine vollständige Umstürzung in den Formen der mordwinischen Kud zu Stande gebracht zu haben.

Ich will noch einen Grundriss (Abbildung 67) hinzufügen, den ich dem Herrn Staatsrath W. Mainoff verdanke. Derselbe stellt einen „Mokša-hof" an dem Mokšaflusse in einem Dorfe dar, das wahrscheinlich zum Kraznoslabodskischen Kreise im Pensaschen Gouvernement gehört. Der Form nach ist die „jurta" (*f*) selbst von russificirtem Erza-typus. Deren Hauptseite (*q* preäksi) befindet sich zur Strasse hin; dieser Umstand bezeichnet allerdings eher etwas Mordwinisches als etwas Russisches, aber die Stellung des Ofens ist dennoch russisch. Die übrigen Stellen und Zimmer erklärt er folgender-

massen[1]): *a kardas särko*, *b petska* (Ofen), *c pelks* (перегородка), *d esima* (Bank), *e šra* (Tisch), *g kudon kelks* (Vorhaus), [*h čulan*?], *i ambar*, *j tjala-kardás* (in der Anmerkung zu jener Schrift bezeichnet wohl der Name „kardene" dieses Gemach — der Ueberwinterungsort der Herde und Bienen[2]), *k nupin-kud* (Mooskammer?), *l ilatks* (Verschlag für Feldgeräth und Pferdegeschirr), *m kav* (Heuscheune), *n neškeperä* (Bienenkorb), *o kardo* (Stallraum), *p kardas* (Hof), das *p'* ist in der Zeichnung nicht erklärt. — Der Verfasser erwähnt zugleich, dass auch eine andere Jurta mit dieser verbunden sein kann, und man nur durch den Kardo *o* dieser Jurta in die andere Nebenjurte gelangen kann; beide Jurten werden alsdann zum selben

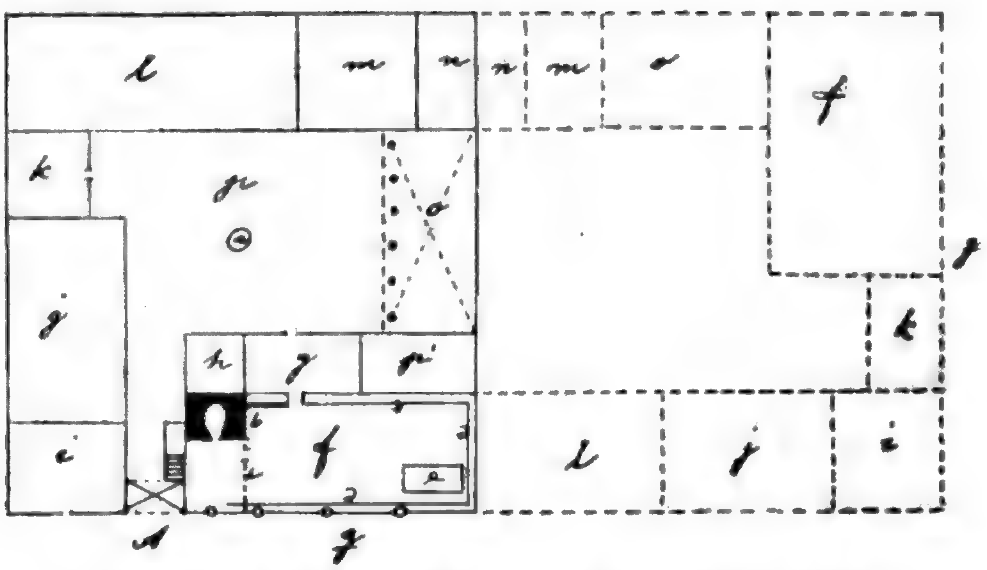


Abbildung 67. Grundriss eines mordwinischen Hofes. Kraznoslabodsk. Pensa.

Hofe gezählt, wo zwei Familien wohnen, in welchem Fall A die gemeinsame Pforte bildet.

---

[1]) Vergl. Древняя и Новая Россія. 1878. 3. T: 121—123, wo Herr M. dieses Haus weitläufiger beschreibt; darnach hat er auf meine Bitte hin diesen Grundriss abgefasst.

[2]) In der angeführten Schrift sagt Herr M., dass die Benennung Kud bei den Mordwinen Hof (сельбище, дворъ) bedeutet; darin erwähnt er auch dreier Fenster nach der Strasse hin, aber in der Abbildung sind vier, welches auch eine ungemein grosse Anzahl wäre.

VI. Die Čeremissische Stube.

Für eine Art Zwischenform zwischen der čeremissischen Kuda und *Pört* (Stube), können wir eine solche Kuda ansehen, in deren hinteren Theil man den Ofen macht. Eine solche Kuda sah ich im Parnängäšischen Theil vom Dorf Torojunga im Gebiet der Bergčeremissen. Früher soll es mehrere derselben gegeben haben. In der Kuda war ausserdem der Herd, wie gewöhnlich, inmitten der Diele[1]. An der Stelle des Ofens macht man gewöhnlich ein Brettergerüst. In der von mir gesehenen Kuda gingen die Stangen quer durch das Zimmer, und neben derselben war ein anderes geschlossenes Gemach ohne Thür und Fenster (augenscheinlich also halbfertig). — Aus dem Vorigen wissen wir auch, dass die Čeremissen eine ***marlá- l. pört-awin*** benannte Riege haben (s. S. 4—6), wo der Ofen im Hintergrunde, die Oeffnung zur Thür hin ist, und die also der ursprünglichsten Form der Stube angehören könnte. Und möglich ist, dass der Ofen auch ursprünglich diese Lage in der čeremissischen Stube gehabt. Urprünglich sagen wir, denn *jetzt ist auch in der čeremissischen Stube der Ofen nach dem russischen* изба́-*typus placirt, d. h. in den Winkel der Thür, aber die Oeffnung des Ofens nach hinten zu.* So mag es sich nicht immer verhalten haben. In dieser Beziehung verdient hier noch die čuwassische Viehhütte erwähnt zu werden, die ich im Dorfe Čuratski vom Tsiwilskischen Kreise an der Grenze des Kazanschen und Simbirskischen Gouvernements gesehen, obgleich solche Hütte sehr selten ist. Den Grundriss derselben gewahren wir in der Abbildung 68. In diesem Gemach waren, eigenthümlich genug, an der Hinterwand

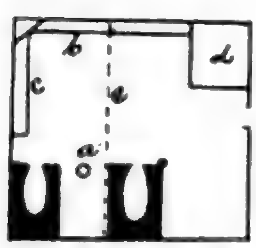


Abbildung 68. Grundriss einer Hütte für das Vieh. Čuratski. Kazan.

[1]) Die Ostjaken sollen ebensolche Winterwohnungen haben, die — wenn in ihnen auch mehrere Gemächer sind — zur Hälfte sich unter der Erde befinden. (Georgi) Beschreibung aller Nationen d. Russ. R. St. Pbg 1776. S. 75. Bemerkenswerth ist auch, dass bei den Čuwassen der Tisch früher im Thürwinkel war. А. Ф. Риттихъ. Матеріалы для Этн. Рос. XIV. Каз. губ. II Ч. S. 62. Auch das mag eine Folge davon sein, dass die Wohnung sich früher unter der Erde befunden, welches bewirkt hat, dass der Ofen ursprünglich nach Hinten gebaut wurde.

sogar zwei zur Seite hingekehrte Oefen und zwischen denselben ein offener Herd *a*, wo der Kessel an Haken hing. *b* war eine lange Wandbank (täräk sak длинная скамейка), *c* ein Kasten (sunduk) mit Deckel, aus *d* ging man in das untere Stockwerk, wo ein zur Hälfte unterirdischer Stall sich befand. Die Mätka *e* ging hier quer durch das Gemach, obgleich dieselbe in čuwassischen Gebäuden oft der Länge nach sich erstreckt, denn das Ende derselben scheint oft aus der Giebelwand hervorzustehen, gleich wie die „Pfeilerstange" aus der Seitenwand einer Sawo-stube (wie wir weiter in Finnland noch sehen werden[1]). — Daher scheint es, als ob der Ofen der čeremissichen Stube ursprünglich wirklich im Hinterwinkel gewesen wäre, die Oeffnung entweder der Thüre zu (die ältere Form), oder nach der Seitenwand hin gekehrt (spätere Form). Schliesslich hat derselbe, wie schon erwähnt, eine ganz andere Lage erhalten, die jetzt auch allgemein und regelmässig ist.

Diese beschriebene Lage verleiht den čeremissischen Stuben eine von den Mokša-kuden vollständig verschiedene Form. Die Gleichförmigkeit mit dem Erza-kud ist um so grösser. Allen gemeinsam sind nur die Ofenpfosten, und die von denselben ausgehenden

---

[1]) Uebrigens sagt Strahlenberg, Seite 27 an der angeführten Stelle, dass der Unterschied zwischen einer čuwassischen und mordwinischen Stube darin besteht, dass der Ofen in der ersteren immer in dem zur Thür belegenen Winkel, in der letzteren dagegen, wie schon erwähnt, an der Hinterwand sich befindet. Hier mag auch erwähnt werden, dass nach einem anderen Forscher in der čuwassischen Stube die Thür, vor der das Vorhaus fehlt, nach Osten zu gekehrt ist. Daher kann gleich links von der Thür ein bewegliches Fenster sein, während rechts der s. g. buldɉr (чуланчикъ] sich befindet. An der südlichen und westlichen Seite stehen Bänke (sagane). An der Nordseite ist der Ofen (kumagga = čerem. kamakà). Auf dieser Seite war auch das Fenster für den Rauch; das andere Fenster war für heilige Zwecke. (Изслѣдованія объ инородцахъ Каз. губ. Сбоева. S. 22). War der Ofen also in der nordwestlichen oder nordöstlichen Ecke, und wohin war die Oeffnung desselben gerichtet? Nach Strahlenberg zu schliessen scheint derselbe im nordöstlichen od. Thürwinkel gewesen zu sein; aber in dem Fall befand sich der чуланчикъ ausserhalb der Stube? Aber wenn dieser чуланчикъ = Kerspel (mordw.) war, so musste der Ofen in der nordwestlichen Ecke (an der Hinterwand) sich befinden, woraus folgen würde, dass die Unterscheidung Strahlenberg's nicht richtig wäre. (Vergl. Anm. 1 S. 60).

Stangen, welche Ofenzusätze wir auch in einigen finnischen Gebäuden gewahren werden, und die sich auch in der russischen Stube wiederfinden.

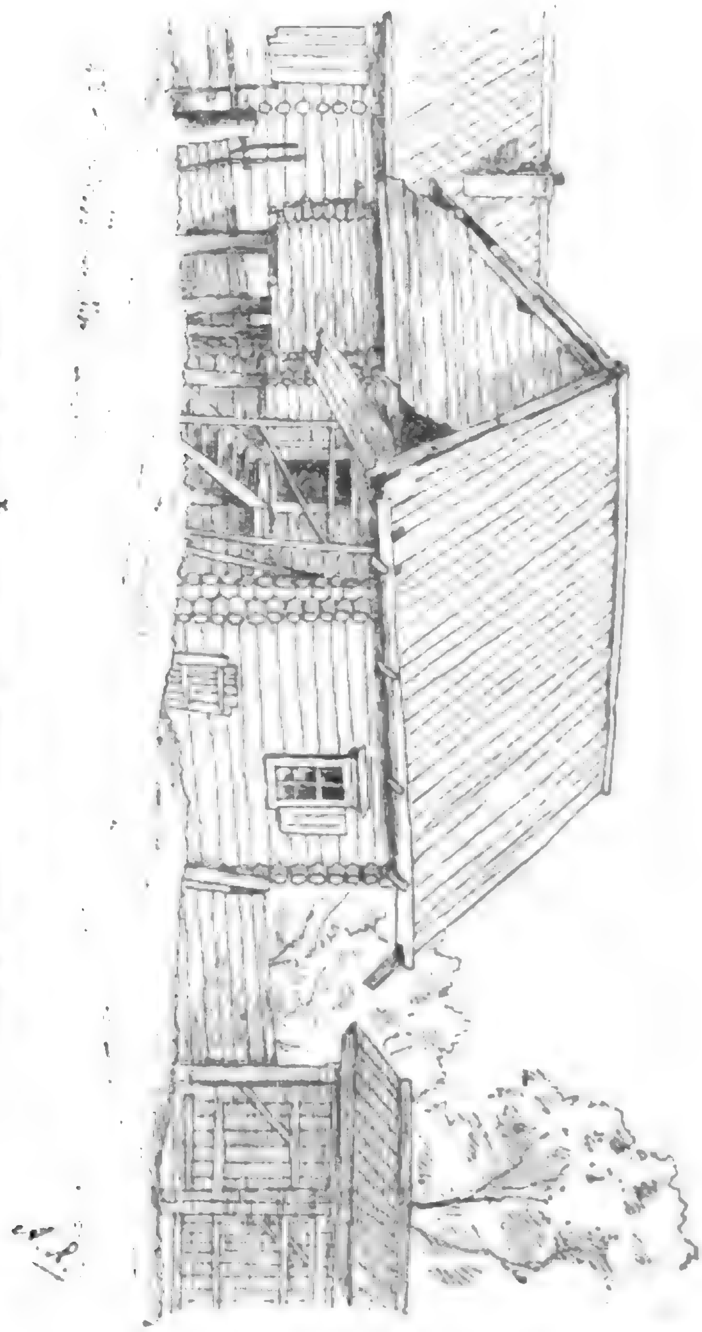


Abbildung 69. Čeremissische Stube. Sundir. Kazan.

A. Dem Aeusseren nach war die *Bergčeremissische Pört* bisweilen einer mordwinischen Kud in der Hinsicht sehr ähnlich, dass das im Giebel befindliche Fenster sehr nahe von der einen Ecke war. In der Nähe der anderen Ecke wiederum war ein kleines bewegliches Fenster, aus dessen Lage neben dem Glasfenster man sogleich gewahren konnte, dass es zu niedrig war um als Rauchfenster zu die-

nen. Wenn man eine solche čeremissische Stube genauer ansieht, gewahrt man zugleich sehr bald, dass die Diele daselbst sehr hoch liegen muss, da das Glasfenster sonst keineswegs so hoch sein könnte. Die Höhe dieser Diele ersieht man auch sofort aus der Abbildung 69, denn da tritt sogleich die Thür vor die Augen, die in den Kellerraum unter der Diele führt, wo man im Winter Kleinvieh hält. Diese Eigenthümlichkeit der čeremissischen Stube, dass unter der Stube eine Abscheuerung für das Vieh sich befindet, ist auch der „nowgorodschen“ Bauart eigen, zu welcher auch die Stuben des russischen Karelen gehören, die ich weiterhin genauer besprechen will. Ein solches „nowgorodisches“ hohes, von Aussen mit einer Thür versehenes Erdgeschoss fand sich nicht in den Kuden, in denen das Erdgeschoss verhältnissmässig niedrig war und als Keller benutzt wurde, in den man durch die Diele der Kud gelangte. Wahrscheinlich gehört dieses Erdgeschoss ursprünglich ebensowenig zu der Pört wie zu der Kud, sondern scheint durch russischen Einfluss dahin gerathen zu sein. Diesen Einfluss gewahrt man auch in anderen Dingen in der čeremissischen Stube, welches wir sogleich sehen, wenn wir dieselbe näher in Augenschein nehmen.

Sobald man aus dem Vorhaus durch die in der Giebelwand befindliche Thür[1]) hineingekommen (Abbildung 70), gewahrt man den Ofen (kamaká) in der linken Thürecke der Stube, dessen Oeffnung zur einen Giebelwand und dem darin beweglichen Fenster zugekehrt ist. Die Pfostenstangen des Ofens (prs od. pörs) sind ebenfalls zwei, die eine (palatjaprs) geht zur Seitenwand hin und bildet den Vorderrand

---

[1]) Man behauptet, dass auch in den bergčeremissischen Rauchstuben die Thür früher nach Süden gekehrt war, damit man mit zur Sonne gekehrtem Gesicht aus der geöffneten Thür beten könnte. „Aber zum Winter machten sie oberhalb der Thür ein Loch in die Wand, damit sie durch dasselbe beim Beten die Sonne des Himmels und den Mond sehen könnten. Darauf fing man an in den Wänden bewegliche Fenster zu machen. Jetzt betet mancher nach Süden hin gekehrt, ohne darauf zu achten wie das Zimmer gelegen ist — damit sie die Sonne auch durch das Fenster sehen können — wenn der Rücken auch den Heiligenbildern zugekehrt ist“. Бесѣды къ черемиссамъ кузнецовскаго прихода, кузнецовскаго школьнаго учителя Ивана Яковлева Молярова. Перепечатано изъ „Извѣстій по Казанской епархія“. 1873 г. Н:о 7, 8 и 9.

der Palatja, die andere (čulan prs), erstreckt sich oberhalb der Zwischenwand des Čulan (перегородка). Im Čulan ist zwischen dem Ofen und der Giebelwand, in der Nähe der Seitenwand, eine gewöhnliche Bank (kušangá). Die übrigen Bänke der Stube sind viel breiter als diese (olmangá); am breitesten ist jedoch die Bank (kurnik olmangá) in dem einen Thürwinkel. Die letztere verdankt ihre ungemeine Breite sicherlich tatarischem Einfluss. In demselben Bilde gewahrt man auch rechts einen Theil vom Ofen und von den zwei Stufen, längs welchen man auf den Ofen steigt. Den Ofen versieht man oberhalb der Bretter mit einer Reihe kleiner Nischen. Die Diele (sederä) stützen 3 Tragbalken (sederä kaškä); das Erdgeschoss nennt man *ölväl.* Die Lage dagegen wird in der Mitte von der „Stuben-

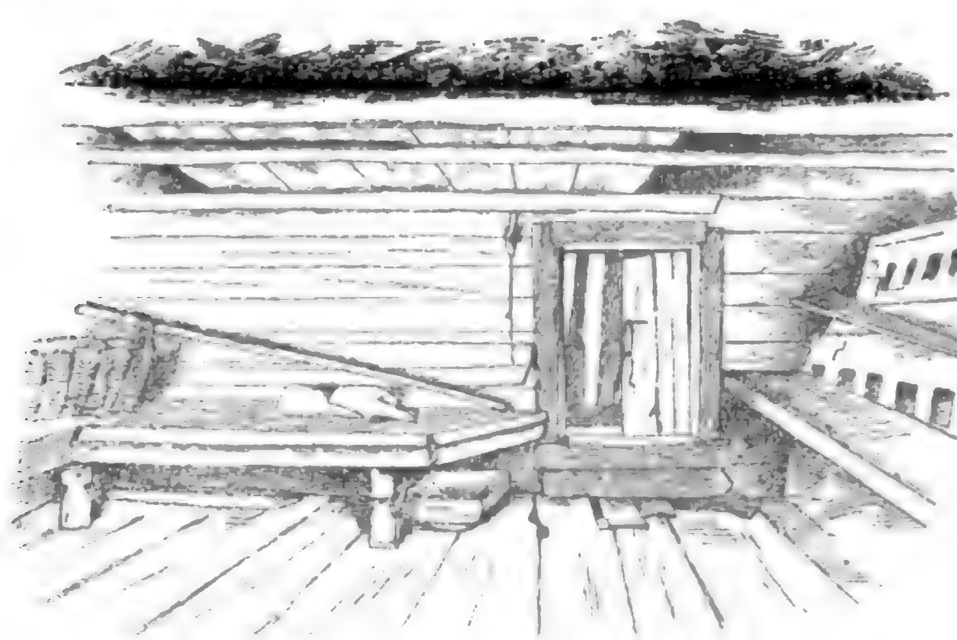


Abbildung 70. Das Innere der vorigen Stube.

mutter“ (pört-ävä) gestützt, die von einer Seitenwand zur anderen sich erstreckt. Auf die Lage streut man Blätter, oder bestreicht die Bretter zuerst mit Kalk und legt darauf Erde auf dieselben; den Boden nennt man *pört-wui* d. h. Stubenende. Zum Dach (leväš) gehören zwei Dachstühle (papká), der eine auf der Vorderseite, der andere inmitten des Daches, aber an dem vorderen Giebel wird die Wand durch Tragbalken fortgesetzt bis zum Kamm. Aber der zum Vorhaus hin befindliche Giebel ist offen, so dass man aus dem Vorhaus dahin klettern kann. Die übrigen zum Dachbau gehörenden Gegenstände

sind schon früher im Zusammenhang mit der čeremissischen Kuda beschrieben worden, und hat die Stube also ein ebensolches Wasserdach, nur mit der Ausnahme, dass die Bretterbekleidung derselben viel dichter ist. Die Pfostenseite der Thür nennt man *amasá-arlu,* und des Fensters *aknjá-arlu*[1]).

In der beschriebenen Stube war der Ofen in der Ecke und in den Wänden vollkommen fest (*A*), welches jedoch nicht immer der Fall ist, da derselbe gewöhnlich in einiger Entfernung von der Ecke gemacht wird, dass man um denselben herumgehen kann (*B*). Von dieser Bauart sagte man, dass es die gewöhnliche ist, aber dieselbe hat sich wohl später entwickelt. In dem Gebäude kommt man auch in das Erdgeschoss durch eine Oeffnung (ölwäl amasád in der Abbildung 71), die zwischen der Ofenwand und dem Ofen sich befindet. Längs der Treppe, die an der Seite des Ofens zur Seitenwand hin ist, kommt man auf die „platja", die sich alsdann von der einen Seitenwand oberhalb des Ofens zur anderen Seitenwand erstreckt. In beiden Aussenwinkeln des Ofens stehen Pfosten, von denen zur Seitenwand Stangen auslaufen (platja prs *a* und *c*), und zwischen diesen Stangen ist die erwähnte Platja. Wenn in dem Thürwinkel des Ofens kein Pfosten, und keine von demselben ausgehende Stange ist, so endet natürlich die Platja, wie auch im Bild 70, in der Thürwand, welches auch mit der älteren Art mehr übereinstimmen mag.

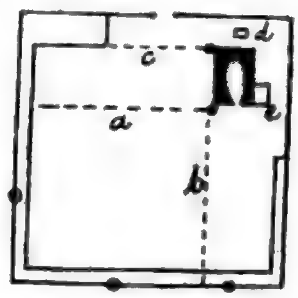


Abbildung 71.
Grundriss einer Stube.
Amanüri. Kazan.

B. Die jetzige *Pört* der *Wiesenčeremissen* ist überhaupt von demselben Typus, wie die der Bergčeremissen. In der Abbildung 72 gewahren wir die Treppe einer Stube (pört-ončįl) in Modára an der Nordseite von Tsarewokokšaisk; auch diese erinnert sehr an die ähnliche im Bilde 69, wo dieselbe jedoch nicht so einfach ist. Ein Strickendchen ersetzt die Thürangeln an der Vorhausthür. Die Bauart des Ofens ist dem Typus nach wie in den Wolgagegenden überhaupt: ein Gerüst, das auf Pfosten ruht, die aufrecht in die Erde

[1]) In der Fensteröffnung gebrauchten auch die Wolgasippen früher Thiergedärme oder durchsichtige Felle.

geschlagen sind; eine leere Nische unter dem Ofen (kongká jimal), für Lehmtöpfe und für Ofengabeln, mit deren Hülfe man die Töpfe in den Ofen steckt und von da herausnimmt. Auf der einen Seite des Herdes (kongká ončil d. h. Ofenvorhaus), an einer neben der Wand befindlichen Stelle (wozák), hängt oft ein Kessel am Haken, wie es beinahe in jeder čuwassischen Stube noch der Fall ist, oder man mauert den Kessel nach tatarischer Weise an dieser Stelle in den Ofen fest. Solche Pörts sind Rauchstuben, die keine Schornsteine (tylik) haben. Jetzt versieht man aber die Oefen meist mit Schornsteinen,

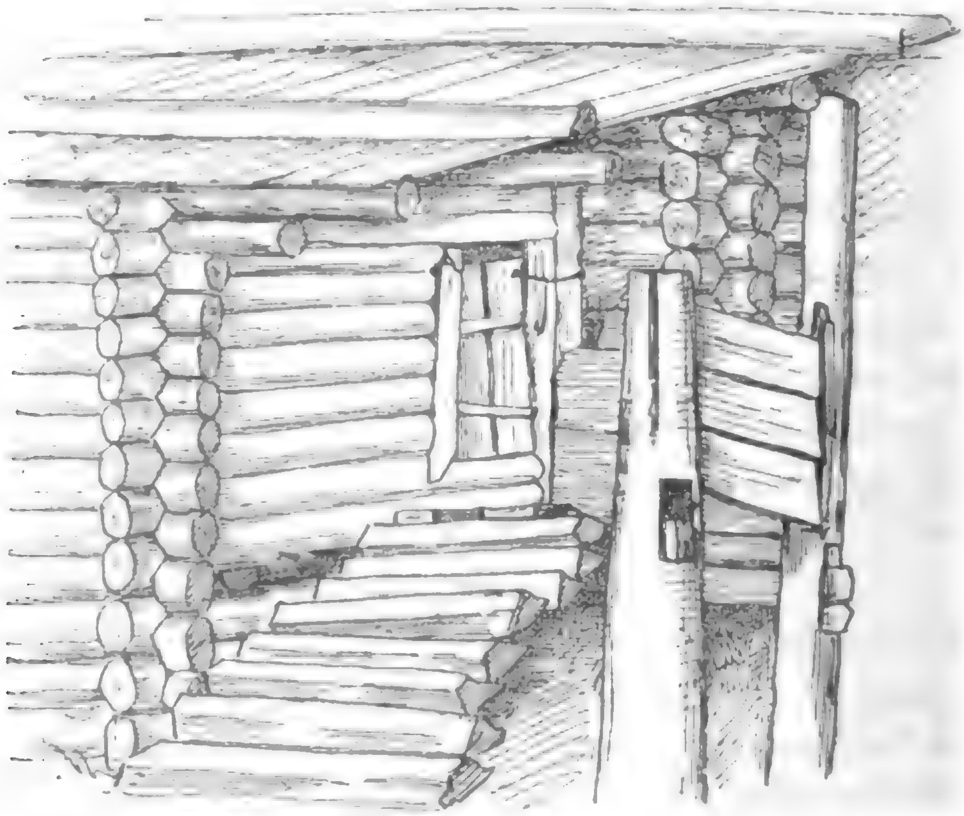


Abbildung 72. Eine Treppe. Modára. Kazan.

wovon die Folge gewesen, dass auch der Kessel mit seinem Haken aus dem Vordertheil des Ofens verschwunden ist, und so ist diese alterthümliche Einrichtung einzig und allein als Eigenthümlichkeit der Kuda verblieben. Zwischen dem Ofen und den Eckwänden lässt man ebenfalls einen Zwischenraum von $1^1/_2$—2 Aršin Breite (kongká šengél Ofenrücken), und um den Ofen herum errichtet man sogar 4 Pfosten (mengi od. kongká mengi), von denen sich zwei in der Nähe der Vorderwinkel und zwei in den hinteren Winkeln befinden

(Abbildung 73). Zwischen dem einen Vorderwinkel und der nebenbei befindlichen Zwischenwand ist eine kleine Thür *b*, die aus dem Čulan hinter den Ofen führt; da ist zuerst die Luke der Oeffnung *a*, von der eine Treppe in den Unterraum der Stube (pört jimal) führt. Hierher gelangt man jedoch auch von aussen. Die an der anderen Stelle *c* befindliche Treppe führt wiederum hinauf auf den Ofen (kongká wal), von wo man leicht auf die Polati (šöldrá wal) kommt. Die Benennung der Stange *d* ist hier *prs kaštá* und der *e čulan kaštá;* eine **перегородка** findet sich selten. Den Theil der Stube, der im Vordertheil des Ofens sich befindet, wurde **кухня** genannt (**кухня** hier statt **чуланъ**). Der Čulan bei den Wiesenčeremissen ist dagegen ein besonderes kleines kaltes Vorhausgemach. Einen solchen Čulan habe ich an einigen Orten auch bei den Russen gesehen. In der Kuhnja sind zwei Pergel- oder Holzstangen (pu kaštá *f*) vom Čulan-kaštá zu der am Ofen befindlichen Seitenwand. Aus demselben Čulánkaštá geht auch zur anderen Nebenwand ein Brotbrett (kindi̯ kaštá *g*), worauf man das gebackene Brot zum Trocknen stellt. In gleicher Höhe mit diesen Stangen befinden sich längs den zwei Nebenwänden der Stube Wandbretter (ongá wal **поверхность доски** *h*). Ebenso ist hinter dem Ofen in gleicher Höhe mit den vorigen Stangen und Brettern ebenfalls ein kleines Brett, das *čulan wal* **поверхность чулана** *i* heisst, obgleich man hier auf dieser Stelle, sowie in der ganzen Stube keinen Čulan hat. In dem einen Winkel haben auch die Wiesenčeremissen eine grosse und breite Bank (ompál **лавка**), und das eine Ende derselben stützt sich so fest auf die Wand, dass man oft keinen Fuss an der Stelle braucht, wo dieselbe mit der Bank der Nebenwand einen Winkel bildet. Die Benennung der übrigen Bänke, die von kleinen Pfosten (jol) getragen werden, ist *tenki̯l* (**скамья**). Bisweilen findet sich in der Ompal (Thürbank) ein Kasten (kut'nik), der bisweilen jedoch in der Hinterbank der Kuhnja ist; in dem Fall existirt derselbe nicht in der Thürbank. In die Wände schlägt man hier und da Holznägel (iški̯), an die man Klei-

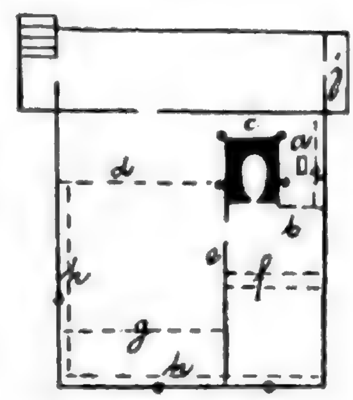


Abbildung 73.
Grundriss einer Stube.
Sernuri. Vjätka.

der hängt. In dem Tische ist immer eine Lade (yštél), wovon die Benennung des Tisches *yšteẇal* d. h. Ladendecke (Abbildungen 74 und 75, deren Formen Pöken-typen sind; siehe S. 14). Die Handsteine (kitwaks d. h. Handmühle) sind niemals in der Stube, sondern gewöhnlich in einer Klete. Die Mātka wird *aẇá kaštá* genannt, und

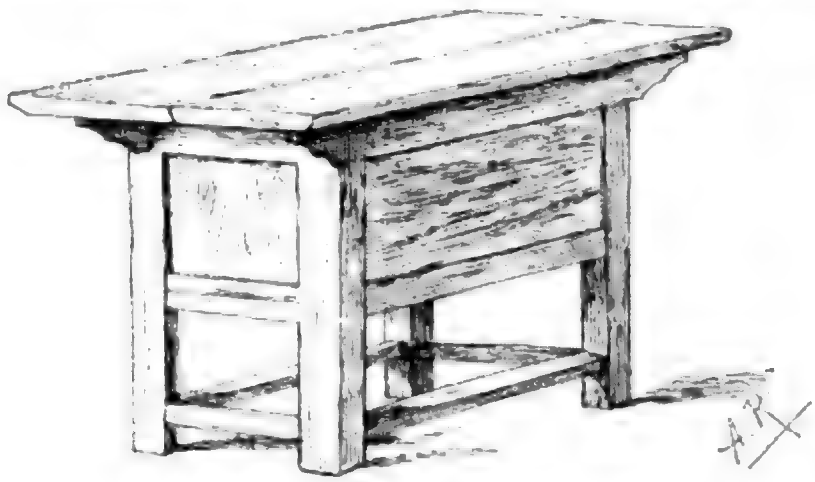


Abbildung 74. Tisch. Sundir. Kazan.



Abbildung 75. Ein Tisch.[1]) Modára. Kazan.

geht dieselbe auch hier stets durch die Mitte der Stube. Zwischen die Balken legt man Moos, und bisweilen verstopft man die Spalten

[1]) Die Grundform dieses Tisches ist dieselbe wie bei dem vorhergehenden. In den Verzierungen macht sich der Einfluss des Renaissance-Styles stark bemerkbar.

mit Heede oder Werg, welches in den Gegenden der mittleren Wolga allgemeiner Brauch ist. Das bewegliche Fenster (šykaltis törzä (двигающееся окно) befindet sich zwischen Leisten (törzä korém оконный жёлобокъ). Von der Firste zum Tropfdach geht von beiden Seiten ein Kantenbrett (šuldir ongá крыловая доска). Aber an den Firstenbalken des Daches (kumịktiš) nagelt man gewöhnlich noch „einen Rabenpfosten" (korák mengkị). Unter den Winkel legt man einen Stein oder einen Eichenklotz (tur); die Benennung der Ecke ist *pusák*, des Balkens *pịrnja*, der Wand *pịrdiš*, des Tragbalkens und des Dachstuhles *myčị* (vergl. S. 25 Anm. 1). Lange Eckenenden der Wandbalken sieht man nirgends und die Balken sind im Winkel immer rund, auch wenn die Wand von Innen bisweilen gezimmert wird. Beim Zimmern wird die obere Hälfte des Balkens halbrund behauen, wie man überhaupt in den Wolgagegenden zu thun pflegt. — Auf das Rauchloch wird als Schornstein gewöhnlich ein bodenloser Lehmtopf auf das Dach gestellt (köršök горшокъ).

Gewöhnlich baut man auch die čeremissischen Häuser nach dem Befehl der Behörden immer mehr nach russischem Muster. Diese Ordnung hat sich jedoch bei den Čeremissen noch nicht vollständig eingebürgert, bei denen früher die Häuser und *Dörfer*, ebenso wie bei den übrigen Wolgasippen, vollkommen unregelmässig gebaut waren, sodass oft der Winkel eines Gebäudes der Seite eines andern gegenüberstand. Einige solche „unregelmässige" Häuser habe ich noch hier und da in den Dörfern der Bergčeremissen zwischen andern regelmässigen Gebäuden angetroffen. Das Gebiet eines solchen unregelmässigen bergčeremissischen Hofes (plančim krịkmarị kudopîče), wo ein geräumiger Hofplatz sich befindet, und die Stube, sowie die übrigen Gebäude des Hauses abgesondert auf dem Hofe stehen (also nicht nach der neueren Bauart an der Strasse), sehen wir in der Abbildung 76, das den Situationsplan eines Hofes im Dorfe Wažanänger (eig. Dorfviertel [1]) — околодокъ vom Troitskischen Dorfe) darstellt. Das Haus befindet sich in dem Kirchspiel Klein-

[1]) In jedem Dorfsviertel können 10—50 Häuser sich befinden und jedes Viertel hat seine eigene Benennung, die der Aberglaube oft dem Fremdling zu nennen verbietet. Развѣтъ 1860. S. 145.

Sundir am Fusse eines hohen unter dem Namen Klein-Sundir bekannten Berges[1]) am Ufer der Wolga zwischen Kozmademjansk und Čeboksar, wo jedoch die Wolga eine 4—5 Werst tiefe Bucht bildet, weshalb man nur zur Zeit der Fluth im Frühjahr sich beim Wasser befindet. Die Pforte *a* öffnet sich zur Strasse zu, von wo aus gesehen die Abbildung 77 uns die Wohnstube desselben Hauses zeigt; links von hier ist der Viehstall des Nachbarhauses (*b* in der Abbildung 76). Die Wohnstube *c* ist von einer anderen Seite auch im Bilde 78 dargestellt, wo ein Čeremissenweib aus der erwähnten Pforte herausgeht, und die Ecke des Viehstalls von hier nach rechts zu liegt. Die Kuda *d*, die Klete *e* und der Keller *f* mit einem kegelförmigen Dache, gegen welches ein grosser Fischsamen (nemotká) gestützt ist, und dazu einen Theil von der Wohnstube sieht man in der Abbildung 79. Aus dem hinter der Klete und dem Keller befindlichen Viehstall *g* schimmert der zum Hofe befindliche Theil hervor, wo ein vierrädriger Wagen (entweder teléga oder tarantass) steht (Bild 77). Links von der Kuda und von der anderen Seite des Hinterzaunes vom Hofe gewahren wir im Bilde 79 eine bergčeremissische Riege in der Form die wir im Bilde 1 kennen gelernt haben.

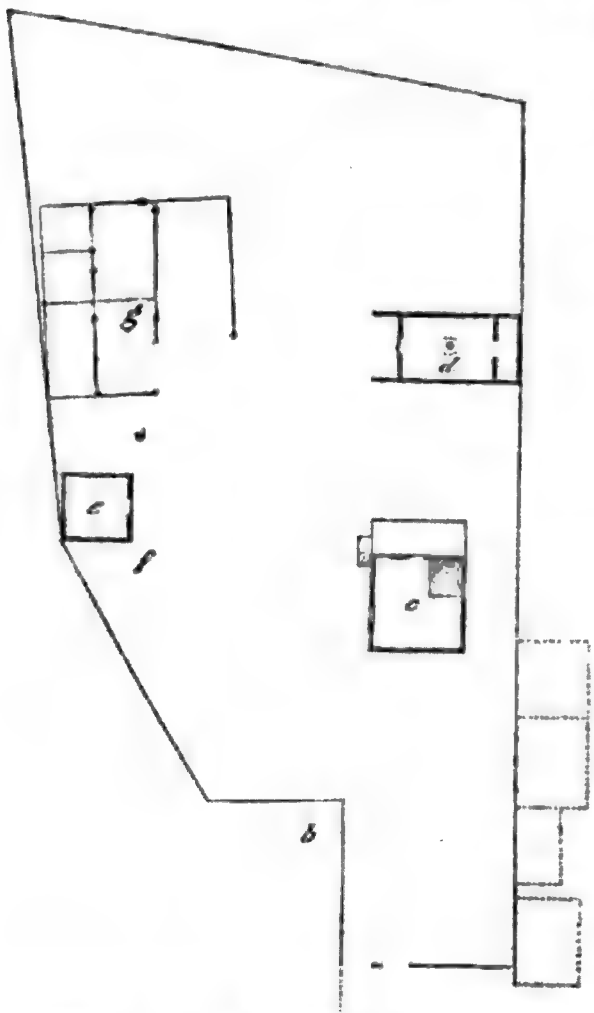


Abbildung 76. Grundriss eines čeremissischen Hofes. Sundir. Kazan.

---

[1]) Von diesem Berge erzählen Извѣстія общ. Арх. Ист. и Этногр. въ Казани. T. III: 82 und 83, so wie auch Древніе города — С. М. Шпилевскаго, Казань. 1877. S. 531—538.

Im Bilde 80 gewahren wir die Situationszeichnung eines ande-

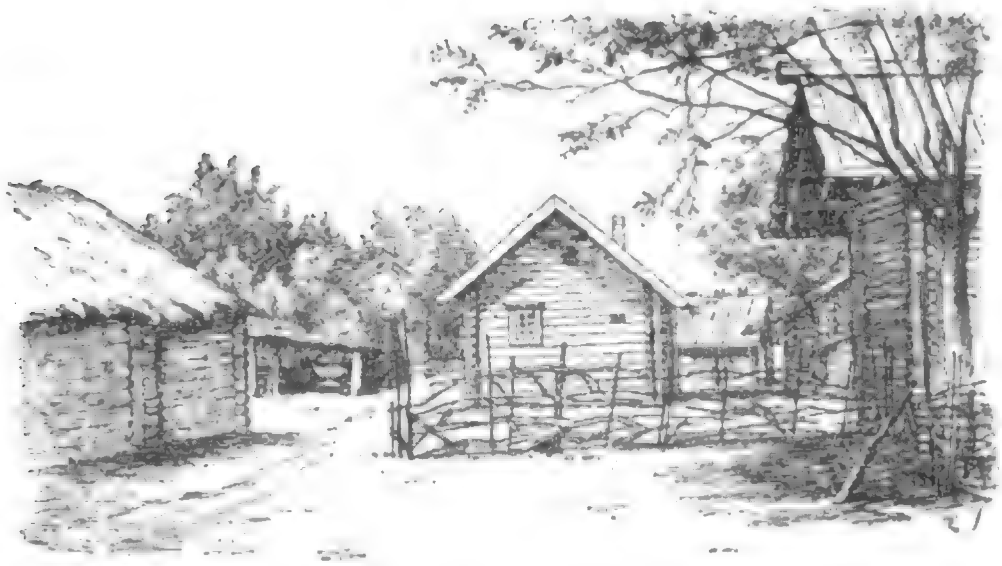


Abbildung 77. Čeremissisches Haus. Sundir. Kazan.



Abbildung 78. Dasselbe Haus.



Abbildung 79. Dasselbe Haus.

ren čeremissischen, aber der Lage nach mehr russificirten Hauses im

Dorfe Čurajewo vom Kreise Birsk im Gouvernement Ufá. Die Pforte *j* öffnet sich zur Strasse hin, an der die eine Wohnstube *a* steht. Zwischen zwei gleichartigen Wohnstuben ist ein Vorhaus, wohin man vom Hofe längs einer Treppe kommt; auf diesem befindet sich ein auf Pfosten ruhendes Treppendach. Hinter der zum Hofe zu gelegenen Wohnstube ist eine gewöhnliche Kuda *b* und hinter dieser eine noch ältere, schon gänzlich verfallene *c*, die nicht mehr benutzt wurde. Neben dieser stand eine kleinere Hütte (Stube) *d*, die als Viehküche diente. In allen Stuben waren nach tatarischer Sitte Kessel neben der Ofenmündung eingemauert[1]); in allen waren auch gemauerte Schornsteine[2]). Die Stellung des Ofens hinsichtlich der Thür ist in sich jedoch verschieden, und in der letzterwähnten Viehhütte ebenso wie in der Badstube *e* (mučá), deren Ofenstellung dem Mokša-kudtypus gemäss ist. Von der Badstube mag noch erwähnt

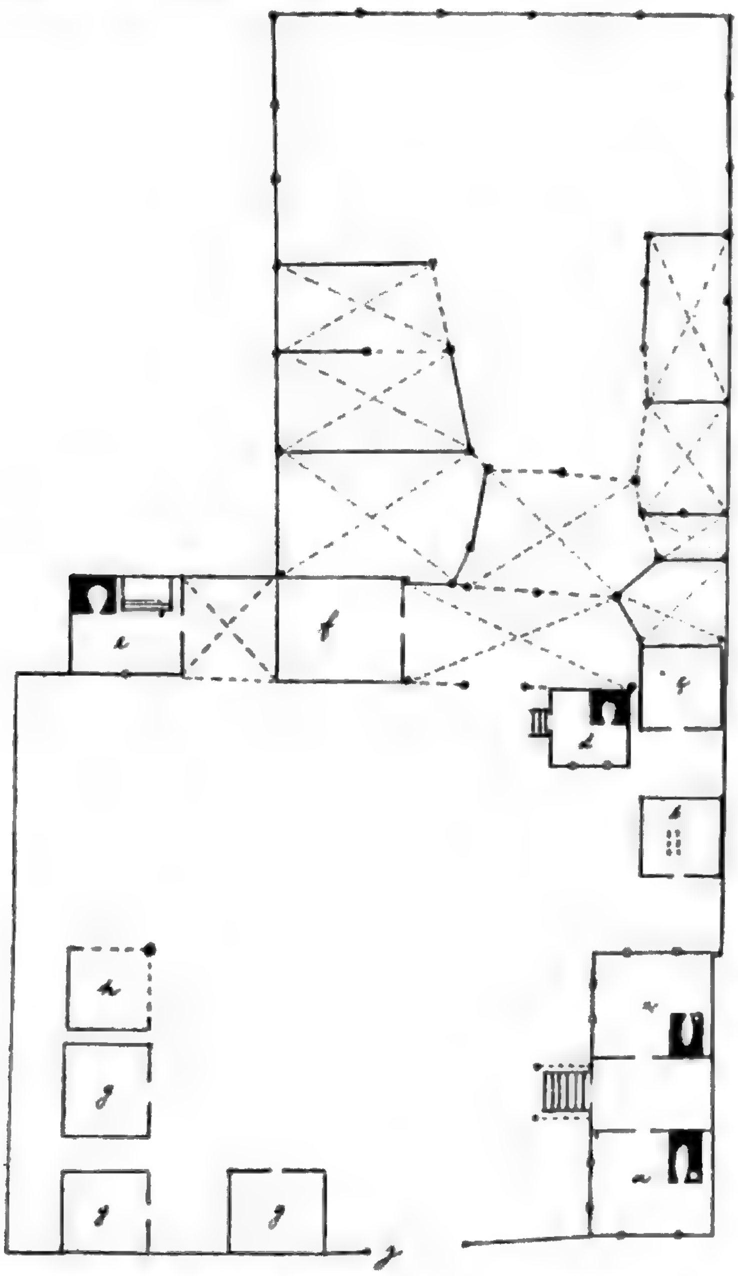


Abbildung 80. Grundriss eines čeremissischen Hofes. Čurajewo. Ufá.

[1]) In den Ofen gemauerte Töpfe trifft man auch bei den Wogulen an A. Ahlqvist. Unter den Ostjaken und Wogulen. Helsingfors 1883. S. 36.

[2]) Die Einwohner selbst waren ungetaufte Heiden; die Männer trugen tatarische, die Weiber čeremissische Nationaltracht.

werden, dass in derselben auf der dem Ofen und der Schwitzbank gegenüberliegenden Seite ausgehöhlte Bretter in mehreren Reihen auf einander gestapelt waren (wie die Brotbretter der finnischen „kärvääť“), um auf denselben das unter freiem Himmel gedroschene Getreide zu trocknen, bevor man dasselbe in die Mühle zum Mahlen bringt. Gegenüber der Badstube ist der Stall *f* (wičä) ohne Lage, aber bisweilen mit einem Heuboden versehen. Die Scheuer *h* (liwäš), wo an einem Strick der grosse, aus einem Baumstamm ausgehöhlte Trog zum Futtern der Pferde herabhing, und dessen Dach auf einem Pfosten in dem Aussenwinkel ruhte, diente zugleich zum Verwahrungsort für landwirthschaftliches Geräth und Equipagen, sowie auch als Sommerstall. *g* bezeichnet die Kleten. Der Hinterhof ist für das Vieh bestimmt, und da liegen in einer langen Reihe die Viehställe mit abgeplatteten Dächern. Das ganze Gebiet war 80 Schritt lang.

Aus diesen Situationszeichnungen ersieht man u. A. dass die Kuda in beiden Häusern abgesondert auf dem Hofe steht, ebenso wie auch in dem ersteren die Wohnstube selbst (Bild 76). Die Kuda befinden sich also nicht in derselben Reihe, wie die übrigen Gebäude des Hauses. Selten jedoch sieht man mehr diese ‚Freiheit‘ in Bezug auf die Placirung der Wohngebäude, denn die von der russischen Regierung bestimmte Ordnung hat zur Folge gehabt, dass diese Unregelmässigkeit fast ganz geschwunden ist. Nach Pallas war auch bei den Wotjaken die Wohnstube inmitten des Hofes. Diese Unregelmässigkeit resultirte sicherlich aus der Lebensweise der Vorzeit, als man weder Zäune noch geschlossener Höfe bedurfte. Das Haus und der Herd in dessen Mitte dienten als Centrum für die häuslichen Arbeiten, sodass sich die Bewohner um dasselbe nach allen Seiten, sowohl nach dem Walde als zum Ufer hin frei bewegten, und einen umzäunten Hof mag es, bevor die Viehzucht denselben nöthig machte, gar nicht gegeben haben. Gleichartig ist natürlich auch die Entstehung des finnischen Hauses und Dorfes.

Der čeremissische Hof, wo oft Bäume, besonders Birken wachsen, welche die Bergčeremissen sehr lieben, wird verhältnissmässig rein gehalten[1]), denn derselbe wird fortwährend mit einem grossen

[1]) Dasselbe Lob ertheilt M. Buch auch dem Hof der Wotjaken. Sieh sein Werk. Die Wotjaken. Helsingfors 1882. S. 20.

langschaftigen Besen (salkó) gefegt; dieses habe ich bei den Russen nirgends gewahrt, denn bei ihnen ist der Hof nur für das Vieh. Das Leben und Wesen der Čeremissen dagegen concentrirt sich von Alters her in der Kuda und deren Umgebungen, und diese ist auch jetzt noch der Mittelpunkt ihres täglichen Lebens. Sie bauen ihre Wohnungen unter den Tannen und Birken, an deren Sausen sie gewohnt sind, und sehen auch jetzt noch einen grünenden Hof „für die Umzäunung ihres Hauses“ (kudo píče) an. Auch haben sie noch nicht die unbequeme russische Bauart sich angeeignet, wonach ein von Nebengebäuden vollkommen geschlossener und meistens mit Düngern angefüllter Hof die Menschen auf der Dorfsstrasse zu leben, und seine Freistunden zu verbringen zwingt.

Diese Verschiedenheit in Bezug auf den Hofplatz ist grössten Theils dadurch entstanden, dass die Russen sowohl im Winter als im Sommer ihre Speisen im Stubenofen kochen, weshalb sie keine solche Küche wie die Kuda, nöthig haben. Allerdings sieht man bei den Russen auch Höfe, welche der mit einer Pforte versehene Zaun in zwei Theile theilt, woher also nur auf der einen Seite das Vieh sich befindet, die andere Seite aber nett und rein ist. Aber derartige Höfe giebt es nur in den grösseren und wohlhabenderen Häusern. Wenn man also auf Befehl der Regierung angefangen hat čeremissische Häuser nach russischem Muster zu bauen mit dem Giebel der Wohnstube zur Strasse hin, so hat dieses natürlich nicht geschehen können ohne seine Spuren in der jetzigen Form der čeremissischen Höfen zu hinterlassen. Und diese Spuren lassen sich in der Unregelmässigkeit in Bezug auf die verschiedenen Räumlichkeiten eines čeremissischen Hofes noch oft gewahren, wenngleich diese Unregelmässigkeit an vielen Orten nicht mehr so gross ist, wie es in dem beschriebenen „unregelmässigen Hofe“ der Fall war (Abbildungen 76—79). Aber wenn der Hof auch nach neuerer Weise geordnet ist, so findet sich da dennoch eine Kuda irgendwo auf dem Hof, entweder alleinstehend oder mit den Ecken an den Seiten der übrigen Gebäude festgebaut. Aeusserlich und sichtbarlich unterscheiden sich also oft das Haus nnd der Hof der Čeremissen und Russen nicht viel von einander, woher russische ethnografische Forscher uns auch versichern, dass die Čeremissen, wenigstens hinsichtlich ihrer

Gebäude, vollkommen russificirt sind. Einen einzigen ihrer Ansicht nach sehr geringen Unterschied kann man wohl noch gewahren, nämlich dass die Čeremissen eine „Kudo“ genannte Küche haben, die bei den Russen vollkommen fehlt. Dieser Unterschied ist jedoch in wissenschaftlicher Beziehung sehr wichtig, denn das gerade verleiht dem čeremissischen Bautypus eine ganz besondere Eigenthümlichkeit, und ist, wie schon behauptet, in der alten Bau- und Lebensweise begründet, der man in jedem Čeremissenhause noch immer folgt.

Um den „unregelmässigen“ bergčeremissischen Hof sind *Zäune*, die man sonst in Russland nur bei den Gärten sieht. (Des eigenthümlichen Grundbezitzes wegen ist es unmöglich dieselben an den

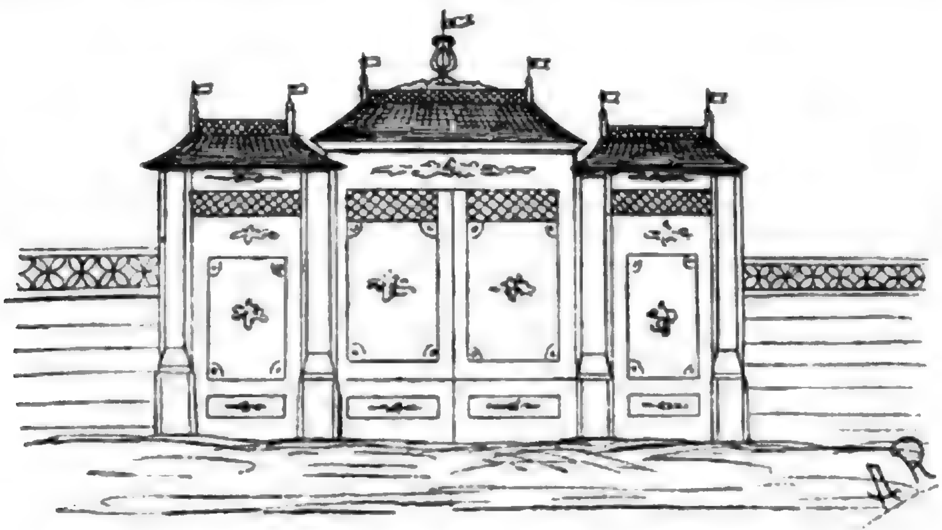


Abbildung 81. Eine Pforte. Sundir. Kazan.

Feldern und Wiesen anzubringen). Deshalb wollen wir hier die verschiedenen Arten von Zäunen beschreiben, die bei den Bergčeremissen angetroffen werden. 1) *Petrém pi̇̓če* wird gemacht, in dem man Stangen in der Entfernung von 1 oder $1^1/_4$ Arschin einzeln in die Erde schlägt, darauf legt man ein Bündel trockene Weidenzweige (sä̓we хвóрость) auf die eine Seite der Stangen. Diese Zweige und Stangen werden mit Weidenperten an einander gebunden. (Derartig ist auch der russische плетéнь geflochtene Zaun). 2) *Namáš pi̓če* (Bretterzaun) wird aus Bretter gemacht, die man horizontal zwischen jedes Paar Stangen stellt. Mit Gerten (pi deš) bindet man alsdann die Stangen zwischen den Brettern aneinander. Anstatt der Bretter verfertigt man Zaunmaterial auch aus gespaltenen Bäumen, aber auch

diese werden senkrecht gestellt, denn Zäune, in denen die Zaunstecken quer liegen, wie es bei den finnischen und estnischen Zäunen der Fall zu sein pflegt, sieht man in den Wolgagegenden nicht. Wenn man statt Bretter und anderem Zaunmaterial, Weidenzweige nimmt, entsteht daraus 3) ein *säwe pi'če.* 4) *„Tsetsen"* mag auch eine Art Zaun sein, von dem ich später in Kazan reden gehört habe; es ist mir jedoch nicht gelungen zu erfahren, wie derselbe gebaut wird, oder wie derselbe sich von den oben erwähnten Zäunen unterscheidet [1]).

Die gewöhnlichen Formen der Pforten bei den Mordwinen und den Čeremissen haben wir in den Abbildungen 31, 54 und 69 gesehen. Einen ganz anderen Typus bietet die Pforte mit ihren Ver-

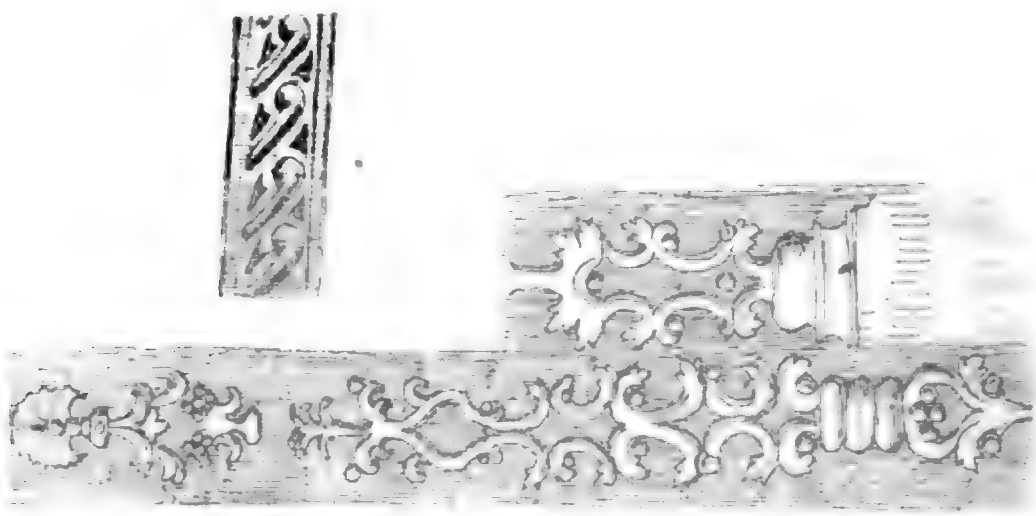


Abbildung 82. Schnitzwerk an der Pforte. Sundir. Kazan.

zierungen in den Bildern 81 und 82, die ich in einem bergčeremissischen Gehöfte sah. Der Besitzer desselben sagte, dass er das Muster dazu aus Astrachan mitgebracht hatte.

[1]) Schon Lepechin sagt, dass es nicht genug ist, wenn jeder Hof seine eigene Umzäunung hatte, die denselben umgab, sondern auch das ganze čeremissische Dorf hat seinen besonderen Zaun, der aus festen Pfählen gemacht wird, damit die Heerden nicht auf die stets zaunlosen Felder kommen. Дневныя Записки Лепехина. I: 137. Dieses ist jetzt auch in den Dörfern Russlands überhaupt der Fall.

Ein *wotjakisches Haus* im Dorfe Tsipjä, in der Gegend von Malmiž, im Gouvernement Wjätka, sehen wir in der Abbildung 83.

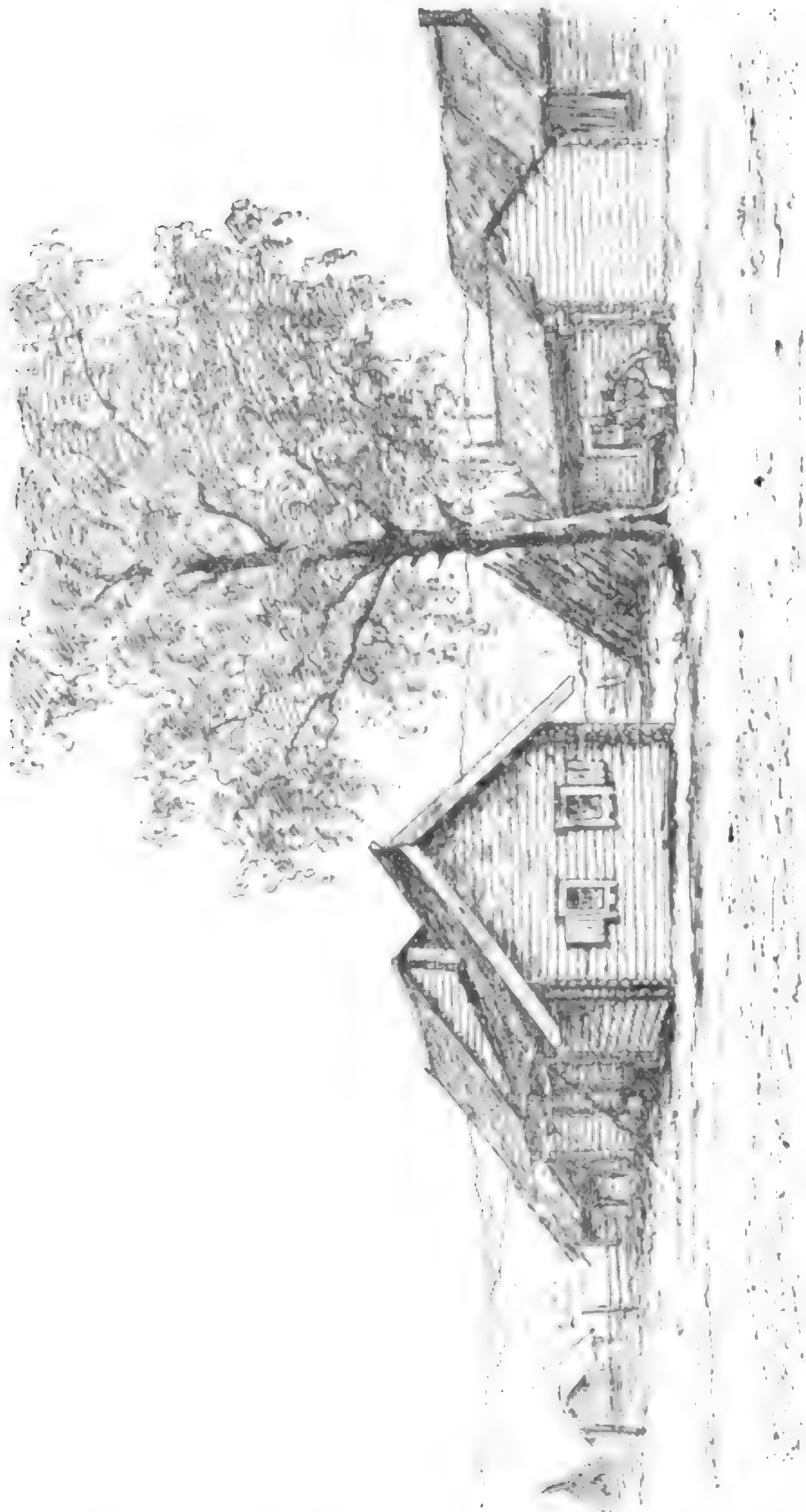


Abbildung 83. Wotjakisches Haus. Tsipjä. Vjätka.

Rechts ist die „Kualá“, von welcher rechts drei Weiber mit hohem

Kopfputz sitzen. Links ist eine Reihe von Gebäuden, von denen das erste die Wohnstube und das letzte ein niedriger Viehstall ist. Im Hintergrunde des Hofes ist eine Art Klete, aber vorn ist derselbe ohne Pforte und liegt vollkommen offen an der einzigen, beinahe eine Werst langen Strasse, die an der Kualá und Wohnstube vorbeiführt. In dieser Art waren beinahe alle Häuser in diesem Dorfe gebaut, woher dasselbe, seiner Form nach, einer Zwischenform zwischen der alten volksthümlichen Unregelmässigkeit (auch bei der Wotjaken) und der neueren Situationsordnung der Häuser entspricht. — Man behauptet übrigens, dass die Wotjaken von den Čeremissen gelernt haben Häuser zu bauen. Zugleich wird erzählt, dass ihre Dörfer aus höchstens 50 Häusern bestehen, und ohne jegliche Ordnung gebaut sind. „Sie wohnen in schmutzigen elenden Rauchstuben (**въ лачугахъ**), die gewöhnlich nicht einmal von Zäunen umgeben sind. Oft giebt es ausser der Wohnstube keine weiteren Gebäude. Jedes Wohngebäude (**домъ**) besteht übrigens aus zwei Theilen, zwischen denen ein Vorhaus sich befindet. Auf der einen Seite wohnt man im Winter, und auf der anderen im Sommer. Jede Wohnung hat gewöhnlich nur ein Glasfenster — die übrigen sind entweder mit beweglichen Holzluken oder mit von Thiergedärmen gemachten Fenstern versehen (vergl. S. 65 Anm. 1). In der warmen Stube sind einen Faden breite Bänke, und auf diesen Kissen, Polster, Decken und übriges Bettzubehör. Dies Alles ist recht unreinlich und beschmutzt. In einem Winkel ist ein Tisch, worauf ein stets in einen schmutzigen Lappen gewickeltes Brot und ein Krug voll Getränk stehen, damit jeder Hereinkommende nach Herzenslust essen und trinken kann. Im Winter schlafen alle in einer schrecklich verpesteten Luft auf der Diele zwischen Kälbern, Ziegen, Geflügel und allerhand anderen Thieren. Auf der anderen Seite des Vorhauses ist ein anderes ebensolches Gemach, aber ohne Ofen, für allerhand Hausgeräth. Auf dem Hof sind je nach dem Bedarf Kualà-küchen (**шалашъ** od. **чумъ** vergl. S. 16), deren Anzahl den Familienverhältnissen, sowie der Räumlichkeit nach wächst, woher man dann auch auf dem Hof (**обзоръ**), der von einem gemeinsamen Zaune umgeben ist, dieselbe Unordnung, wie im ganzen Dorfe findet“ [1]).

---

[1]) **Мірскій Вѣстникъ.** 1875. N:o 5. S. 37. (Dieselbe Erzählung findet

Ein russischer Forscher, Bechterew, sagt auch, dass die Wotjaken dreierlei Wohnungen haben, nämlich: die Winterstube, die der russischen ähnlich ist, die **чумъ** (Kuali), die auf der vorhergehenden Seite beschrieben wurde, und drittens ein zweistöckiges, wie die Kualá auch im Sommer bewohntes Gebäude (jukenós'), in dessen unterem Geschoss Getreide und andere Habe, aber in dessen oberem Stockwerk (azbarkenós') die Familie wohnt. Daher ist dieses in kleine Kammern, eine für jedes Ehepaar, abgetheilt. Ausserdem hat jeder verheirathete Sohn einen eigenen Speicher auf dem Hofe. Als eine vierte Art von Wohnungen können wir das aus Zeug gemachte Zelt, welches die Wotjaken sich zuweilen im Walde aufführen, wenn sie sich hier zum Sommer niederlassen, zählen [1]. — Ein anderer Forscher, Wereschtschagin, zählt bei den Wotjaken folgende Gebäude auf: die Stube, der Kleider-Speicher (**клѣть**) der Getreide-Speicher (**амбаръ**), der Pferdestall, der Kuhstall, ein Haus (**куа**), welches dem Gotte Woršud geweiht ist, die Küche (auch Kya genannt) und Schoppen für Fuhrwerke. In der Mitte des Hofes steht ein Pfahl, woran die Pferde angebunden werden. Den unregelmässigen Hof umfasst ein Zaun [2].

Wenn man längs der Wolga reist, kann man sich nicht genug über die Verschiedenheit der Natur auf ihren beiden Ufern wundern. Das eine Ufer ist niedrig und nur wenig abschüssig, das andere ungemein steil mit plötzlichen Abhängen. Aus diesem Grunde nennt man das eine Ufer die Wiesenseite, das andere die Bergseite, obgleich es nirgends wirkliche Berge an diesen Ufern giebt, und nur die Steilheit und Höhe der Flussabhänge so „bergig“ erscheint. Dieser geographische Unterschied hat auch den Čeremissen, die auf der Berg-

sich auch bei Rittich (angef. Werk S. 205), aber ungewiss ist, ob er auch die ursprüngliche Quelle ist. Das wotjakische Dorf schildert ebenfalls der auf S. 74 erwähnte M. Buch.

[1]) Seite 633 u. 638 in der Schrift Вотяки, ихъ исторія и современное состояніе. Вѣстникъ Европы des Jahres 1880. VIII—IX T.

[2]) Вотяки сосновскаго края Г. Верещагина изъ Извѣстій Имп. р. геогр. общ. T. XX. 1884. Seite 9.

oder rechten Seite der Wolga wohnen, die Benennung Bergčeremissen, und denjenigen, die an dem anderen flachen Ufer derselben wohnen den Namen Wiesenčeremissen verliehen; denn diese Benennungen der Flussufer umfassen nicht nur die Ufer selbst, sondern weite Uferstrecken zu beiden Seiten derselben tragen denselben Namen. Dazu hat man auch vollen Grund, denn jene Berg- und Wiesennatur dehnt sich weit ins Land hinein. Es ist klar, dass diese aus weichem, mit Sand und Lehm gemischten Boden entstandene Berggegend nicht überall gleich eben und gleichförmig sein kann. Besonders von der Wolga aus gesehen gewahrt man, wie in dieser hohen Bergwand tiefe



Abbildung 84. Dörfer der Bergčeremissen. (Pörtnüri). Kazan.

Thäler und Abgründe sich öffnen; auf dem Boden derselben plätschert ein versiegender Bach oder ein kleiner Fluss, der nicht bis zum hohen Ufer der Wolga auf der Oberfläche der Erde hat bleiben wollen um darauf brausend in den Schoss „der Mutter Wolga" sich zu stürzen, sondern schon meilenweit von dem Hauptfluss aus dem inneren Land kommend, sich ein tiefes Bett in diesen weichen Boden gegraben hat, welches ihr dann gestattet ebenso still und allmählig in die Wolga sich zu ergiessen, wie diese selbst dem Schooss des Kaspischen Meeres entgegeneilt. Daher jene unzähligen Oeffnungen und Unregelmässigkeiten auf dem Bergufer der Wolga, die mit ihrem Grün und zahlreichen Wäldern den Reisenden entzücken. Mehrere klei-

nere vom Wasser im inneren Land gegrabene Schuchten vereinigen sich natürlich in irgend einer grösseren Vertiefung, auf deren Boden gewöhnlich ein kleiner Bach oder Fluss beständig fliesst. Einen solchen Fluss sehen wir im Bilde 84; dies ist der grosse Jungafluss, der das ganze Land der Bergčeremissen durchfliesst, und bei der Mündung der Surá zwischen Wasilsursk und Kozmodemjansk sich in die Wolga ergiesst. Ueber demselben schwingt sich eine Brücke, von der die Landstrasse von Nižni-Nowgorod nach Kazan führt. Zu beiden Seiten der Poststrassen sind doppelte Reihen von Birken gepflanzt[1]), wie auch an den übrigen Poststrassen Russlands. Links auf dem



Abbildung 85. Dorf der Bergčeremissen. (Paltʲkän änger). Kazan.

Bilde wird der Weg steiler zum Dorf Pörtnúri (finn. Pirttinurmi) hin, das auf einem ebenen Platz gelegen ist, aber gleich hinter demselben ist ein Abgrund, der dieses Dorf von dem zu demselben gehörenden anderen Theil (околóдокъ) trennt. Höher hinauf an dem anderen Abhang des Flusses gewahren wir zwei von Birken umgebene und beschattete Dörfer, die auch durch einen tiefen Graben von ein-

[1]) Man behauptet, dass dieses auf Befehl Kaiser Alexander I geschah; andere rechnen es Katarina II zum Verdienst. Diese Pflanzungen sind auch die einzige gute Seite der russischen Landstrassen, denn in jeder anderen Beziehung sind dieselben in einem traurigen Zustande und ohne irgend welche Pflege sich selbst überlassen.

ander getrennt sind. Am Abhang einer Vertiefung gelegen und von waldigem Grün beschattet bietet ein čeremissisches Dorf nicht selten einen reizenden Anblick dar[1]). Das wird uns sogleich aus dem Bilde 85 klar. Dieses Dorf liegt auch an der grossen Junga, ein Paar Werst vom erwähnten Pörtnuri. Diesen Fluss erblicken wir auch auf demselben Bilde unten; derselbe ist an dieser Stelle unterhalb des Dorfes eingedämmt, woher das Wasser sehr gestiegen, und dadurch ein Wasserfall erhalten ist, an dessen unterem Theil eine Wassermühle aufgebaut ist. Die Mühle sieht man auch im Bilde; dieselbe gleicht von Aussen einer finnischen Kastenmühle, und wurde „Torai oder Kokan wäkš" genannt. Der Name des Dorfes war Paľtikän änger.

VII. Die russische Stube an der mittleren Wolga.

Auf dem Gebiet der den Finnen verwandten Völker an der Wolga weichen die volksthümlichen Gebäudeformen immer mehr den russischen Bauformen. In vielen Beziehungen hat diese Bauart nun schon ihren Einfluss geltend gemacht auf die Bildung der Gebäudeformen dieser uns verwandten Völker. Um uns nun diesen Einfluss klar zu machen, wird es nothwendig sein, dass wir an unserer Beschreibung der Bauten bei den den Finnen verwandten Völkern eine Schilderung eines typisch-russischen Gebäudes in den Gegenden der Wolga und Oká hinzufügen. Aus diesem Grunde will ich die Abbildung einiger Häuser vorführen, die ich während meines Aufenthaltes im Sommer 1883 im früheren mordwinischen, jetzt aber der Sprache nach vollkommen russificirten Jeráhtur genannten Dorfe vom Kasimoff-schen Kreise, im Räzanschen Gouvernement, in der Nähe von Oká-

[1]) Vergl. Матеріалы для Этнографія Россіи. Каз. губ. XIV. А. Ф. Риттихъ. Казань. 1870. II. ч. 131—134. Rittich weist hin auf die Werke: Обычаи горныхъ Черемисъ Износкова и Записки о чувашахъ и черемисахъ каз. губ. А. Фуксъ. — Zum Theil von ebensolchen čuwassischen Dörfern erzählt auch Sbojeff in seinen auf Seite 61 Anm. 1 angeführten Werke, sowie Мірскій Вѣстникъ. 1875. N:o 1 und 4.

ufer, anfertigen liess. Das Dorf hat heut zu Tage über 2000 Einwohner (man erzählt, dass im vorigen Jahrhundert in einem Winkel des Dorfes noch Mordwinen gewohnt, deren Begräbnissstätte man noch sehen konnte, sowie auch eine ihrer kleinen Festungen (городище) mit ihren Wällen[1]).

Im Bilde 86 sehen wir den Grundriss dieses Hauses; es gehörte zu den wohlhabendsten in Jerahtur; woher dasselbe als Muster für ein mehr fortgeschrittenes russisches Haus dienen kann. — Nummer 1 ist die Stube (изба́), 2 Vorhaus (Flur) (сѣни), unter dem eine Abscheuer (скотникъ od. овчарня), 3 Fremdenstube (горница od. свѣтёлка d. h. weisse Stube im Gegensatz zur früheren schwarzen Stube чёрная

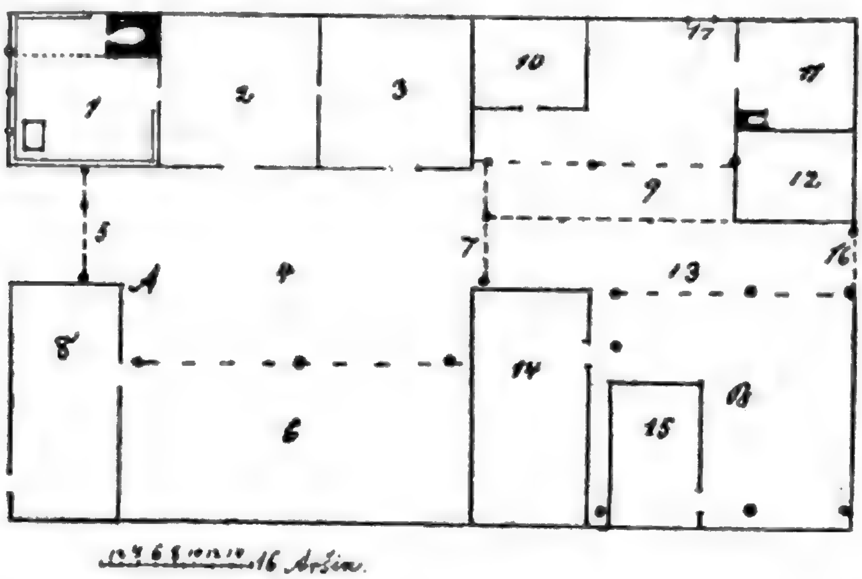


Abbildung 86. Grundriss eines russischen Hauses. Jerahtur. Räzan.

изба́); unter der Gaststube ist ebenfalls ein Viehstall für Jungvieh; 4 der Hof des Hauses (дровъ), 5 die Pforte (воро́та) zur Strasse hin, 6 ein auf Pfosten ruhendes Wetterdach (сарай) für Equipagen; 7 Die Pforte zum Pferdehof 13 (дровъ для лошадей); neben der grossen Pforte ist ein kleines Pförtchen (калитка) für Fussgänger, eine solche befand sich auch neben der Pforte zur Strasse hin 5; 8 Klete (амбаръ), von der Thüren sowohl auf die Strasse als auf den Hof führen, 9 Viehhof (дворъ для коровъ), 10 Viehstall (хлѣвъ),

[1]) Siehe U. Suometar 1886 N:o 18 „Havaintoja venäläisestä maailmasta" VI: 2.

11 Viehküche (скотная изба), 12 Stall (конюшня), 13 ist schon erwähnt, 14 Heuscheuer (сѣнница), 15 Viehstall, 16 Fahrpforte zum Gemüsegarten (огородъ), und 17 eine kleinere Pforte für Fussgänger zum Viehhof hin. In dem Garten waren weder Klete noch Badstube, hinter demselben aber eine Riege.

Wie man daraus ersehen kann, war der Hof in verschiedene Theile getheilt. In dem zur Strassenpforte hin gelegenen Theil des Hofes waren die Menschen meist in Bewegung, und nur durch dieselbe gelangt man in die Stube — nur zuweilen erstreckt sich ein über-

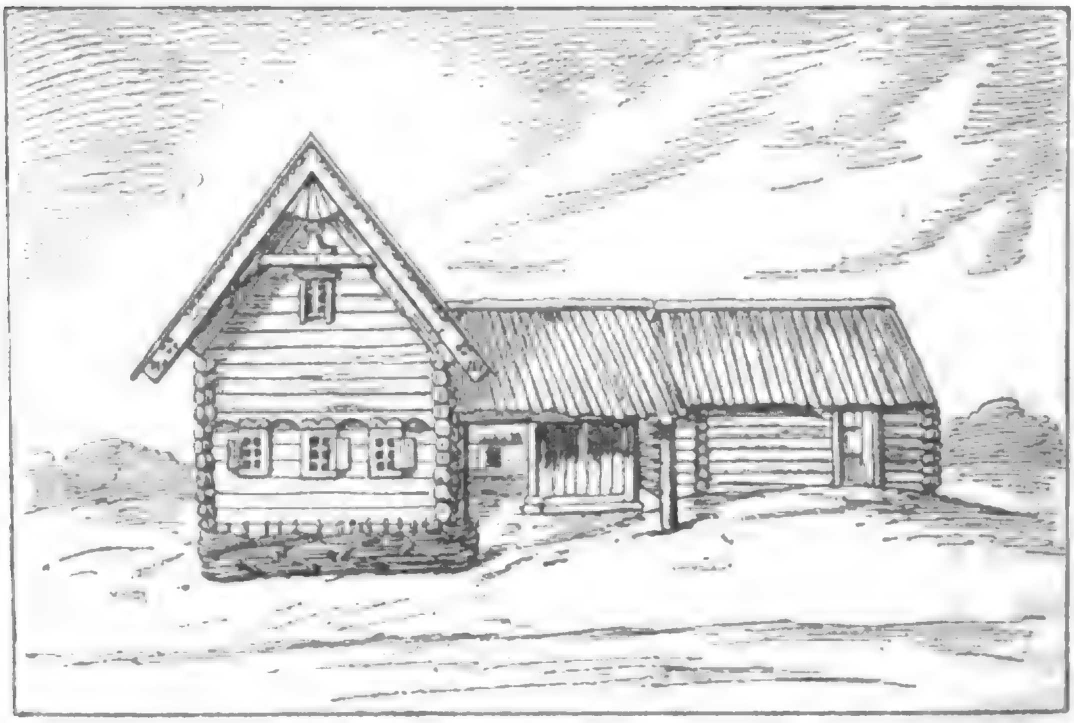


Abbildung 87. Russisches Haus. Jerahtur. Räzan.

deckter Gang bis zur Strasse hin. Dieser Theil des Hofes wird deshalb verhältnissmässig reiner gehalten, und oft ist derselbe von einer Holzdiele vollständig bedeckt. Eine solche Eintheilung des Hofes ist jedoch nicht allgemein, denn auch dieser Theil desselben ist oft dem Vieh preisgegeben, und da man in diesen Gegenden überall das Vieh zur Nacht nach Hause treibt, ist der Hof stets ungemein schmutzig.

Im Bilde 87 sehen wir die zur Strasse hin gelegene Seite desselben Hauses. Fenster giebt es an dieser Seite drei. Aus demselben Bilde ersieht man auch, dass man in die Klete 8 von der Strasse

aus geht, welches schon aus dem Grundriss ersichtlich wurde. Vor den Fenstern oder unter denselben ist aus Baumzweigen ein Zaun geflochten. Diesen Platz füllt man im Winter mit Schnee, aber im Sommer wachsen da meist Sonnenblumen, deren Samen die russische Jugend immerfort kaut. Das Innere der Stube sehen wir im Bilde 88. Der Ofen darin hat eine Stellung nach russischem Typus; in der Ecke des Ofens fehlt nur das herabhängende Waschgeschirr (**рукомойникъ**[1]). — Im Bilde 32 *B* sahen wir eine ebensolche in wirklich musterhafter Ordnung befindliche Stube im mordwinischen Kar-

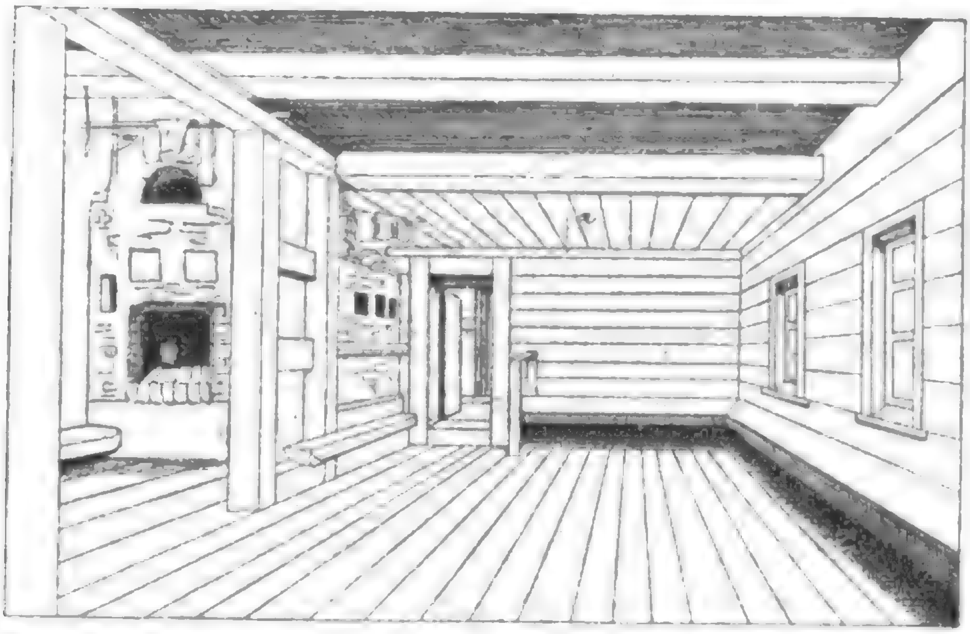


Abbildung 88. Das Innere der Stube.

gašenó dargestellt, von der wir Seite 38 u. 39 schon gesprochen haben[2]). In den unter der Diele befindlichen Raum der Stube (im Bilde 87 und 88) gelangt man sowohl durch eine im Čulan befindliche Luke als auch durch eine Thür von aussen. Diese letztere hinter der Stube gelegene Thür zeigt, dass man den Bodenraum während

[1]) Oft hängt dieses den Russen eigenthümliche Waschgeschirr auf der Treppe oder anderswo z. B. an der Vorderseite der Klete im Bild 104).

[2]) Als ich im Sommer 1885 zum zweiten Mal durch Kargašenó reiste, waren an die Stelle dieser Stube zwei neue Stuben gebaut, beide nach russischem Typus, aber die Seiten zur Strasse hin, wohin eine Treppe aus dem gemeinsamen Vorhaus führte. Die alte Kud befand sich in ihrem früheren Zustande.

strenger Kälte als Viehstall für Kleinvieh anwendet — jedoch haben die Bewohner an der Wolga überall auch besondere Viehställe, sowie es deren auch in diesem Hause mehrere sowohl für Kühe als Schafe giebt, und noch dazu einen besonderen Pferdestall. (Ausserdem macht man bisweilen in einem Ofenwinkel, den die Russen „kut" nennen, für die Hühner eine kleine Abscheuer). Auch dieses Stubengebäude gehört also zu dem im nördlichen Russland befindlichen, sogenannten „nowgorodischen" Bautypus, dessen wir bei Beschreibung der Gebäude im russischen Karelen genauerer Erwähnung thun wollen.

Unter dem in der Nähe der Thür befindlichen Dache der Stube sieht man auch die *Poláti a*, d. h. die aus Brettern gemachte, schon



Abbildung 89. **Russisches Haus im mordwinischen Armani'ha. Nižni-Nowgorod.**

oft erwähnte Schlafstelle unter dem Dach und oberhalb der Thür. — Wie ich schon früher erwähnte, habe ich bei den Russen nirgends Kuda-artige Gebäude (Küche) angetroffen. Als Grund dafür erwähnte ich den Umstand, dass sie ihre Speisen in Lehmtöpfen im Ofen backen; sie haben wohl auch niemals Kudaküchen nöthig gehabt. Dieser Umstand ist auch ein wichtiger typischer Gegensatz in den Gebäuden der finnischen und russischen Völkerschaften. Wenn daher der Russe zur heissen Sommerzeit den Ofen nicht heizen will, so zündet er auf der Dorfsstrasse ein Feuer an; drei über demselben zusammengefügte Stangen tragen den Kessel. Diese Art und Weise zu kochen ist auch auf der Wiese gebräuchlich.

Fast in jeder russischen Stube versieht man die Fenster mit Luken, die oft mit einfachen aber bunten Malereien verziert sind. Ebenso verziert man auch die Bretter um die Fenster mit gemalten Bildern, gewöhnlich jedoch begnügt man sich mit Schnitzereien. Wie die Giebelbretter des Daches oder die s. g. Flügel (крыльё) und das dieselben verbindende Querbrett (конёкъ) zwischen den Fenstern und der Dachspitze mit Holzschnitzereien geschmückt werden, habe ich schon bei Erwähnung der mordwinischen Kud beschrieben. Sicher ist, dass die Mordwinen diesen Brauch grössten Theils mit der neueren russischen Bauweise erhalten haben.

Wie ein solches Haus sich nun entwickeln kann, gewahren wir aus Abbildung 89, das dem čerjuhanischen Armani'ha in der zwischen Nižni-Nowgorod und Arsamás liegenden Gegend entnommen ist. Da ist in das untere Stockwerk eine gewöhnliche Stube statt des früheren Unterraumes gemacht, wodurch das Gebäude zweistöckig geworden ist. Solche Gebäude trifft man jedoch nur sehr selten bei den Völkerschaften finnischer Race in den Gegenden der mittleren Wolga. Das ist übrigens die Schlussform, zu welcher der „nowgorodische" Typus, den wir weiterhin im russischen Karelen genauer untersuchen wollen, sich schliesslich entwickelt hat.

Hiemit haben wir alle mit Feuerstellen versehenen Gebäude beschrieben, die man auf dem Gebiet der uns verwandten Völker an der Wolga antrifft. Wir begannen unsere Schilderung mit den einfachsten Formen der Riege, Kuda und Badstube, unter denen die Mokša-kud die meist fortgeschrittene Entwickelungsstufe derselben repräsentirte. Darauf haben wir die Erza-kudo, die čeremissischen Pört und die russische изба́ betrachtet, wobei wir gewahrten, dass diese letzten alle von demselben, vom vorigen jedoch sich vollkommen unterscheidenden Typus sind.

VIII. Die Scheuer, Scheunen und Viehställe an der mittleren Wolga.

Die einfachsten Nebengebäude sind auch bei den Wolgavölkerschaften die auf Balken ruhenden Schutzdächer oder *Scheuer*. Der-



Abbildung 90. Regendach od. Scheuer. Čuratski. Ufa.

artige sehen wir in den Bildern 90—91, die einen und denselben

Scheuer, der mit einem Stallgebäude endigt (Fig. 91 links), uns zeigen. Zum Dach sind nur Bretter (*A*) angewandt, auf welche Hanf-

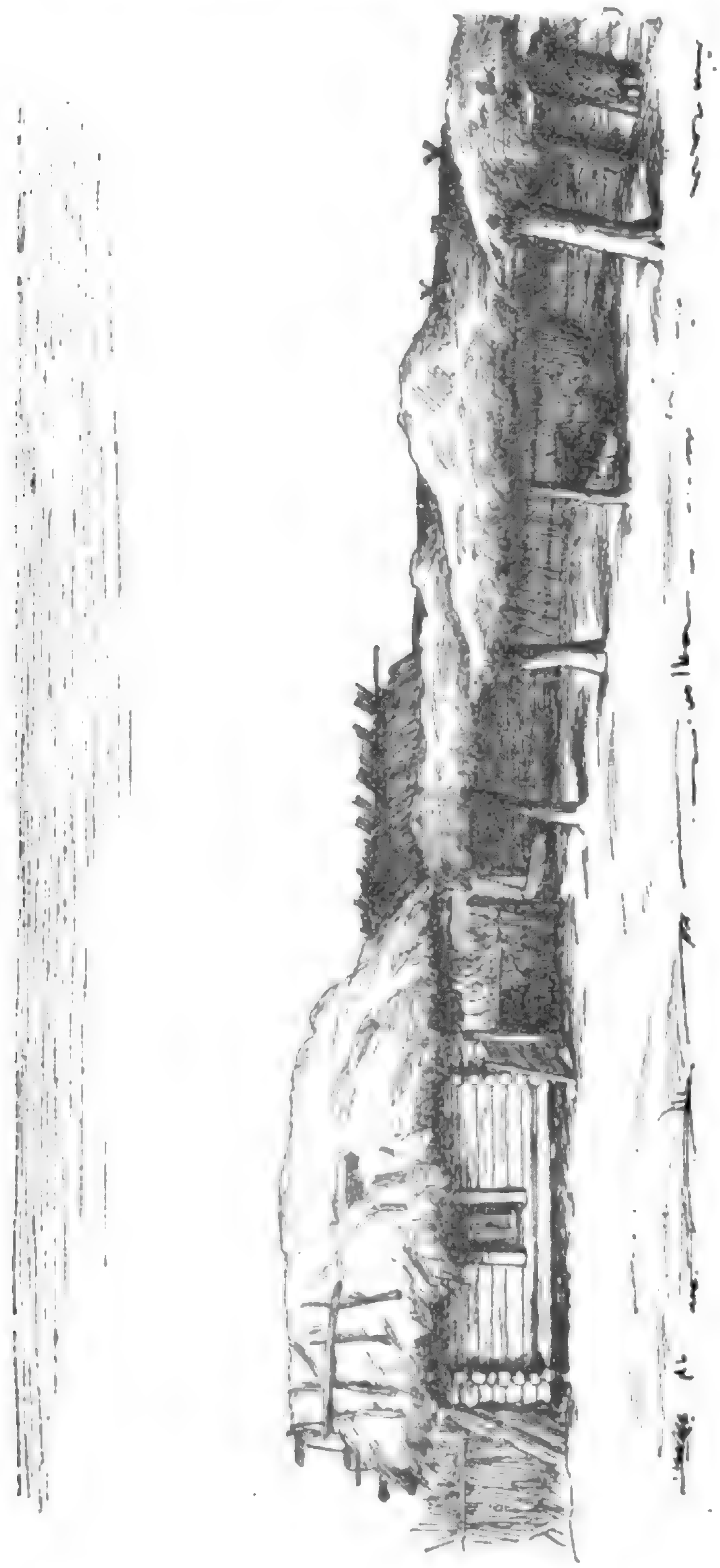


Abbildung 91. Regendach od. Scheuer nebst Stall. Čuratski. Ufá.

stengel zum Trocknen gelegt sind, oder trockenes Heu aufgehäuft ist. Diesen Scheuer sah ich in einem Čeremissenhause im Dorfe Čuratski

vom Birskischen Kreise im Gouvernement Ufá. In diesem Hause war der Hof nicht geschlossen, denn an dessen Hintertheil war, obgleich die Hauptwohnung allerdings mit dem Giebel zur gemeinsamen Strasse des Dorfes gestellt war, nur ein Zaun (sieh links vom Stall).

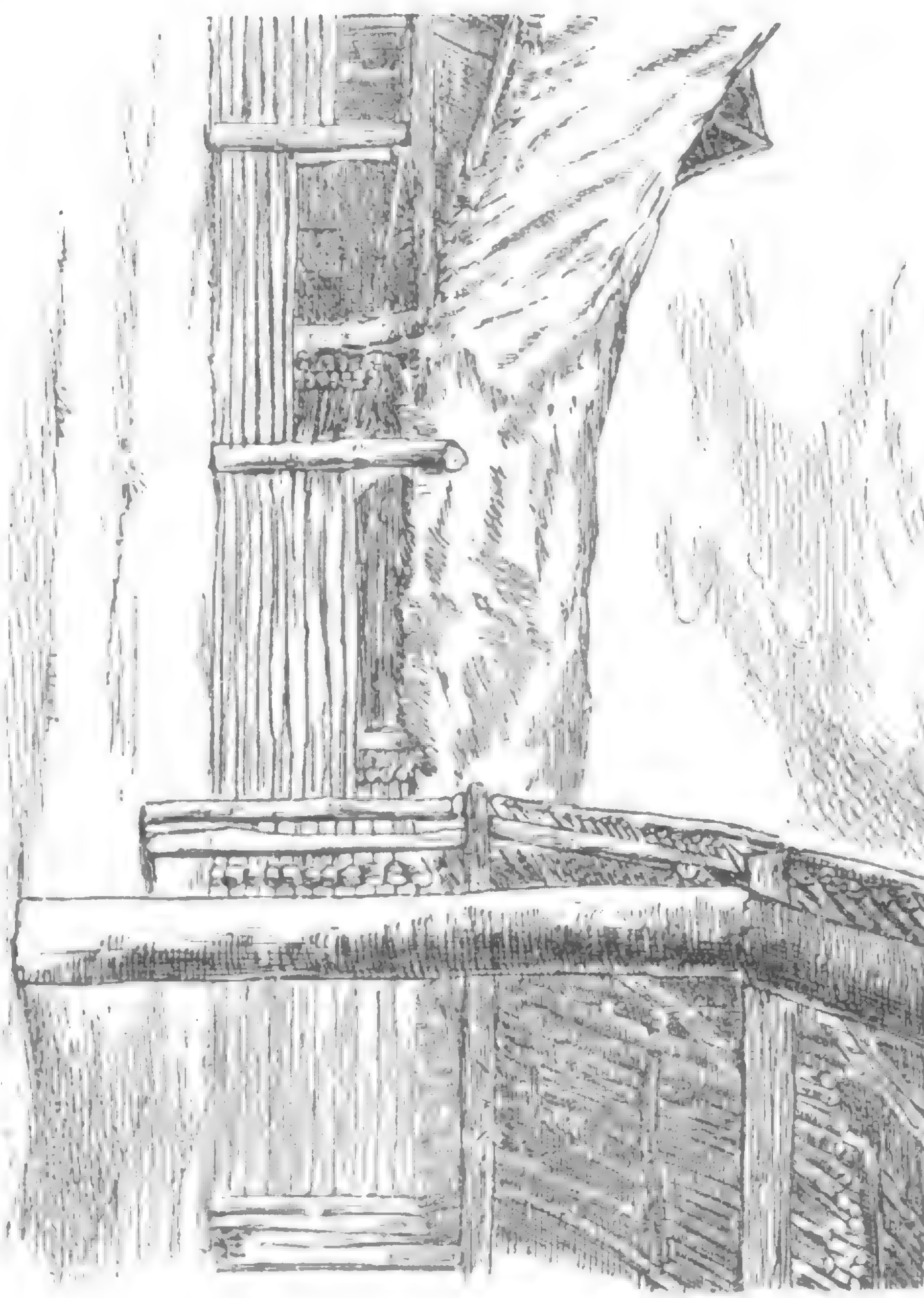


Abbildung 92. Bauerhof mit Schutzdach (von dem Punkt *B* auf dem Bilde 86).

Anders verhielt es sich mit dem Hof, von dem wir einen Theil im Bild 92 gewahren. Daselbst war er durch Gebäude vollkommen geschlossen, und nur durch die Pforten kam man aus demselben hinaus. Das Dach ist aus dem Dachstuhl, den Dachsparren und aus Stroh zusammengefügt (*B*). Unter dem Schutzdach, das mit dieser Stube im Zu-

sammenhang stand, und mit demselben fortlaufend den Hof umgab, waren die Viehställe und Ställe. Dieses Schutzdach gehört allerdings zu einem russischen Hause im russificirten Dorf Jerahtur; dasselbe befindet sich nämlich auf der Hofseite des Abbildung 86 dargestellten Hauses vom Punkte *B* aus gesehen. Der Zaun im Bilde 92 befindet sich in dem Grundriss 86 zwischen 9 und 13, der Viehstall 10 mit dessen Thür zur Linken. Aber ein solches Schutzdach kommt überall vor in den Gegenden der mittleren Wolga, und man findet dasselbe überall bei den Čeremissen und Mordwinen.

Auf diesem von Pfosten gestützten Schutzdachsysteme beruhten auch überhaupt die Scheuer und Viehstallgebäude in Russland; dasselbe werden wir auch im südlichen Karelen wiederfinden.



Abbildung 93. Scheune. Jerahtur. Räzan.

Das Bild 93 stellt einen kleineren runden (*A*) Heu- oder Strohscheuer dar, dessen Wände aus Baumzweigen geflochten[1]) sind. Das Strochdach ruht auf Pfosten. Der Scheuer im Bild 94 ist noch im Bau begriffen; die Bauart desselben (*B*) lässt sich am Besten aus dem Bilde selbst entnehmen. Auf dessen Dach fehlt nur das Stroh. Die grösste Art von Scheuern, die zugleich als Dreschtenne dienen kann, zeigt uns Bild 95 (*C*).

---

[1]) Dieser runde Scheuer hat eine auffallende Aehnlichkeit mit den „germanischen“ Bauten, die in der Antoniussäule in Rom dargestellt sind; dieselben scheinen nur höher. Rich. Dictionnaire des Antiquités Romaines et Grecques. Paris 1873. S. 385.

Die einfachste Form des *Viehstalles* ist im Bild 96 abgebildet;



Abbildung 94. Scheune. Jerahtur. Räzan.

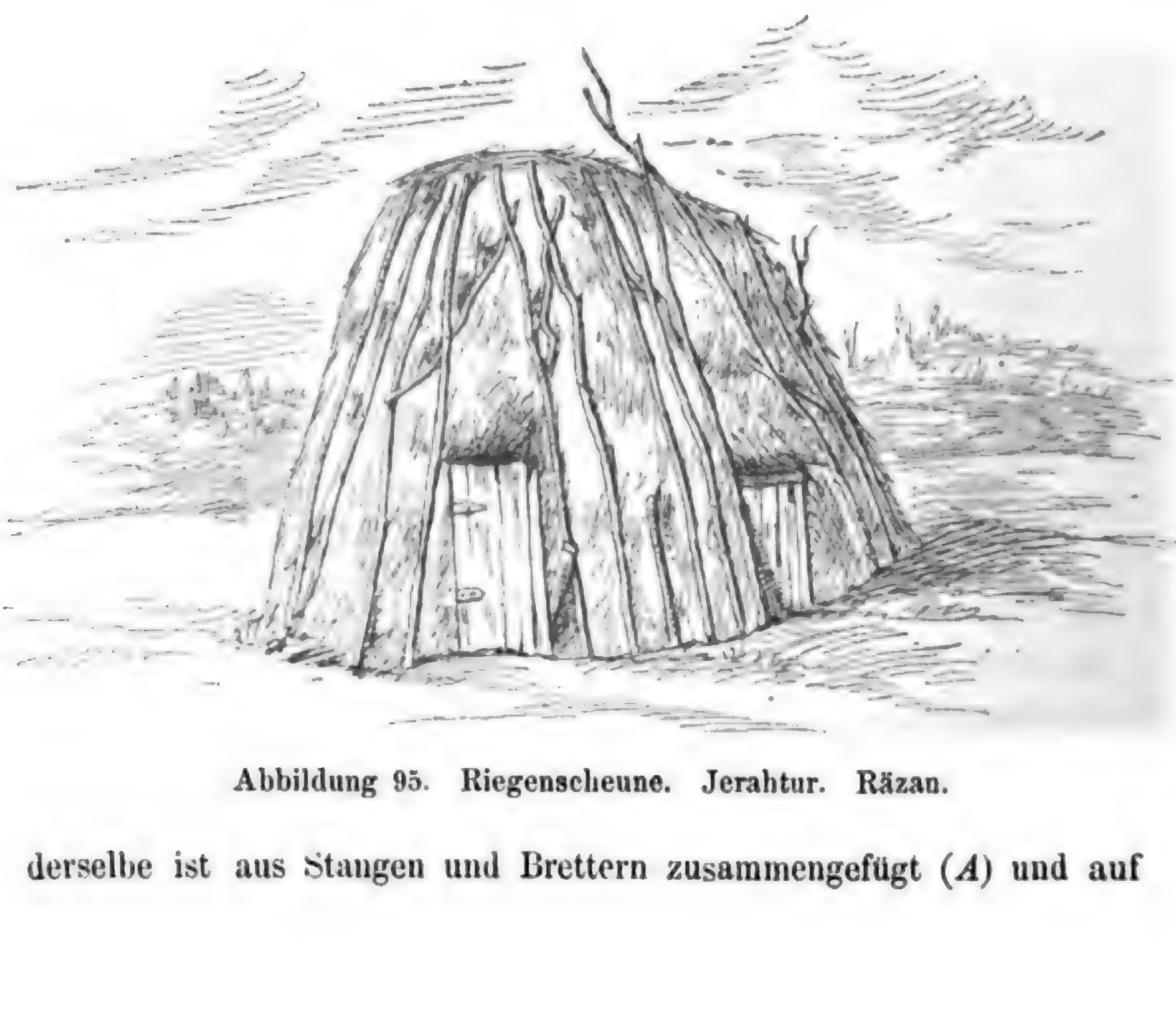


Abbildung 95. Riegenscheune. Jerahtur. Räzan.

derselbe ist aus Stangen und Brettern zusammengefügt (*A*) und auf

dessen Dach trocknet man Gras. Bisweilen ist der Viehstall in verschiedene Theile für Kühe, Pferde und Schafe getheilt (sieh den Viehstall der Bergčeremissen im Bilde 76 *g*). Die Zwischenwände der Hürden sind nur aus Baumzweigen geflochtene Zäune. (Derartig waren die Viehställe im Hintertheil des Hofes Bild 80). Die Wände des Viehstalles, so wie überhaupt der zum Hof gehörenden Schutzdächer baut man jedoch theilweise zwischen den Pfosten, welche das Dach stützen (Bild 97). Eine in dieser Weise zwischen Pfosten gebaute Wand des Viehstalls bringt auch den praktischen Nutzen mit sich, dass man dieselbe je nach Bedarf und zwar billig erneuern kann, ohne das ganze Gebäude herunterzureissen, und eine derartige Renovation mag recht oft vorkommen, da besonders in einem Viehstall eher als in irgend einem anderen Gebäude die unteren Balken faulen. (Diesen Viehstalltypus (*C*) trifft man auch im finnischen Karelen an). — Wenn der Viehstall unter dem Hofdach gebaut wird, so reichen dessen Wände oft nicht bis an das Dach hinan, sondern bleiben oben offen, wodurch der Viehstall im Winter sehr kalt wird,



Abbildung 96. Viehstall. Čuratski. Ufá.

denn nur selten findet man darin eine Lage (*B*). Dies ist der Fall im Viehstall, den wir im Bilde 92 (= 86 10) gewahren. — In dem Bilde 98 fügen sich an die bergčeremissische Stube zwei Nebenge-



Abbildung 97. Viehstall. Sundir. Kazan.



Abbildung 98. Bergčeremissische Stube mit Nebengebäuden. Sundir. Kazan.

bäude, von denen das erstere eine Scheune für Wagengeschirr, und weiterhin rechts ein grosser Viehstall (wólek **capaŭ**) ist, in welchen man durch die im hinteren Giebel befindliche Thür gelangt, und wo man verschiedene Arten Vieh in verschiedene eingezäunte Theile hin-

eintreibt; andere Stände giebt es nicht. Das Dach des Viehstalles wird gewöhnlich aus Stroh gemacht, obgleich dasselbe in dem hier abgebildeten Viehstall aus Brettern in derselben Weise gebaut ist, wie auch die übrigen in derselben Reihe befindlichen Dächer. Die Wände darin sind dieselben wie auch in den Wohngebäuden (*D*), obgleich die Form an denselben nicht allgemein ist. Unter dem Schutzdach füttert man auch die Pferde bisweilen im Sommer, zu welchem Zweck man da auch eine Raufe findet, in die man je nach Bedarf Heu vom

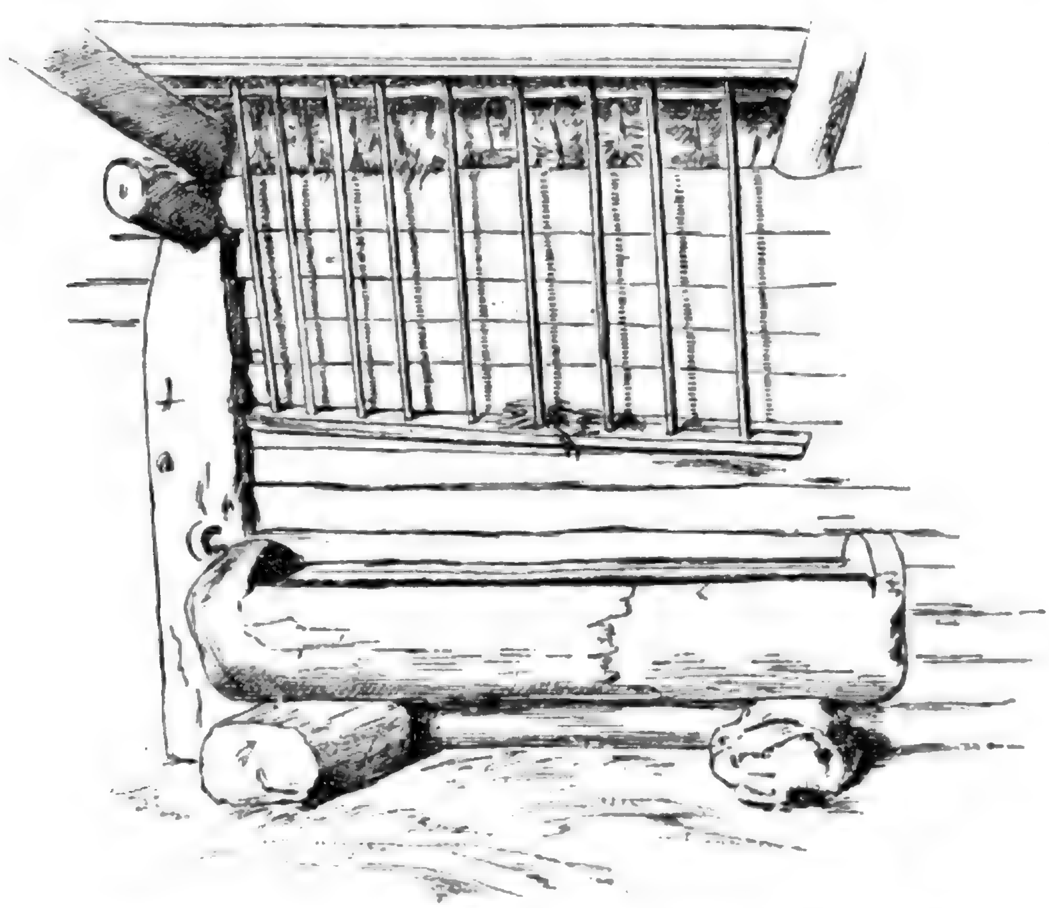


Abbildung 99. Krippe und Raufe. Kargašeno. Tambow.

Boden hinabwirft; an dessen Vorderseite ist eine grosse aus einem Baumstamm ausgehöhlte Krippe, wie Bild 99 darstellt (vergl. auch Bild 91).

Uebrigens haben viele einen besonderen *Stall*, wie man aus dem 91 abgebildeten Hause ersieht, und daselbst eine Krippe für das Pferdefutter. An der Wand macht man eine Raufe. Eine Diele findet sich im Stall äusserst selten. Eine Lage kommt sehr oft vor, und dahin wirft man Heu durch eine kleinere Thür, die sich oberhalb

der eigentlichen Thür befindet. Von innen kommt man auch auf die Lage durch eine Oeffnung, obgleich es eine Thür da nicht giebt. Die Pferde sind nicht angebunden, und gehen selbst von der Krippe zur Raufe.

Unter dem Schutzdach des Hofes gräbt man auch eine Grube in die Erde, die als *Keller* dient; derselbe wird oft mit einem horizontalen Dach aus Brettern und Erde versehen. Nur in dem Fall, dass die Kellergrube nicht im Schutz des Schirmdaches von dem Scheuer ist, versieht man sie mit einem besonderen viereckigen Gerüst und Dach, das bisweilen kegelförmig war (wie auf dem Bilde 79).

Der *Brunnen* ist, wie überhaupt in diesen Gegenden, von derselben Bauart, wie wir sie später in unserer Abhandlung über die finnischen Brunnen kennen lernen werden (besonders auf der Abbildung 143). Als Brunneneinfassung dient oft ein in die Erde gegrabener, von Innen ausgehöhlter Lindenstamm. Bisweilen sieht man auch Brunnen mit viereckigen Brunnengerüsten; auch zieht man den Wassereimer aus dem Brunnen mit einem Strick hinauf.

IX. Die Speicher der Mordwinen und Čeremissen.

Der gewöhnliche *Speicher bei den Mordwinen* (utịm oder utómo) ist *einstöckig* und mit einem Gemach versehen (*A*). Es giebt zwei Arten: der Getreide- u. der Kleiderspeicher. Zu beiden führt die Thür von der Seite hinein, aber nur die erstere ist ohne Żwischendeck (*A a*) oder Bodengeschoss. Einige Getreidespeicher haben dagegen ein Kornbehältniss, welches aus zwei Abtheilungen besteht. Die untere ist niedriger und breiter, so dass man auf die zwei Balken breite Kante treten kann, wenn man an den oberen Rand der zweiten, drei Balken hohen, Abtheilung reichen will. Jene ist gewöhnlich durch 2—3 senkrechte Scheidewände gefächert, in der oberen Abtheilung aber findet sich keine solche. Immer haben die Speicher jedoch nicht derartig gebaute Kornbehältnisse, und in dem Fall haben sie als Ersatz grosse Kasten an drei Seiten, von denen im mittleren, und also im hintersten, Mehl aufbewahrt wird. Statt

des mittleren Kastens sieht man auch zuweilen eine grosse, aus Lindenbast oder Espenholz verfertigte Truhe (očkó), worin Roggenmehl gehalten wird. Für das Aufbewahren des Hafermehles bedient man sich einer besonderen (gewöhnlich aus einem ausgehöhlten Holzstück bestehenden) Kufe (par' кадушка). In die anderen Kasten giesst man das Getreide, wenn es in grösserer Menge gedroschen worden ist, und sonst andere Waaren, die man im Speicher aufbewahren kann. Von der oberen Kante des einen Kastens geht bis zu derjenigen des anderen ein Balken, woran ein grosses Sieb (suftéme) hängt. Wenn man das Getreide in die Mühle bringen soll, wird es erst in diesem Sieb gereinigt. Höher hinauf sind zwei Balken, auch diese

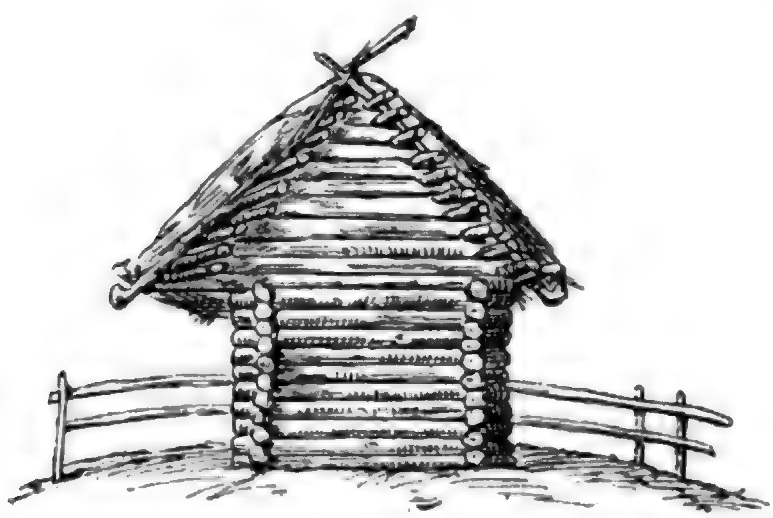


Abbildung 100. Mordwinischer Speicher. Kargašeno. Tambow.

gehen den Speicher entlang oder zuweilen in die Quere; auf diesen Balken werden Kleider und Sachen aufgehängt. Die beiden obersten, ganzen Giebelbalken zu beiden Seiten des Speichers lässt man länger sein, wodurch das zwei Ellen von der Wand nach aussen sich erstreckende Schutzdach (niwéska oder nûpáľ навѣсъ) gebildet wird (siehe Bild 100). Ebenso erstrecken sich auch die untersten Giebelbalken weiter als die anderen, und bilden die Treppe (utómo ikéľks), die längs der ganzen Speicherwand geht. Mit einem langen, zweitheiligen Schlüssel (pandžima) öffnet man das an der inneren Seite der Thür angebrachte Holzschloss (šuften tula oder potma pandžima, der innere Schlüssel). Solch ein Schloss sieht man im Bilde 101. Bohrschlösser (finn. putkilukko) werden auch gebraucht. — Die Mord-

winen haben oft zwei, ja sogar drei[1]) Speicher im selben Hause (vergl. das Haus im Bilde 80 *g*), und einige von ihnen haben auch angefangen nach der Art der Russen sie dem Hausflur gegenüber aufzuführen; oberhalb dieser Speicher hat sich die Gornitsa auszubilden begonnen. Von diesen Speichern sind auch dann die meisten Kleider-Speicher. Ihrer Hauptform nach gleichen diese der „Huone“ in Karelien, blos dass die Thür von der Seite hineinführt; aber die Kleider hält man hier meistens, wie in der tatarischen Stube, in Laden, die sich in den Bänken befinden. Im Sommer schläft man auch in einem solchen Speicher, und zuweilen ist er mit Glasfenstern versehen. Gewöhnlich hat er auch eine Art Boden, wohin man mit einer Leiter durch eine kleine Oeffnung hineinkommt (*A b*).

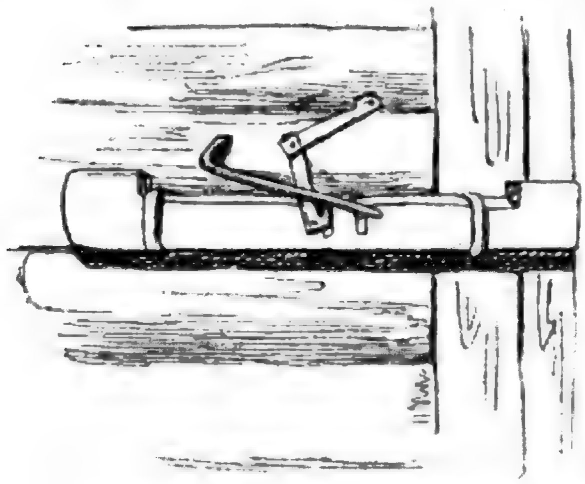


Abbildung 101. Speicherschloss. Kargašeno. Tambow.

Man sieht aber auch andere Arten von Speichern; diese sind *zweistöckig* (*B*), der untere Stock ist jedoch so niedrig, dass man nur, indem man sich niederkauert, hineinkriechen kann. Solch' ein Erdgeschoss wird auch deshalb nur gebraucht um Getränke (sowie das „poza“ квасъ), Kohl und andere Gartenprodukte aufzubewahren. In das obere Stockwerk kommt man längs einer sehr bequemen Treppe. Der Art aufgeführte zweistöckige Speicher sind gewöhnlich der Wohnstube gerade gegenüber. Blos die Hausflur, durch die man auch in den Speicher kommt, trennt sie von einander. Es scheint auch, dass man daher angefangen hat den Speicher in zwei Stockwerken zu bauen, damit er, da er so nahe der Stube steht, ebenso hoch, wie diese, sei. Die mordwinische Benennung *utómo* bezeichnet wohl auch nur einzeln stehende Speicher, da die zuletzt genannten unter dem Namen *poklét* und *poklét langó* erwähnt werden. Von seinen Formen und seiner Entwickelung werden wir bei den Čeremissen eine bessere Vorstellung bekommen.

[1]) So haben die Wotjaken einen Speicher für jedes Ehepaar.

Eine Gornitsa (Gaststube) haben eigentlich auch die *Wiesenčeremissen* nicht, wenn aber statt einer solchen ein Speicher (klät) da ist, legt man auf die Sparren im oberen Stock Kleider, wie es wohl auch ursprünglich der Zweck der Klet gewesen sein mag, aber in das untere Geschoss, dem es gewöhnlich an einer Diele fehlt (*B a*) (anfangs fehlte sie bei allen solchen Speichern) Geschirre u. dgl.; da steht bisweilen auch die Handmühle (kĭtwakš).

In den oberen Stock steigt man von aussen oft längs sehr primitiv in einen Balken eingehauenen Kerben. In diesen Speichern sieht man auch oft eine Kiste, die dadurch merkwürdig ist, dass ihre Seiten aus einem einzigen Espenholz-Brett gebildet sind. Diese Kiste wird *šorké šóndik* (озйновый сундýкъ, Kiste aus Espenholz) genannt, und darin werden Kleider gehalten. Es giebt aber auch Kasten (lar), wo jede Seite aus einem andern Brett gemacht ist, und wo gröberes Mehl, Hampfsaamen u. dgl. verwahrt wird. Wenn man das untere Geschoss für Korn bestimmt, baut man da hinein Getreidekasten (purá), die einen verschiedenen Boden (*B b*) haben können. Gewöhnlich aber giebt es einen besonderen Speicher für das Getreide (šurni-klät, Kornspeicher), wo die Diele vermittels einer Keile (iški) zusammengepackt wird, denn die Dielenbretter kommen nie, wie bei uns, durch die Seitenwände von aussen zum Vorschein. Wenn auch diese Speicher gewöhnlich einfacher sind (Typus *A*), trifft man von ihnen doch auch ähnliche Formen, wie die folgenden Speicher der Bergčeremissen, an.

Die Benennung des Kleiderspeichers bei den *Bergčeremissen* ist auch *klät*, und er ist bei ihnen auch gewöhnlich vom Getreidespeicher (ampár [1]) амбаръ), wo Kasten (susek сусѣкъ und lar) sind, getrennt. In einem von mir abgebildeten Hause (Bild 79 links) war ein Speicher, der für Getreide und Kleider gemeinsam war (*A*), und da waren deshalb sowohl Kasten als auch Holznägel (värä') und Kisten (sunduk), doch keine Stangen. (Auf dem Dache des-

[1]) Ein russischer Forscher (der Seite 8 erwähnte Ostrofski) behauptet, der einzige Unterschied zwischen einer Klät und einem russischen амбаръ sei der, dass in der ersteren breite Bänke sind. — Vgl. die „kleti" in Gottland (u. a.) Hildebrand. Sveriges Medeltid I: 158 und in Norwegen. Eilert Sundt. Bygnings-Skikken i Norge. Christiania 1862 mehrere Stellen.

selben Speichers ist das Nest eines Staares (šenkörteš yljä). — Dieser Speicher war ein Stockwerk hoch, aber es giebt auch zweistöckige Speicher (B), wie wir es im Bilde 102 sehen. Er gleicht sehr den finnischen „Luhti"-Speichern. Bei den Bergčeremissen wird er *kok pačäš kläť*, d. i. zweistöckiger Speicher, genannt. In's obere Stockwerk führt von der Treppendiele eine Leiter (im Bilde links). Wenn man diese bestiegen hat, kommt man auf eine niedrige Veranda, die sich von dem oberen Stockwerk erstreckt. Rechts an der Aussenseite des unteren Geschosses sieht man eine besondere Scheerwand aus Brettern, hinter der man im Sommer, von Vorhängen geschützt, schläft. Von der Erde muss man um auf die Treppendiele zu kommen

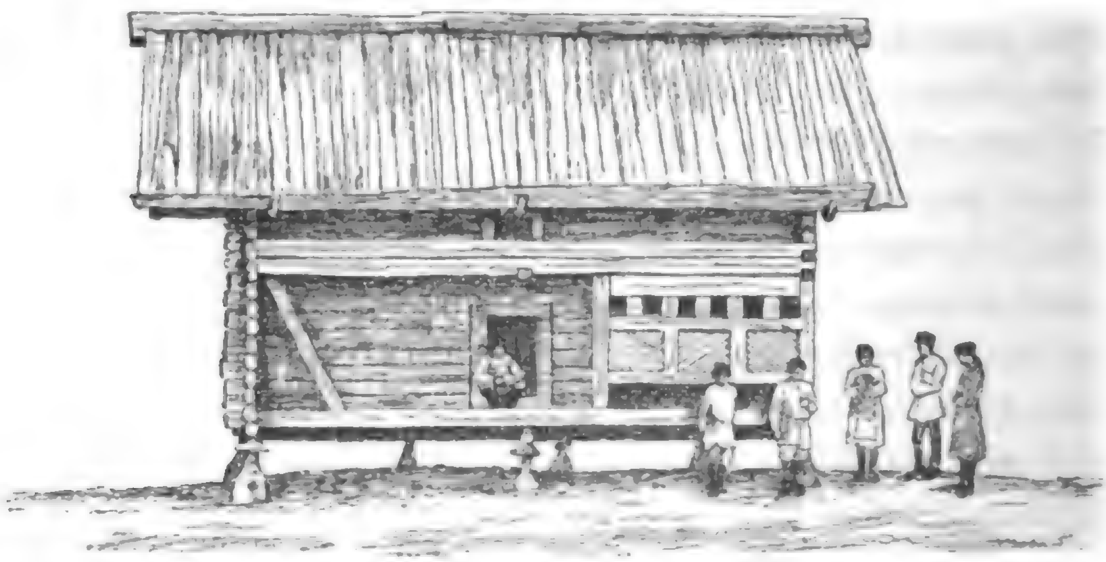


Abbildung 102. Bergčeremissischer Speicher. Sundir. Kazan.

hinauf klettern, da es keine besondere Treppe giebt, denn längs dieser könnten auch die Thiere leicht hinauf kommen. Dieser Speicher ist auf einem offenen Platz an dem einen Ende des Dorfes gelegen. Andere Speicher, die der Wohnung näher, entweder im Garten oder sonst in Verbindung mit den anderen Gebäuden, und also innerhalb der Gartenumzäunung waren, hatten wohl Treppen, entweder besondere hölzerne, oder doch immer eine Steinstufe. Der eben erwähnte Speicher ruhte auf zugespitzten eichenen Pfählen (*B c*),[1]) deren es

[1]) Auch Georgi (Beschreibung aller Nat. I: 28) erwähnt, dass die Čeremissen auf kurzen Pfählen ruhende Speicher haben, die im Sommer auch bewohnt werden (also eine Art Pfahl-Wohnungen, wie man sie noch unter andern

drei an der Vorderseite und vier an der Hinterseite gab. Wenn wir uns diese Pfähle näher ansehen, bemerken wir, dass sie hutförmige Enden haben, deren Kanten die Mäuse in den Speicher zu kommen verhindern. Auf den Pfählen ruhen Halbsparren, und erst auf diesen wird die Diele gelegt. (In Finnland giebt es beinahe ähnliche Einrichtungen die dasselbe bezwecken, aber davon weiterhin). Im eben geschilderten Speicher waren beide Stockwerke für Getreide abgesehen, aber nur im unteren waren Kasten (susek). Denn im oberen Stock wird das Getreide geraden Weges auf den Fussboden ausge-

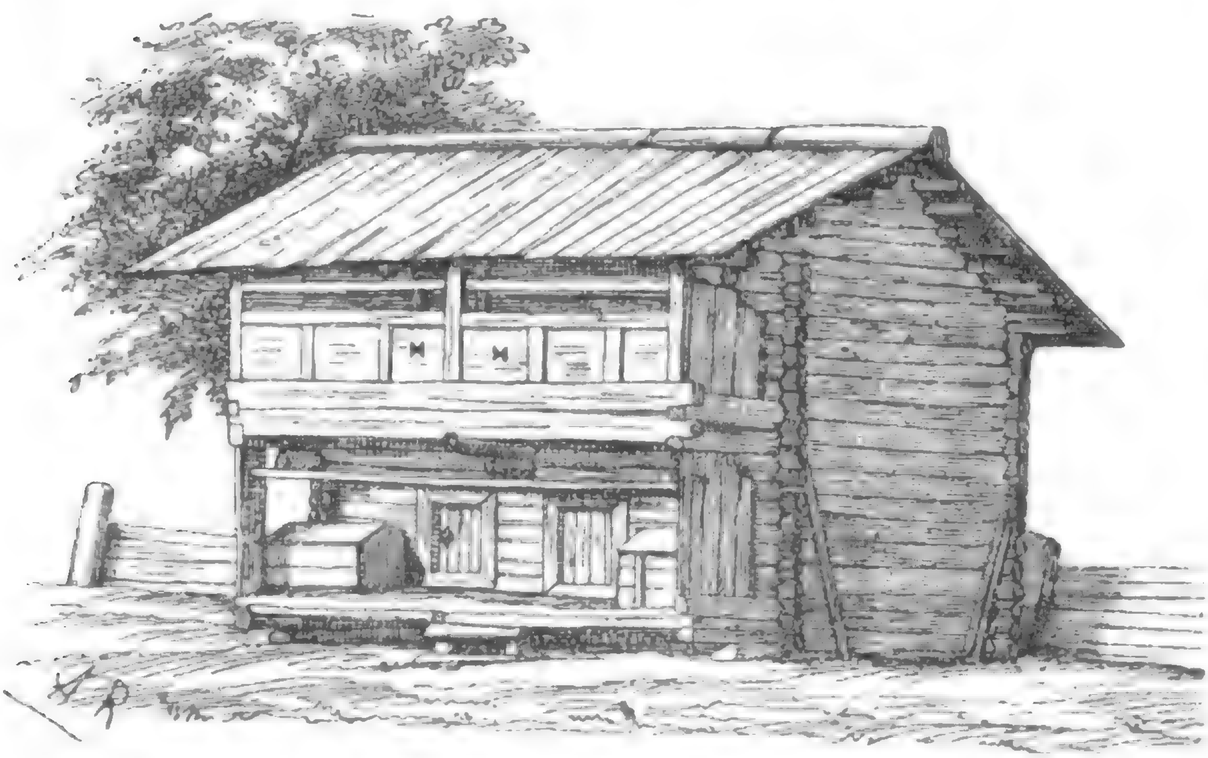


Abbildung 103. Bergčeremissischer Speicher. Pörtnüri. Kazan.

gossen, und auf die Art wurde ehemals das Korn einige Jahrzehnte hindurch aufbewahrt, wenn es auch oft verfaulte, und nie verkauft wurde; es war also nur als Zeichen des Reichthums da. Natürlich musste der Speicher auch dann grösser als gewöhnlich sein. Solch' einen ehemaligen, prächtigen Speicher (*B d*) stellt uns Bild 103 dar. Solche trifft man jedoch nunmehr sehr selten an. Die Ursache dazu ersieht man leicht aus dem Folgenden. Aus ökono-

---

in Ost-Sibirien antrifft). — Ueber die Speicher der Wotjaken (kenos) siehe Buch's Seite 74 erwähntes Werk Seite 20. Sonst haben die finnischen Stämme von den ältesten Zeiten her Pfahl-Speicher gehabt.

mischen Gründen ist diese Art das Korn aufzubewahren im Verschwinden, aus denselben Gründen sieht man auch nicht mehr so oft ungedroschene Kornhaufen daliegen. (Diese Sitte hat auch im finnischen Karelien geherrscht.) — Obgleich ich mehrere Dörfer bei den Bergčeremissen besuchte, kann ich mich doch nicht erinnern mehr als einen so grossen Speicher, wie der oben erwähnte, gesehen zu haben. Zwar giebt es in mehreren Bauernhöfen Gebäude, die diesem Typus ähnlich sind, aber selten stehen sie so frei, wie dieser, welcher im Garten, und ganz abseits von den übrigen Gebäuden stand. Heut zu Tage bauen aber auch die Bergčeremissen einstöckige Speicher, wie es überall bei den Stämmen an der mittleren Wolga die Sitte ist.



Abbildung 104. Speicher und Flurtreppe. Sundir. Kazan.

Dagegen hat man, von dem Bautypus der Russen (der Nowgoroden) beeinflusst, angefangen, diese zweistöckige Klät in Verbindung mit der Stube zu bauen. Dieser vereinigte Typus (*C*) tritt besonders im Bild 104, wo die Form des Speichers noch deutlich sichtbar ist (*a*), zum Vorschein. Da spinnt die Frau an der Spindel (das Spinnrad ist in der Wolga-Gegend nicht gekannt) vor dem Erker. In dieser Verbindung aber hat der Speicher erst seine Selbstständigkeit, dann seine Eigenthümlichkeit verloren, und ist allmählich der russischen Form gewichen. Denn im oberen Stock eines solchen Speichers, wie das Bild zeigt, hält man schon Kleider, und er wird also zu denselben Zwecken, wie die Gornitsa, deren Namen er sich auch angeeignet hat, angewendet. Im unteren Geschoss verwahrt man oft Mehl, woher

es *ambar* genannt wird. Auf die Art war auch in einer früher abgebildeten Form (Bild 98) die Eigenthümlichkeit des ehemaligen Speichers fast ganz verloren gegangen. Wir sehen nämlich hier gegenüber der Stube eine *Körnitsa*; einen gemeinsamen Hausflur (*b*), wohin eine Treppe führt, ist zwischen den beiden Gebäuden. Die

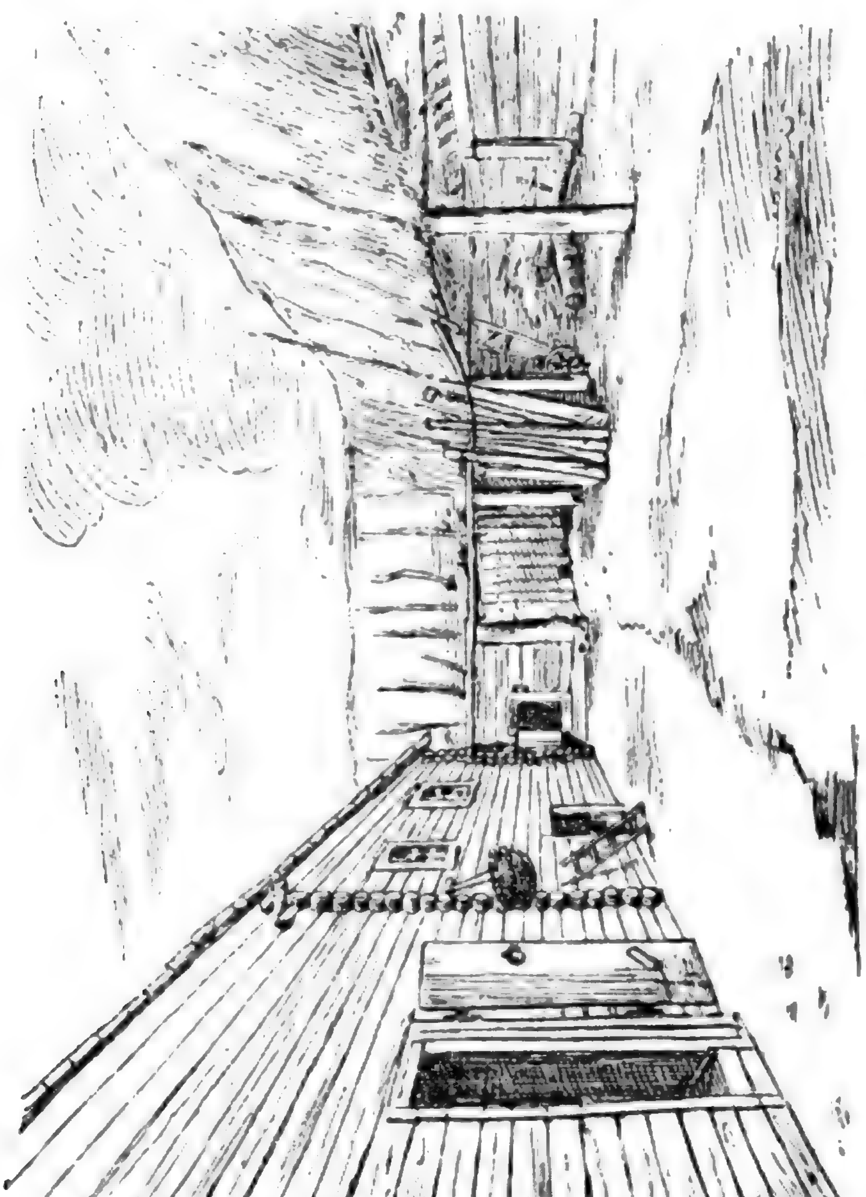


Abbildung 105. Russischer Bauerhof (von dem Punkt *A* auf dem Bilde 86). Jerahtur. Räzan.

Treppendiele ist mit einer besonderen Scheerwand aus Brettern versehen, und dieses ist das Einzige, was an die beschriebene Form erinnert. In's Erdgeschoss der Körnitsa führt eine niedrige Thür unterhalb der Treppendiele; diesen Raum stellt man zur Verfügung der kleineren Hausthiere, ganz wie das Erdgeschoss der Stube, oder

er wird als Keller gebraucht. Dass sich diese Verbindung der Stube mit der Klät auf russischen Einfluss zurückführen lässt, davon zeugt wohl auch der Name *swäz'* (связь), womit die Bergčeremissen dieses vereinigte Gebäude bezeichnen. Bald werden wir aber davon ein noch deutlicheres Zeugniss sehen.

Von diesem vereinigten Typus giebt uns Bild 105 eine Form zum Vergleichen (*C c*), zugleich bekommen wir daraus eine Idee vom Perspektiv, welches der Zuschauer vor sich hat, wenn er von der Strasse innerhalb der Pforte tritt (Seite 83 im erwähnten Haus), und sich von dort aus den Hof ansieht. Links erhebt sich das Hauptgebäude, wovon nur die Gaststube 3 und die Hausflur 2, wohin eine Treppe von der Thür führt, und wo höher hinauf das Tageslicht durch die Oeffnung an der Wand hineinkommt, sichtbar sind. Stellenweise sieht man auch an der hinteren Seite der Hausflur eine Bretterwand und eine dadurch abgetheilte Kammer, die Čulan genannt wird. Die Hausflurdiele ist hoch, damit auch unter dieser ein geräumiges Erdgeschoss Platz hat. Aber oft leitet eine Treppe von dort hinauf in die Gornitsa, deren Diele in dem Falle höher, als die der Hausflur ist. Die zwei nach dem Hof gehenden Fenster der Gornitsa sieht man auch in dem abgebildeten Hause, und unter diesen ist die Thür (*c'*) des unter der Gornitsa befindlichen Viehstalles. Zuweilen ist statt des Viehstalles ein Speicher (подклѣтъ c''). (Im Hintergrunde des Bildes ist ausserdem eine grössere Pforte 7, die in den Pferdehof, und nebenan an der Zwichenwand eine kleine Pforte, die in den Viehhof 9 führt. Die rechte Seite des Bildes füllt ein durch Pfosten gestütztes Schutzdach 6 aus).

Wenn wir uns nun dieses Gebäude ansehen, und bedenken, dass es typisch für die russischen Häuser ist, und wenn wir nun dieses mit den früher geschilderten vereinigten Pörtkläti-Formen der Čeremissen vergleichen, können wir nicht daran zweifeln, dass dieser Typus der russischen изба́-горница als Vorbild der čeremissischen Bauart gedient hat.

Gewöhnliche čeremissische Bauernhöfe sieht man auch in den Bildern 106 u. 107, wenn auch diese von hinten abgezeichnet sind. Sie sind nach demselben im vorigen beschriebenen Typus gebaut: Pört-изба́ an der einen, die Hausflur zwichen, und die Klät-го́рница an der

anderen Seite, von denen die erstere im Bilde 106 rechts, im Bilde 107 links steht. Aber neben diesen Gebäudetheilen ist im Bilde 107 noch besonders bei der Hausflur ein Anbau, welcher von unten durch Pfähle gestützt ist, zu bemerken. Im Bilde 106 sieht man an der Hausflurwand eine Thür, von wo jedoch keine Treppe hinunter führt. Treppen brauchen hier aber auch nicht zu sein, diese Einrichtung

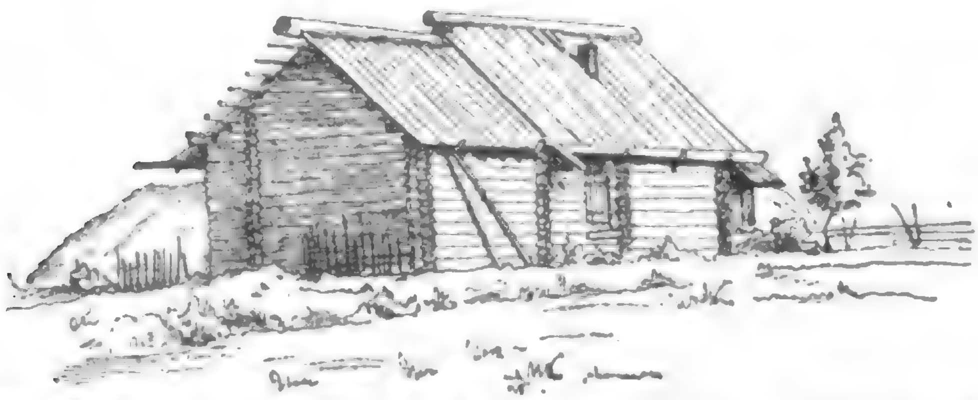


Abbildung 106. {Bergčeremissisches Haus in der Gegend von Pörtnüri. Kazan.



Abbildung 107. Bergčeremissisches Haus in der Gegend von Sundir. Kazan.

ist nämlich wegen der Reinlichkeit und der natürlichen Bedürfnisse der Menchen gemacht, und daher sind auch am Fussboden des obenerwähnten Anbaues grosse Löcher. Im ersteren Gebäude (Bild 106) ist dieser Anbau noch nicht gemacht worden, aber zu dem Zwecke hat man einen von den unteren Balken der Hausflurdiele länger sein lassen, so dass er sich von der Wand unter der Schwelle eine gute Strecke an den anderen Balken vorbei erstreckt. Eine ähnliche

Einrichtung war auch im wotjakischen Bauernhofe (Bild 83). — Es hat mehrere Benennungen: *núžnik* (нужникъ), *sarti'r*, *šarmäš*, *kžmas* und *tyyc läksnäš* (куда ходеть).

So haben wir nun bei den Stämmen der mittleren Wolga auch die Gebäude, die keine Feuerstätten haben, kennen gelernt — von dem primitiven Schutzdache an, bis zum prächtigen Gornitsa-Speicher.

X. Rückblick auf die Gebäude der Wolgastämme.

Wenn wir nun einen Rückblick auf die somit beendigte Schilderung der Gebäude bei unseren Wolgasippen werfen, und versuchen, irgend welche Schlüsse von den Gestaltungen und Einflüssen, denen diese Gebäude ausgesetzt gewesen sind, zu ziehen, können wir diese Schlüsse in drei grosse Hauptklassen oder Gruppen eintheilen.

1. Schon Seite 8 wurde erwähnt, dass man in den Gegenden der mittleren Wolga das kegelförmige Gebäude als Menschenwohnung zwar nicht antrifft; dass aber diese Form überhaupt nicht ganz verschwunden ist, das sahen wir, als die Rede von den ursprünglichen Riegen war (Seiten 1—3). Eine ähnliche Form bemerkten wir auch bei einigen Keller-Dächern im Bilde 79. Hauptsächlich aber weil die Än-Riegen mit einem offenen Herd versehen waren, müssen wir annehmen, dass die kegelförmige Bauart, die in den nördlichen Gegenden auch bei Wohngebäuden angewendet wird, auch in den Gegenden der mittleren Wolga als Typus bekannt sei. Weiterhin werden wir Gelegenheit haben, mehr von diesem Bautypus zu reden, jetzt ist blos zu bemerken, wie er sich an der Wolga allmählich veränderte, und anderen Bautypen und Formen Raum gab. Ueber diese ursprüngliche Entwickelung belehrt uns eben das erste Kapitel von den Riegen. Und zwar waren da besonders zwei durchgreifende Umgestaltungen, die den geschilderten Riegen in typischer Hinsicht eine ganz andere Gestalt gaben, in's Auge zu fassen. Erstens verschwand nämlich diese zuspitzte Kegelform, und das viereckige,

gezimmerte Gebäude trat an die Stelle, und zweitens fing man an, einen Ofen anstatt des offenen Herdes zu bauen. Drittens können wir hinzufügen, dass die Oefen anfangs an der Hinterseite des Zimmers aufgeführt wurden, welches eine natürliche Folge davon war, dass die ursprünglichen, die Wärme bewahrenden Gebäude, wenigstens zum Theil, unter der Erdoberfläche gebaut wurden. — Diese Fortentwickelung und diese Umgestaltungen fanden aber nicht allein in den Riegen der Wolga-Gegenden statt, man konnte sie auch bei anderen, mit Feuerstätten versehenen Gebäuden wahrnehmen, wenn sie auch bei diesen nicht so leicht in's Auge fielen. Seite 19 erwähnte ich, dass sowohl die Russen als auch die Mordwinen zum Theil auch unter der Erdoberfläche befindliche Badstuben hatten. Mochte auch der Gebrauch der Badstube an der Wolga erst spät erlernt worden sein (vergl. Seite 24), so erweisen ihre Formen doch, dass sie sich wenigstens zum Theil, nach denselben Principien, wie die Riegen entwickelt haben. Aber auch, als die Rede von den Wohngebäuden war, fanden wir Hindeutungen auf diese unterirdische Bauart (siehe Seite 26 Anm. 2 u. Seite 50 u. 60 Anm. 1), daraus wohl am besten der Umstand zu erklären sein mag, dass der Ofen sowohl in der Mohša-Kud, als in den ursprünglichen čeremissischen Stuben an der Hinterwand steht. Auf diesen Schluss-Satz weist wohl auch die nationale Benennung einiger Arten von Riegen: Marlá- oder Pörtáwin, hin (vergl. Seite 4–6 u. 60). *Das Resultat von allem diesem ist also, dass wir in Betreff der Entwickelung der ursprünglichen, zum Theil unterirdischen Arten von Feuerstättegebäuden, als Hauptprincip eine Entwickelung, wie wir sie bei den Riegen im ersten Kapitel geschildert haben, annehmen können.*

Da diese Entwickelung von so ursprünglichen Formen, wie die der spitzförmigen Kud und der Erdgrube, über die ein spitziges Dach erbaut war, ausgeht, so können wir diese Entwickelung vor andern als national betrachten.

2. Zu den ältesten Gestaltungen bei den Wolgastämmen gehört ohne Zweifel die Erscheinung der čeremissischen Kuda, so wie sie im Allgemeinen noch ist. Sie erscheint nämlich in der ursprünglichen Form ihres Typus als ein viereckiges Gemach, vor welchem ein, oft durch Pfosten gestütztes Schutzdach ist (siehe Seite 8 u. Bild 13).

Dieser Typus kommt aber auch in Ost-Germanien vor[1], und ist der Ursprung des deutschen Hausflures[2]). Es ist daher wahrscheinlich, dass die Čeremissen von ihren ehemaligen germanischen Nachbarn ein viereckiges Gebäude um den Herd bauen gelernt haben, wobei die nationale Benennung der auf diese Art veränderten Wohnung beibehalten worden ist. Ebenso kann man wohl auch die Gestaltung der Kerspel in den Mokša-Kuden (Bild 34) als von Germanen beeinflusst ansehn, und daher könnte es auch möglich sein, dass sie ihrer Form nach desselben Stammes und Ursprungs, wie die Bank, Namens „Pallr" in den Wohnungen der alten Skandinaver, sei. Vom Verkehr mit den preussischen Lithauern mag wohl auch die Mokša-mordwinische Benennung des Ofens: Pänakud ein Zeuge sein, denn in Ost-Preussen wird noch heutigen Tages das Feuer *päna* genannt. Dass sonst die Form der Kud bei den Mordwinen eine höhere Entwickelung als die Kuda bei den Čeremissen erreicht hat, mag wieder die Folge davon sein, dass die Mordwinen früher als die Čeremissen sich in Dörfern niederliessen. So berichtet wenigstens Guagninus (siehe Seite 27 Anm. 1). Aus demselben Grunde trifft man auch nur den germanischen Urtypus des Hauses in der wotjakischen Kualás an, denn die Wotjaken leben noch jetzt an einigen Gegenden halb als Nomaden, wenn sie zum Sommer in den Wald ziehen, und in Zelten wohnen, oder wenn sie das ganze Dorf herunterreissen, und auf eine andere Stelle übersiedeln. Die Mordwinen hingegen erwähnt man mit Lob schon früh als tüchtige Ackerleute. Die Kud hat sich daher bei den Mordwinen zu einem originellen Bautypus entwickelt, wie man ihn bei keinem anderen finnischen Stamm antrifft. Sonst kann man germanischen Einfluss, nicht blos hinsichtlich des Namens, in den Speichern (Klät) der Čeremissen wahrnehmen, die schon ihrer Form nach an die skandinavischen Stangenspeicher erinnern (vergl. Seite 99 Anm.), wenn auch dieser Bautypus selbst bei vielen Völkern uralt ist (siehe die Vorrede u. Seite 100 Anm.) — Germanisch mag auch das Princip beim Bauen sein, dass man zu verschiedenen Zwecken verschiedene Gebäude baut. Zum wenigsten

[1]) Siehe R. Henning. Das deutsche Haus. Strassburg 1882. S. 80—82.

[2]) Bei den Lithauern heisst dieses Haus Námas. Siehe A. Bezzenberger. Altpreussische Monatsschrift. XIII B. I—II H. Königsberg. 1886. Seite 35 u. ff.

herrscht diese Idee sowohl bei den Skandinavern als bei den Letten [1]). Bei den Stämmen an der Wolga giebt sich dieses skandinavisch-lettische Princip darin zu erkennen, dass sämmtliche Stämme verschiedene Gebäude für Thiere und Menschen haben, ja, die Čeremissen und Wotjaken sogar eine besondere Küche, während die Bauart der slavischen Russen, wenigstens die des nördlichen Russlands, danach strebt die Wohnungen der Thiere und Menschen unter einem Dache zu einem Ganzen zu sammeln, wie wir es im folgenden Kapitel sehen werden. — Noch ist die Art des Herdofens zu bemerken, wo der Herd vorn an der Ofenöffnung ist (siehe Seite 32), denn seinem Typus nach gleicht er dem Herdofen, mit dem wir in Estland und Finnland Bekanntschaft machen werden. Bei den Russen scheint ein solcher Herdofen ganz zu fehlen, da bei ihnen, wie Seite 74 u. 86 bemerkt wurde, gewöhnlich nicht in Kesseln gekocht wird; also brauchen sie auch keinen Herd. Aber auch in Ost-Germanien scheint der Herd nicht auf dieselbe Art, wie in den geschilderten Herdofen, mit dem Ofen verbunden zu sein [2]). Dass die Badstube als Riege (Seite 22) gebraucht wird, kann man wohl an der Wolga als eine Ausnahme ansehen, der Umstand aber, dass die Wohnstube auch als Riege gebraucht wird, ist reiner Germanicismus. Das ist vielleicht auch der Fall an der Wolga gewesen, darauf deuten wohl auch die zahlreichen Sparren der Mokša-Kud und der čeremissischen Stube, die nur bei den Riegen nöthig sind (siehe Seite 38, 60 u. 67).

3. Zu dem Bautypus der slavischen Russen oder Nowgoroden (siehe Seite 63) gehören schliesslich die Formen der erza-mordwinischen Kudo und der čeremissischen Pört-изба́. Unter demselben Einfluss ist auch die Mokša-Kud in der Hinsicht gewesen, dass man angefangen hat, derselben ein Erdgeschoss, das sie erst nicht hatte, zu machen (vergl. Seite 35 u. Anm. 1 u. 2), denn zu der ursprünglichen germanischen Bauart gehört das einstöckige Gebäude mit einer Erddiele, wogegen bei der slavischen Bauart das zweistöckige Haus — die Thiere im unteren Stock — gleichfalls uralt sein mag (siehe die Vorrede). Die Folge dieser Bauart ist auch

---

[1]) Bezzenberger. Derselbe Aufsatz S. 74 u. f.

[2]) Vergl. Hennings u. Bezzenbergers hingedeutete Werke.

gewesen, dass die Stube bisweilen als Viehstall gebraucht wird (siehe Seite 46 Anm. 1 u. Bild 55). Dieser Einfluss der Slaven ist auch später als die der Germanen gewesen, und die Bauart der Nowgoroden haben die anderen Wolgastämme sich verhältnissmässig vollkommener als die Mokša-Mordwinen angeeignet, ohne Zweifel aus dem Grunde, weil die nationale Bauart bei diesen letzteren mehr entwickelt war, ehe der russische Einfluss bei den Stämmen der mittleren Wolga zu wirken begann. — Die immer steigernde Russificirung der Dorfordnung (siehe Seite 26—28 u. 74) ist auch eine von den Folgen des letztgenannten Einflusses in Betreff der Bauart bei den Wolgastämmen.

XI. Die Häuser im russischen Karelien.

Schon in der Wolga-Gegend bemerkten wir, wie der zweistöckige Speicher, Namens Klet, bei den Čeremissen so mit der Stube (pört) verbunden wurde, dass nur das Vorhaus (Flur) diese Gebäude von einander trennte. Ein ähnlicher Bautypus war auch bei den Russen zu finden, von denen die Čeremissen ihn wohl gelernt haben. Diese nannten jedoch die Klet Gornitsa. Unter dieser Klet-Gornitsa konnte zuweilen ein anderer Speicher sein, aber bisweilen wurde das untere Geschoss als Viehstall für die Hausthiere benutzt. Stellenweise war das auch der Fall mit dem Erdgeschoss unter der Stube. In anderen Gebäudeformen hatte sich dagegen das untere Geschoss der Stube zur Wohnstube ausgebildet, was wohl doch eine ganz moderne Entwickeung sein mag. *Das gemeinsame Kennzeichen dieses Bautypus ist also, dass die verschiedenen Wohnungen der Thiere und Menschen in einem zusammenhängenden Ganzen vereinigt sind.* Diesen Typus nennen die russischen Forscher den *nowgorodischen*, und meinen, er habe sich durch die Nowgoroder in die Gegenden des nördlichen und nordöstlichen Russlands verbreitet. Und es ist auch wahr, dass man diesen Typus im Allgemeinen in den Gegenden zwischen der Wolga, dem Ladoga und dem Weissen Meere antrifft, also auch im Russischen Karelien, ja sogar auf der finnischen Seite in den griechisch-katholischen Kirchspielen Süd-Ost-Kareliens. Ich habe diesen Typus von Haus aus nur im südlichen Theil des Russischen Kareliens im

Gouvernement Olonets in den Dörfern Jäkku und Tuulos studirt. Hiemit werde ich nun die Formen dieses Typus, und zwar mit Hülfe einiger in diesen Dörfern gemachten Abbildungen schildern. — Dass dieser Typus durch Verschmelzung verschiedenartiger Gebäude entstanden ist, sieht man aus seinen ursprünglichsten Formen in den Bildern 108 u. 109. In beiden ist erst gegen die Dorfstrasse hin eine Stube, unter der ein hohes Erdgeschoss oder *karsina* ist. Im Bilde 108 hat die Stube blos ein Fenster an der zur Strasse grenzenden Wand, das zweite Fenster befindet sich auf der Seite, wo die Treppendiele ist. Aber im zweiten Bilde sind an der Giebelwand fünf Fenster, von denen drei zur Stube, aber die übrigen zu der neben der Stube befindlichen Kammer gehören. Längs der anderen Seitenwand führt in beiden Bildern eine Fahrbrücke zu einer Remise hinter der Stube, welche *sarai* genannt wird. Diese Remise dient theils auch als eine Flur, zu der man also längs derselben Brücke hinauffährt. Darunter ist der *tanhut*, ein Gemach mit einem Stall für das Vieh, wie wir es bald näher kennen lernen werden. Aus die Sarai führt eine Thür in die Stube. Den Grundriss vom oberen Stockwerk des zweiten Gebäudes sieht man im Bilde 110, wo *a* die Stube nebst dem Ofen *i*, und *b* die Kammer vorstellt; *c* ist die Sarai, von

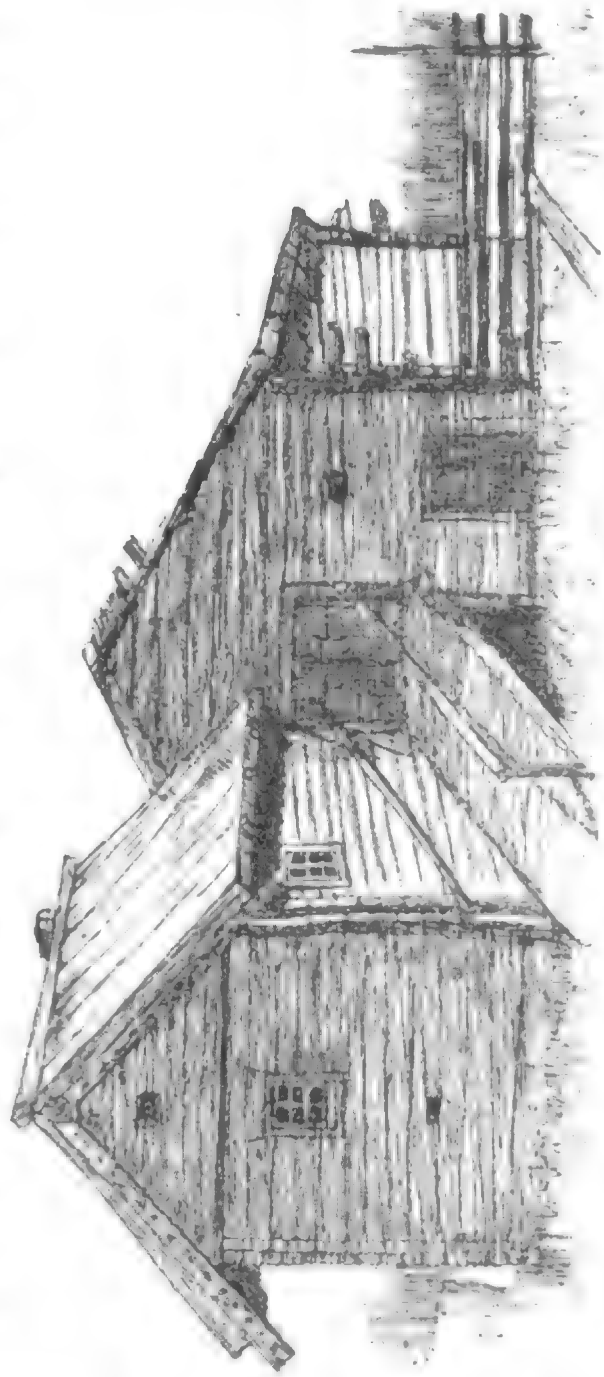


Abbildung 108. Russisch-karelisches Haus. Jäkku. Olonets.

wo eine Leiter *d* herunter in den Viehhof führt, der sich auch unter den Speicher *e* erstreckt. Im Bilde 108 wieder sieht man rechts eine Thür, durch die man in den Viehhof dieses Hauses kommt, und durch die natürlich auch das Vieh dahin getrieben wird. Im Bilde 110 bezeichnet *h* die Fahrbrücke, *f* einen Holzscheuer, der links steht, und *g* ist ein kleiner Speicher. Diese beiden zuletzt genannten Gemächer stehen neben dem unteren Stock des Hauptgebäudes, und unmittelbar auf der Erde.

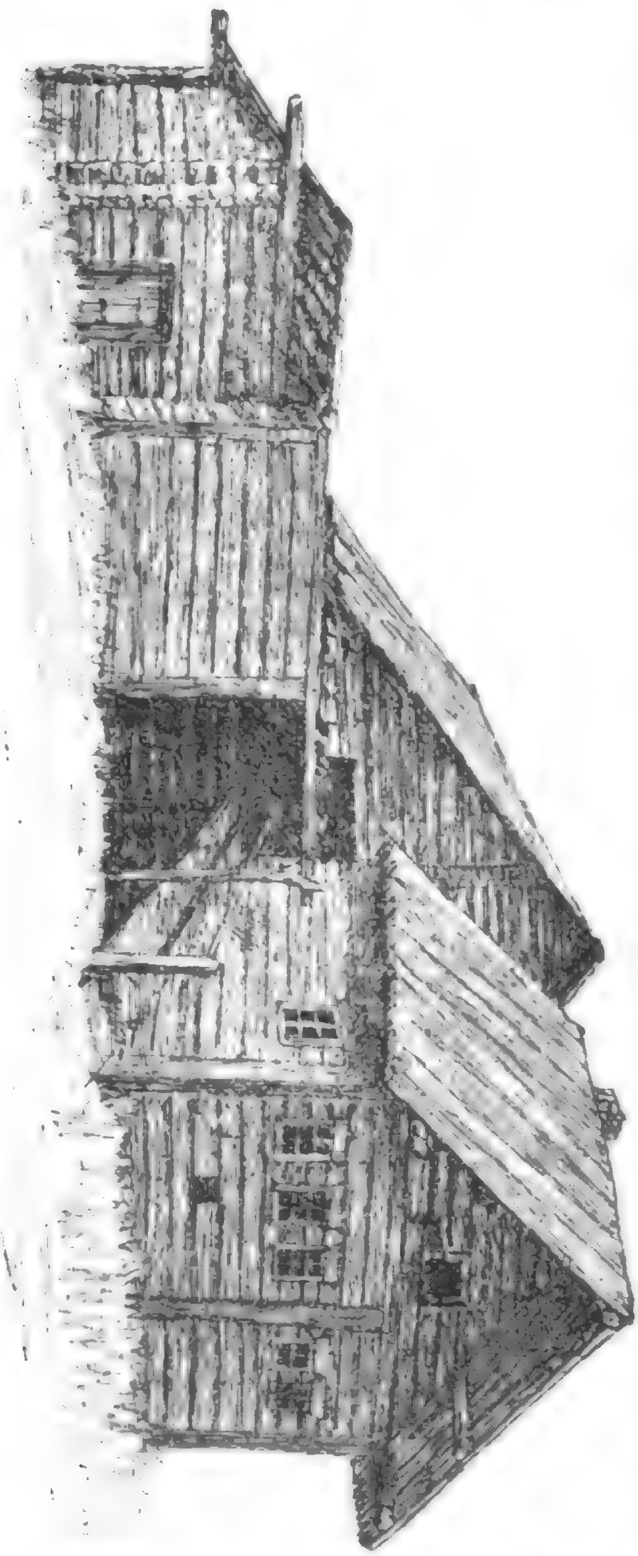


Abbildung 109. Russisch-karelisches Haus. Jäkku. Olonets.

Diese Stuben waren schon mit Schornsteinen versehen, obwohl man stellenweise auch Rauchstuben antraf. Die Form des Ofens einer Rauchstube sehen wir im Bilde 111. Er erinnert in mancher Hinsicht an die Oefen, die wir erst im östlichen Theil vom finnischen Karelien kennen lernen werden, und von denen ich noch weiterhin sprechen werde. Er scheint von demselben Typus zu sein wie im Allgemeinen die Oefen der Wolga-Gegend, die ich beschrieben habe, denn auch bei diesen fehlen die vor dem Ofen in den Herd hinabhängenden Kesselhaken, die

wir erst in Estland und Ost-Finnland antreffen werden. Aus der neben dem Ofen an den Thürpfosten grenzenden Lade oder *golbiča* geht eine Treppe hinunter in's Erdgeschoss oder Karsina — anders kommt man auch nicht da hinein — wie es auch in der Wolga-Gegend zuweilen der Fall war, obgleich da statt der Lade ein Verschlag mit einer Thür war (Siehe die Bilder 55 u. 57). Im Erdgeschoss kann ausser Kartoffel, Dünnbier u. dgl. auch die Handmühle verwahrt werden. Vom Ofenpfahl geht ein anderer Sparren zur entgegengesetzten Wand. Die Holz-Sparren sind vor dem Ofen. An den Pfahl stösst das Seitenbrett des Herdes *končska* (*a*), das mit einem Knopf verziert ist; zwei Balken *balgi* gehen das Zimmer entlang, und tragen die Lage *lagi.*

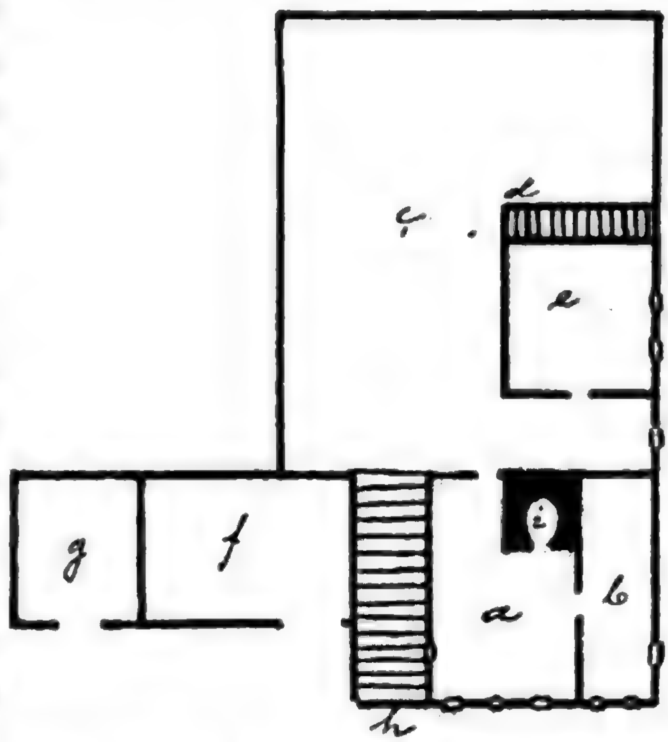


Abbildung 110. Grundriss des vorigen Hauses.

Im Bilde 112 sind ein älteres und ein neueres Gebäude vereinigt. An dem alten Gebäude zur Linken ist unter den zwei Stubenfenstern eine breite Thür, die in den Viehhof führt. Noch ist zu bemerken, dass dieser Viehhof sich auch unter die Stube erstreckt, denn diese Eigenthümlichkeit muss man als eine alte Form betrachten, die auch in den durchforschten Dörfern nicht mehr gewöhnlich war. Von der rechten Seite dieser Thür führt eine Leiter hinauf in den Sarai, der zugleich die Vorstube (Flur) darstellt. Rechts in dem anderen grösseren Gebäude ist an der Seite ein besonderer, mit einem Schutzdache versehener Treppenaufgang. Unter der Stube selbst ist ein halbdunkler Speicher oder eigentlich ein Kellergeschoss, aber unter der Kammer hat man einen Kaufladen eingerichtet, in welchen man durch die Thür an der zur Strasse hin gewendeten Giebelwand kommt. Beide Sarai haben hinten eine besondere Fahrbrücke. Solch'

eine Fahrbrücke, wie auch die ganze hintere Seite eines anderen Gebäude sehen wir im Bilde 113.

In der ursprünglichsten Form dieses Bautypus führte eine für Menschen und Thiere gemeinsame Treppe in den oberen Stock (in den Bildern 108 u. 109). Später sahen wir verschiedene Treppen und Fahrbrücken, von denen die ersteren für Menschen gemacht waren, und sich an der Strassenseite befanden, die letzteren aber für Pferde und Karren bestimmt, hinter dem Gebäude waren (Bild 112 u. 113). Zuweilen giebt es auch zwei Treppen, die gerade von der Strasse hinauf in den oberen Stock führen; und dann sind die einen blos für Fussgänger, die anderen sowohl für Fussgänger als auch für Fuhrwerke bestimmt; sie erstrecken sich zu beiden Seiten des Gebäudes, wie man es im Bilde 114 sieht. In dem Fall kann dann hinten auch noch eine zweite Fahrbrücke in den Sarai führen.

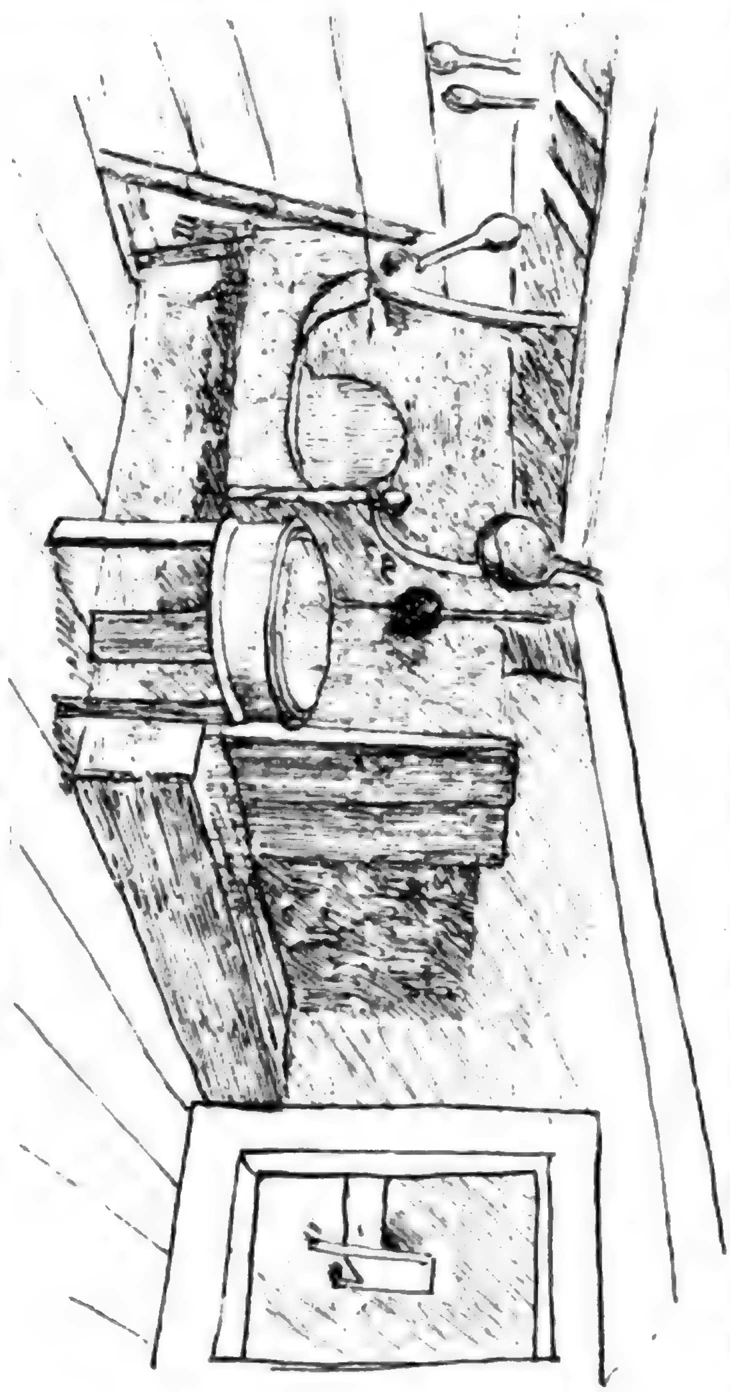


Abbildung 111. Russisch-karelischer Ofen. Jäkku. Olonets.

Die Formen dieses Bautypus entwickeln sich der Art, dass die verschiedenen Gebäude immer mehr und mehr zu einem zusammenhängenden Ganzen verschmelzen. So scheint diese Zusammenschmelzung viel vollkommener in den grossen Gebäuden im Bilde 115, als

in den vorher beschriebenen Formen zu sein. Aber auch hier erscheint diese Zusammenschmelzung nicht in ihrer schliesslichen Entwickelung. An der einen Seite des Hauptgebäudes hat man ausserdem später ein kleineres Gebäude mit einem zur inneren Seite hin abschüssigen Dach (rechts vom Hauptgebäude) aufgeführt. Die Einrichtung dieses ganzen Baues wird uns klar durch den Grundriss, der beiden Stockwerke im Bilde 116, wo *A* den unteren und *B* den oberen Stock bezeichnet. Den Haupteingang sieht man schon im Perspektivbilde, und er führt durch den sogenannten *kalidor* (*A d*) in den Flur des unteren Stockes (sentja *A c*), von wo die Treppe (*e*) in den Flur des oberen Stockes (sentja *B c*) führt. Aber in die



Abbildung 112. Zwei russisch-karelische Häuser. Tuulos. Olonets.

untere Sentja kommt man auch durch ein anderes Vorhaus (*A f*) von der anderen Seite des Hauptgebäudes. In den unteren Flur sind nach verschiedenen Seiten hin fünf Thüren; es wurde schon gesagt, dass zwei von diesen nach den an beiden Seiten gelegenen Vorhäusern führen, die dritte öffnet sich in die Stube (*A a*), durch die vierte kommt man in den Viehhof (*A g*), und die fünfte gehört zum Speicher (*A r*, der wie die Sentja wahrscheinlich ein kleines Fenster hat, wenn auch beide im Perspektivbilde weggeblieben sind). In der oberen Sentja (Flur) sind blos vier Thüren, von diesen führt die eine in die Stube (*B a*), durch die zweite kommt man in die Remise (Sarai *B g*), die dritte und die vierte gehören zu den Speichern, von denen der eine (*B r*) Licht durch das Fenster bekommt, aber

der andere (*B s*) ganz ohne Fenster, und folglich dunkel ist. Wie man aus dem Perspektivbilde ersehen kann, sind im Hauptgebäude dieses Hauses zwei Stuben über einander gebaut, und beide haben

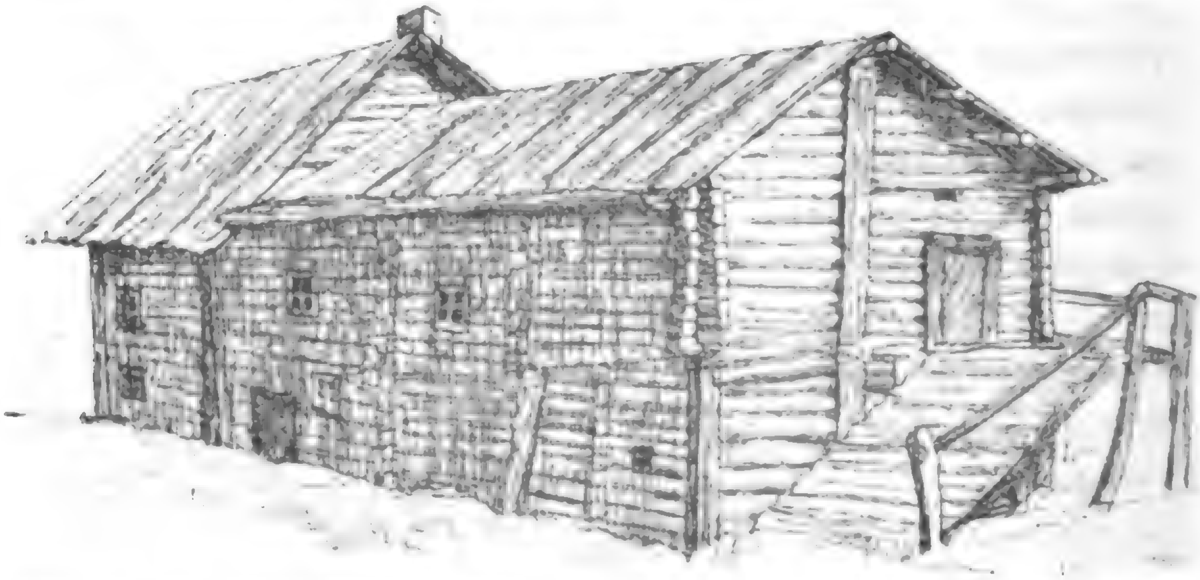


Abbildung 113. Der Hintertheil eines russisch-karelischen Hauses. Tuulos. Olonets.



Abbildung 114. Russisch-karelisches Haus. Tuulos. Olonets.

zwei Fenster an der Giebelwand zur Strasse hin. Im unteren Stock ist aber neben der Stube (*A a*) ein langer und schmaler Speicher (***A b***), der eine Thür zur Strasse hat. Im oberen Stock ist dagegen über diesem Speicher eine Kammer (*B b*), eine Thür zwischen dieser

und der Stube, und ein Fenster oberhalb der Speicherthür. Aus der Remise des oberen Stockes kommt man längs einer Treppe (*j*) in den Viehhof (*A g*). Vor der Treppe ist eine Thür, und die Treppenluke ist in der Remise von der Seite und von oben mit Brettern bedeckt (Bild 117). Im Viehhof sind zwei Ställe (*h* u. *i*). Von der Hinterseite des Gebäudes fährt man längs einer Fahrbrücke (*p*) in die Remise. Im Viehhof können auch die Pferde sein, aber zuweilen werden sie auch in der Remise gehalten. Da ist auch eine kleine Kammer (*q*) natürlicher Bedürfnisse wegen. — Neben dieses ursprüngliche hat man später, wie schon gesagt, ein kleineres, auch aus zwei Stockwerken bestehendes Gebäude aufgeführt. Im unteren Stock ist erstens das Erdgeschoss (laandali *A l*). In dieses kommt man von der Stube (*B l*) längs einer Treppe, die durch eine neben dem Ofen befindliche kastenförmige Einrichtung (*o*) bedeckt wird. Unter der Hausflur (*B k*) und dem Zimmer (*B m*) des oberen Stockes sind dunkle, zugeschlossene Räume (*A k* u. *A m*). In die Hausflur des oberen Stockes kommt man von aussen längs einer Treppe (*n*), und von da wieder durch eine Thür in die Remise (*B g*).

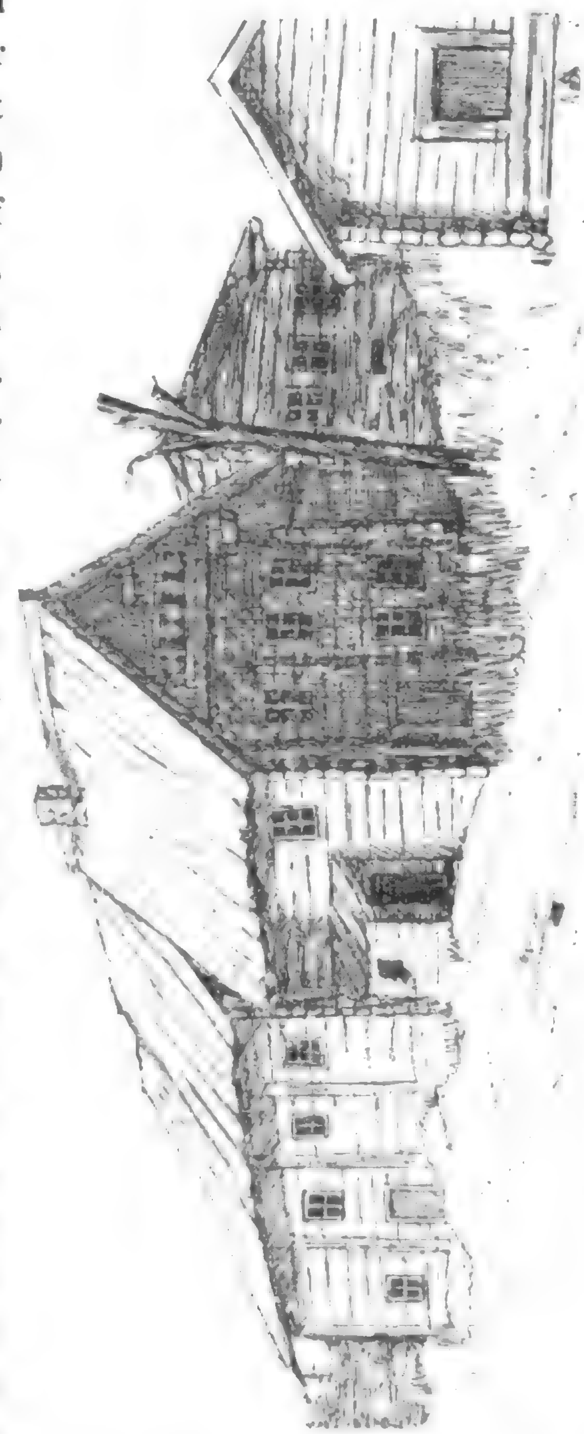


Abbildung 115. Russisch-kareliches Haus Tuulos. Olonets.

Eine noch mehr entwickelte Form dieses Typus sehen wir im Bilde 118. Der Haupteingang (*c*) ist auf der anderen Seite (Bild 119);

von da kommt man in den Hausflur des unteren Stockes (*A d*), von wo die Treppe (*f*) in den Flur des oberen Stockes (*B d*) führt. Die Stuben *a* und *b* sind in beiden Stockwerken gleich aufgeführt, und sind überhaupt auch im Inneren ebenso eingerichtet, nur dass im oberen Stock etwas bessere Möbel sind: denn dieses Haus war eine Gastwirthschaft, und die Stuben im oberen Stock waren für Gäste bestimmt. Im unteren Stock standen die Tische nach der Sitte mitten an der Hinterbank. (Man sagte, sie würden nur der Gäste wegen in die Ecke gestellt.) Später hat man an den unteren Stock, an die Seite des Gebäudes noch ein Gemach (*A c*) zugebaut; dieses war die „Gefangenstube", und da ist der Ofen wie in der Mokša-Kud in der zweiten Hinterecke, vermuthlich um den Schornstein mehr von der Dachrinne des Hauptgebäudes zu entfernen. Im unteren Stock ist ein Speicher (*A g*), aber im oberen ist darüber die sechste Stube des Hauses (*B g*), wo der Ofen nach der finnischen, und vielleicht in diesen Gegenden nach der ältesten Art, zur Seite, und nicht wie in den übrigen Stuben nach hinten [1]) gekehrt ist. Neben dieser sechsten Stube ist ein kleiner

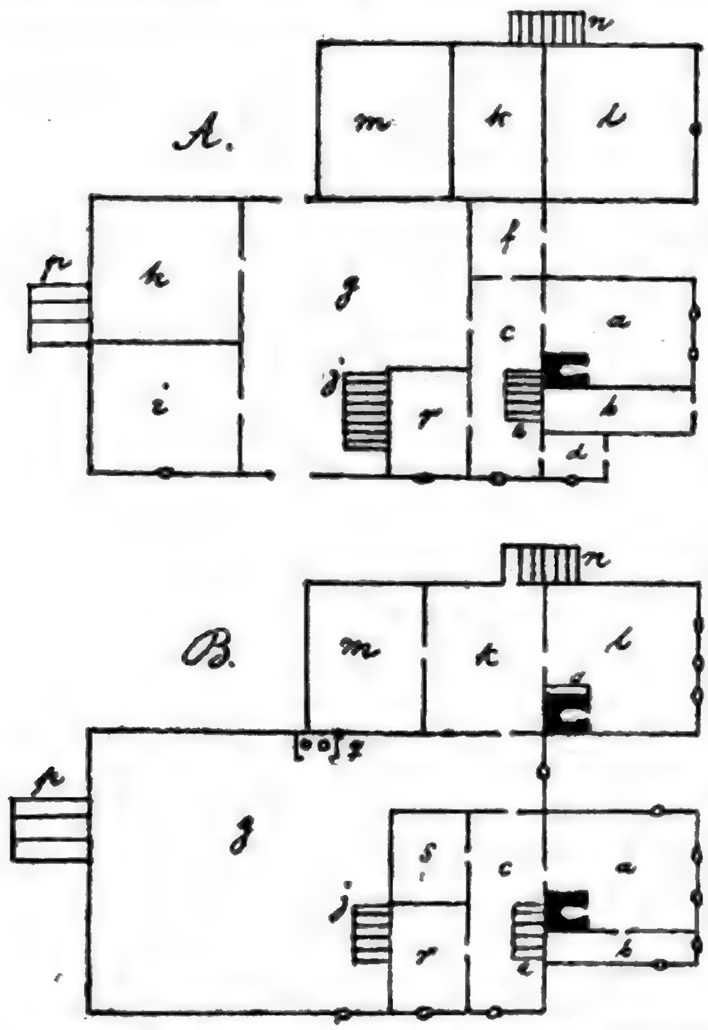


Abbildung 116. Grundrisse der beiden Stockwerke des vorigen Hauses.

[1]) So standen in einem Hause zwei Stuben nebeneinander, eine alte Rauchstube, und eine neue mit einem Schornstein versehen. In der alten Stube war die Ofenöffnung neben dem Thürpfosten, in den neuen dagegen war man dem russischen Typus gefolgt.

Čulan (*i*) oder ein Schlafgemach für den Sommer. Im Winter schläft man in den Stuben. Im unteren Stock kommt man von der Sentja oder Hausflur durch einen Gang (*h*) in den Viehhof (*A k*). Im oberen Stockwerk giebt es keinen solchen Gang. Zu dem Viehhof gehören auch hier zwei Ställe, einer für Kälber (*l*) und der andere für Schaafe (*m*). Im oberen Stock erstreckt sich die Remise (*B k*) wie gewöhnlich, auch über die Ställe. Längs einer Treppe (*n*) kommt man aus der Remise in den Viehhof, von wo man das Vieh durch eine breite Thür (*o*) unter der Fahrbrücke hinaus treibt. Längs der Fahrbrücke wird auch Futter durch eine ähnliche breite Thür in die Remise hinaufgefahren (*p*). Eine besondere Treppe (*B r*) führt aus dem zweiten Stock auf den Boden (wuiska).

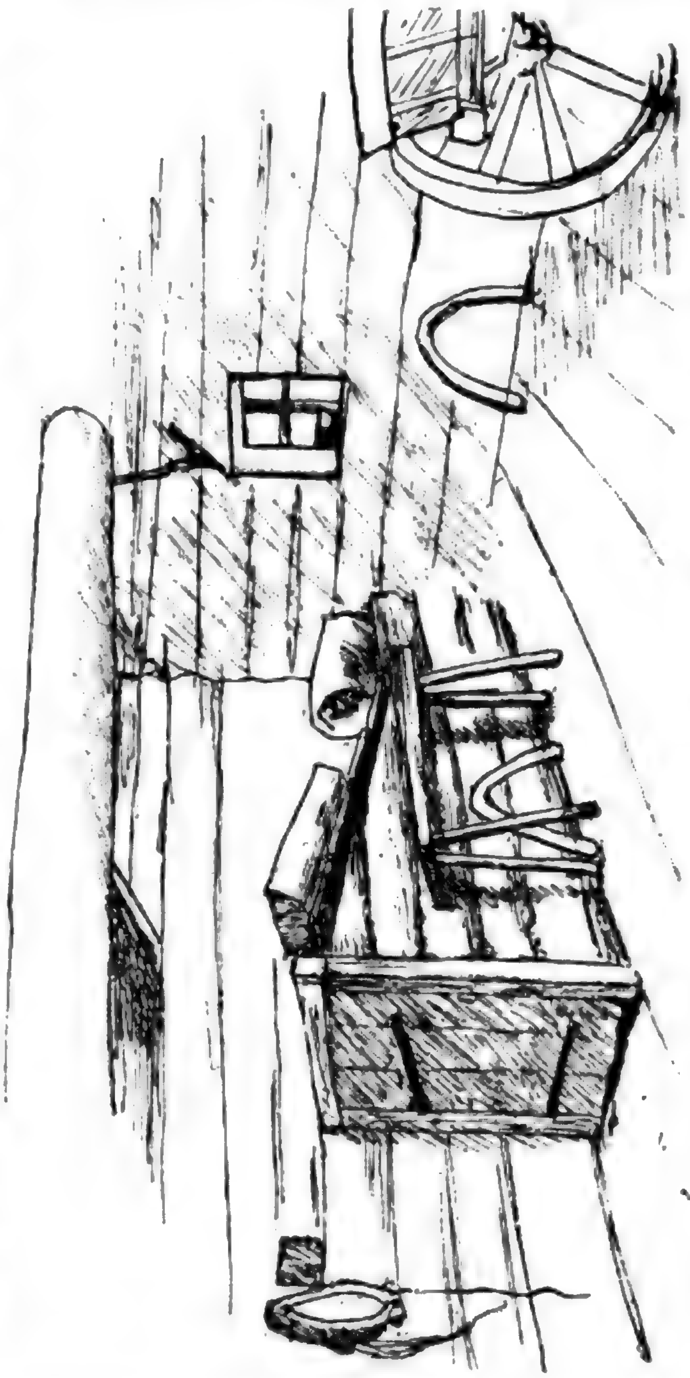


Abbildung 117. Thür von der Remise zum Viehstall im vorigen Haus.

Eine von allen im Vorherigen geschilderten Typen abweichende Gestalt sehen wir im Bilde 120, wo durch die Entwickelung des Typus der Viehstalltheil neben den übrigen Gebäuden verhältnissmässig zusammengeschmolzen ist. Denn wenn wir alle beschriebenen Bauformen dieser s. g. nowgorodischen Bauart näher betrachten, bemerken wir bei diesen fol-

gende Umstände: 1) Die Stube, der Viehstall und die Speichergebäude werden zu einem zusammenhängenden Ganzen, wo der Viehstalltheil mit den Speichern den grösseren Theil bildet, verbunden; 2) es giebt zuerst nur eine Stube, und darunter ein Erdgeschoss (karsina), welches wohl anfangs als Viehstall gebraucht wurde, wie es noch jetzt zuweilen vorkommt (vgl. das Bild 112 links, und die čeremissische Stube im Bilde 69); diese Form wird wohl auch der Anfang dieser Bauart sein. Erst nachdem die Wirthschaft und der Reichthum sich vermehrt haben, ist das zweite, und später das eigentliche Viehstallgebäude hinzugekommen, welches jedoch nach alter Gewohnheit mit der Menschen-

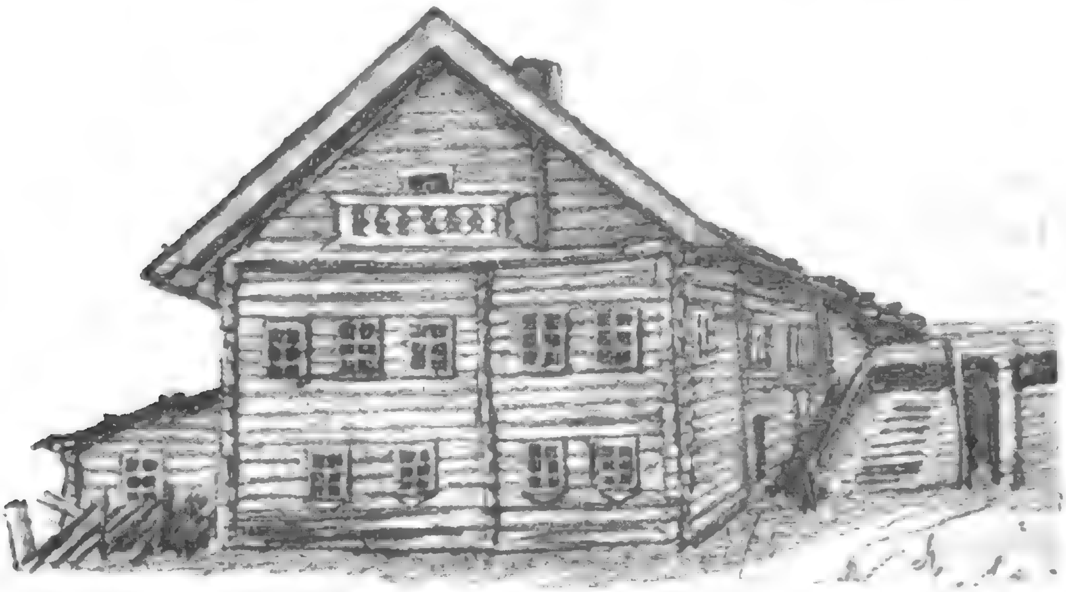


Abbildung 118. Russisch-karelisches Haus. Tuulos. Olonets.

wohnung, der Stube, verbunden wird. Im Lauf der Zeiten ist dann vom Viehstall unter der Stube nur das Erdgeschoss nachgeblieben, welches auch allmählich seine ursprüngliche Bestimmung verloren hat, und zu einem gewöhnlichen Erdgeschoss, und dann zum Speicher und zur Wohnstube, verwandelt worden ist, wodurch die zweistöckigen Gebäude dieses Bautypus entstanden sind. 3) Dieses so entstandene zweistöckige Haus strebt wegen der grösser gewordenen Forderungen sich zu erweitern, und selbstständiger zu werden, aber während dieser Entwickelung des Hauses wird der Viehstalltheil im Verhältniss zu der Stube kleiner, ganz wie es im Bilde 120 dargestellt ist, und kann sich gänzlich von derselben tren-

nen [1]). — In diesem Hause hat also der Typus noch nicht seine höchste Entwickelung erreicht, sondern der Viehstall ist hier noch mit dem Hause verbunden. Den Grundriss des Hauses sehen wir im Bilde 121. Die Wendeltreppe führt aus dem unteren Vorhaus (*A a*) in's obere (*B a*). Auch sonst sind die verschiedenen Gemächer in den beiden Stockwerken fast gleich geordnet, nur dass im unteren Stock keine Thür zwischen den Zimmern *d* und *c* ist. In beiden Zimmern (*c*) ist auch eine einige Ellen hohe gemauerte Bank zum Schlafen, welche zugleich als Kachelofen benutzt, und geheitzt wird. Zu der oberen

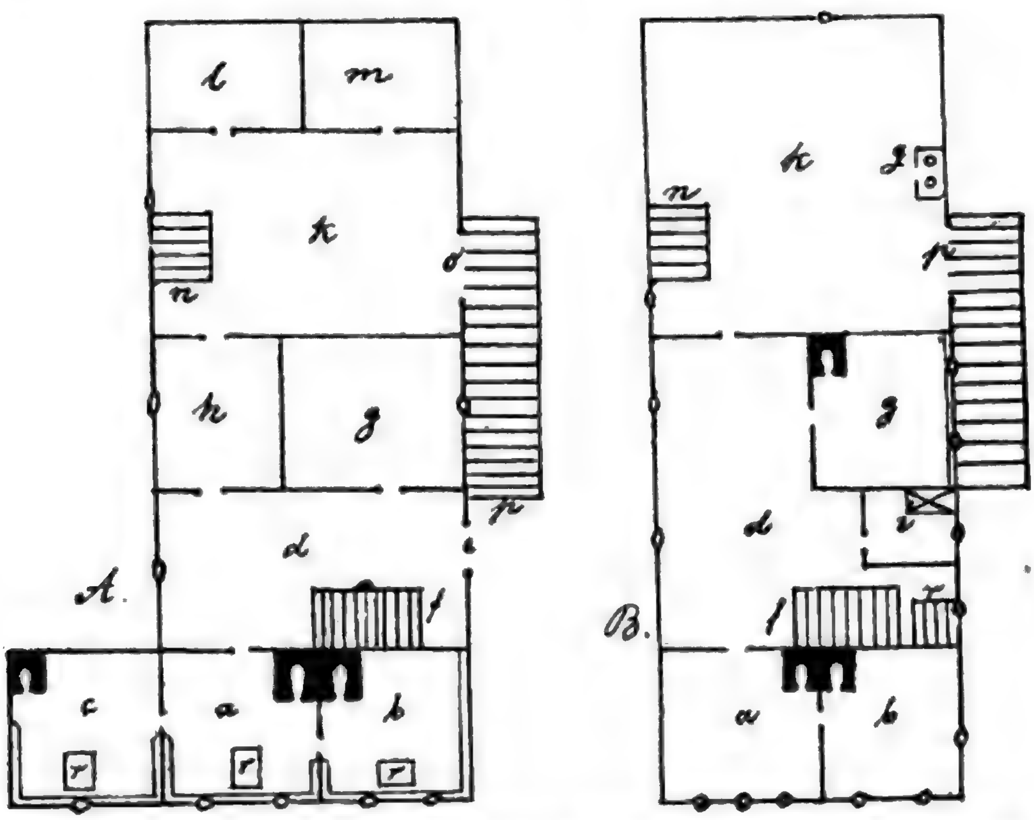


Abbildung 119. Grundrisse der beiden Stockwerke des vorigen Hauses.

Hausflur ist auch ein gemeinsames schmales und langes Zimmer hinzugekommen. Eine Treppe führt auch aus dem Vorhause des oberen Stockes auf den Boden, der durch ein grosses Fenster erhellt wird. Es ist wahrscheinlich, dass da kein Zimmer war; genau kann ich mich dessen aber nicht erinnern. Der balkonartige Anbau vor dem Fenster hier, wie auch bei einigen früher abgezeichneten Gebäuden, war

[1]) Auf diese Art haben z. B. die Schulgebäude in den russischen Dörfern die Gestalt bekommen, dessen Typus wir im Hauptgebäude aus der letzten Abbildung sehen.

nur als Verzierung da. Aus dem unteren Vorhaus kommt man in den Viehhof (*e*), wohinaus die Viehställe (*f* u. *g*) sich öffnen. Eine gewöhnliche Remise mit einer Fahrbrücke gab es nicht bei diesem Gebäude; auch darin fing also die alte Bauart an, sich zu verändern.

Zu dieser, hauptsächlich auf Forschungen im Dorfe Tuulos sich gründenden Schilderung der Wohnungen im russischen Karelien, im Gouvernement Olonets, füge ich einige Abbildungen nebst Erklärungen von gleichartigen Gebäuden in Nord-Karelien, im Gouvernement Archangel, hinzu. Diese Abbildungen und Berichte verdanke ich Herrn A. W. Erwast, denn selbst bin ich im zuletzt genannten Gouvernement nicht gewesen.



Abbildung 120. Russisch-karelisches Haus. Jäkku. Olonets.

Der Typus des Hauptgebäudes ist in Nord-Karelien derselbe, wie im südlichen Theil des Landes. Die Wohnungen der Thiere und Menschen sind zu einem zusammenhängenden Ganzen vereinigt, gewöhnlich jedoch ohne jegliche harmonische Uebereinstimmung zwischen den verschiedenen Theilen. Zu den Eigenthümlichkeiten dieses Bautypus gehört auch, dass die beiden Haupttheile, die da vereinigt werden, gewöhnlich zweistöckig sind. Unter der Stube ist ein hohes Erdgeschoss, Karsina genannt, von dessen ursprünglichem Zweck eben gesprochen wurde, und über dem Viehhof ist eine geräumige Remise. Wenn also auch diese typische Bauart bei den finnischen Kareliern

im Gouvernement Archangel allgemein ist, so trifft man dort doch auch sehr oft eine andere und einfachere Art von Gebäuden an; diese Art muss man als einen Uebergang von einem anderen für diese Gegend fremden Typus zu dem beschriebenen nowgorodischen halten. Solch' ein Gebäude sehen wir im Bilde 122. Da ist ein Hausflur (*a*), ein Gastzimmer (*b*), eine Stube (c), und ein Viehstall (*d*). Aber die Stube selbst ist sehr niedrig, bisweilen nur auf dem ebenen Erdboden gebaut, und diese Eigenthümlichkeit gehört nicht zu dem s. g. nowgorodischen Bautypus. Die Armuth ist wohl auch oft die Ursache gewesen, dass die Stube so niedrig ist. Bei derartigen Stuben im Russischen Karelien ist auch noch ein zweiter Umstand zu bemerken, nämlich dass die Ofenöffnung sich zuweilen neben dem

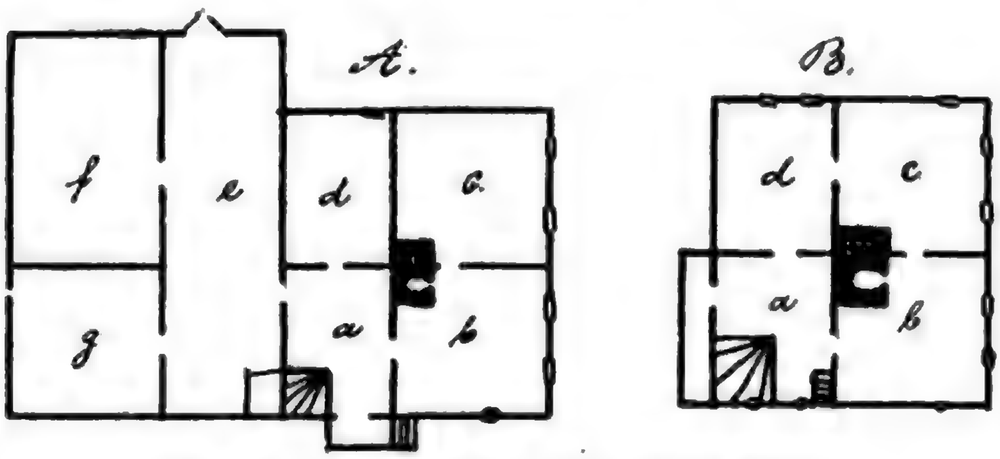


Abbildung 121. Grundrisse des vorigen Hauses.

Thürpfosten befindet, zuweilen aber nach hinten gekehrt ist. Schon in Süd-Karelien gewahrten wir, dass die letztere Richtung als Regel gilt; ebenso war es auch in den russificirten Stubenformen der Wolga-Gegend. Da hingegen im finnischen Karelien, wie auch sonst an vielen Orten in Finnland, Ingermanland und Estland wieder, wie wir sehen werden, die Regel allgemein gilt, dass die Ofenöffnung nach der Thür hin gekehrt ist, so kann man diese häufig vorkommende Ungleichheit in der Lage der Ofenöffnung im Zusammenhang mit der Niedrigkeit der Stube auf der russischen Seite Nord-Kareliens für eine Reminiscenz von einer anderen, älteren Bauart halten, die gemeinsam für alle Karelier und Finnen gewesen, aber bei zunehmender Russificirung vor der durch diese eingeführten Bauart gewichen ist. — Eigenthümlich ist bei der eben beschriebenen Bauart auch

die Lage des Viehstalles (*d*). Dieser stösst an den hinteren Theil des Gebäudes, und die Thür öffnet sich nach aussen an der hintersten Wand, also gerade das Gegentheil von dem, was wir in Süd-Karelien, wo die Stallthür sich immer in den Viehhof hinein öffnete, zu sehen gewohnt waren. Und diese Lage des Viehstalles und der Thür ist in mehreren, wenn auch nicht in allen Häusern Nord-Kareliens dieselbe. Es ist ein Zeichen von dem Streben den Viehstall mit dem Hause zu verbinden, was gerade eines von den Kennzeichen des nowgorodischen Bautypus ist. Aus diesem Grunde halte ich auch diese Bauart für eine Uebergangstufe zwischen dem nowgorodischen Typus und der finnischen Bauart, von der ich im Folgenden reden werde. — Einige zu dem oben erwähnten Typus gehörende Gebäude sehen wir dagegen genau im Bilde 123, welches ein Bauernhaus aus Walasjoki darstellt. Von draussen kommt man längs einer Treppe in den Flur oder Sintsi (*a* im Bilde 124), wo zur Rechten die Stube (*b*), und zur Linken das Gastzimmer (*c*) und ein dunkler Speicher (*d*) ist. Wohin die Ofenöffnung gekehrt war, das war nicht angegeben. Unter der Stube ist das Erdgeschoss, und unter dem Vorhause der *Podkliet*. Aus dem Hintergrunde des Vorhauses führt eine Treppe hinunter in den *Tanhua* (*e*), von wo der eine Ausgang durch eine grosse pfortenartige Thür (siehe Bild 123) hinausführt, und der andere in den hinteren Viehhof (*f*) geht, wohinaus sich der Kuhstall (*h*) und der Pferdestall (*g*) öffnen. Wie man aus dem Bilde deutlich ersieht, war nur über dem zuletzt erwähnten Viehhof (*f*) eine Remise, und da führt man die Fuder längs einer Fahrbrücke hinauf. — Eine mehr entwickelte Form zeigt das Bild 125, wo man das obere Stockwerk eines in Suontele gelegenen Bauernhauses sieht. Dieses Haus ist dadurch bemerkenswerth, dass es eine für uns ungewöhnliche Form dieses Typus ist; diese Form scheint besonders auf der russischen Seite Nord-Kareliens ziemlich allgemein zu sein. Ich meine die Stellung der Stubenecken zu einander, wie wir sie noch in keinem, bisher beschriebenen Hause Süd-Kareliens gesehen haben. Denn in diesem Hause ist ein Anbau, wozu ausser der schon erwähnten

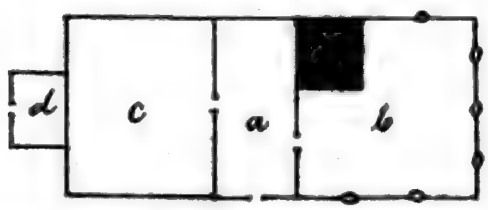


Abbildung 122. Grundriss eines russisch-karelischen Hauses. Karelien. Archangel.

Stube (*l*), ein Durchgang (*k*) mit einem Bett in der Ecke, ein Zimmer (*m*), und eine Kleiderkammer (*n*) gehört, und welcher mit der Giebelwand derart an die Seite des Hauptgebäudes stösst, dass ein zweistöckiges Vorhaus (*j*) den beiden Gebäudetheilen gemeinsam ist. Aus dem unteren Vorhaus, in das man von aussen durch die Thür unter dem Fenster des oberen Stockes kommt, gehen zu beiden Seiten Treppen in den oberen Stock. Ausserdem ist im Hauptgebäude ein zweiter, grösserer Flur (*a*), von wo man von der einen Seite in die Stube (*b*) und in die Gornitsa oder Kammer (*c*) nebenan kommt. Von der anderen Seite steigt man in die Remise (*f*) und in die Speicher *d* und *e*, von denen der letztere ohne Fenster und also dunkel ist. Unter diesem *a*-Hausflur ist wohl eine Art Erdgeschoss oder Podkliet, dort ist aber die Diele so niedrig, dass man sowohl in die Remise

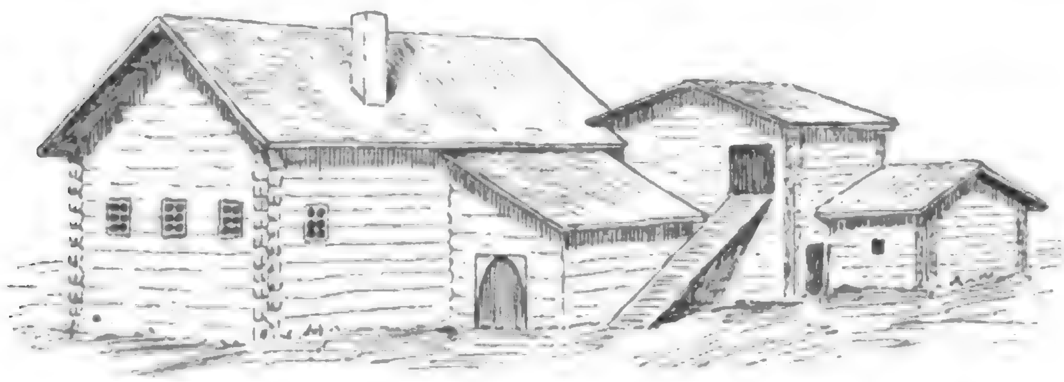


Abbildung 123. Russisch-karelisches Haus. Walasjoki. Archangel.

wie auch in die erwähnten Speicher längs einer Leiter hinaufgehen muss, wie man es auch auf dem Bilde sicht. Das ist auch der Fall, wenn man von den Hausflur in die Remise gehen will. Dagegen sind die Dielen in der Stube und in der Kammer eben so niedrig, wie in den Hausflur. Herr Erwast glaubte sich zu erinnern, dass die Ofenöffnung auch in dieser, wie in der anderen Stube (*l*) neben der Thür war, da er es aber nicht bestimmt wusste, habe ich es nicht angegeben. Sonst ist unter der Stube *b* ein Erdgeschoss, und unter der Kammer *c* ein Speicher, in den man durch die Thür unter dem Fenster der Giebelwand kommt. In einer solchen Seitenkammer giebt es gewöhnlich zwei Fenster, wenn auch hier ausnahmsweise drei an der Giebelwand sind, und eines, wie in der Stube nebenan, an der Seitenwand ist. Unter der anderen Stube (*l*) ist dagegen ein anderes,

ganz ähnliches Zimmer, so dass dieser „Flügel“ also vollständig ein zweistöckiges Wohngebäude ist, und daher auch aus einer späteren Zeit zu sein scheint. — Unter der Remise ist der Viehhof, dessen Pforte neben der in die Remise führenden Fahrbrücke ist. Fast gegenüber dieser Fahrbrücke und längs der gegenüber liegenden Seitenwane (also links im Bilde) ist der Pferdestall. Die Ställe (*g*, *h* und *i*) sind auch hier ausserhalb des Viehhofes, und stossen an diesen blos mit der Hinterwand; die Thüren öffnen sich hinaus, und nicht in den Viehhof. Wenn man aus der Stube *b* in die Ställe gehen will, muss man erst durch die Hausflur, und längs der Treppe in die Remise, dann von da längs der Fahrbrücke heraus gehen, und erst wenn man um die Ecken der Ställe gebogen ist, kommt man an's Ziel. Es scheint natürlich, dass von den beiden Hausfluren auch Thüren und Treppen hinunter in den Viehhof führen, wenn sie auch nicht abgebildet sind, denn man muss ja in den Stall kommen können, ohne um das ganze Gebäude, durch die Remise und längs der Fahrbrücke zu gehen. Dann käme man auch in die Ställe durch den Viehhof, und durch die dahin sich öffnende Pforte, und das wäre auch als Spazierweg bequemer.

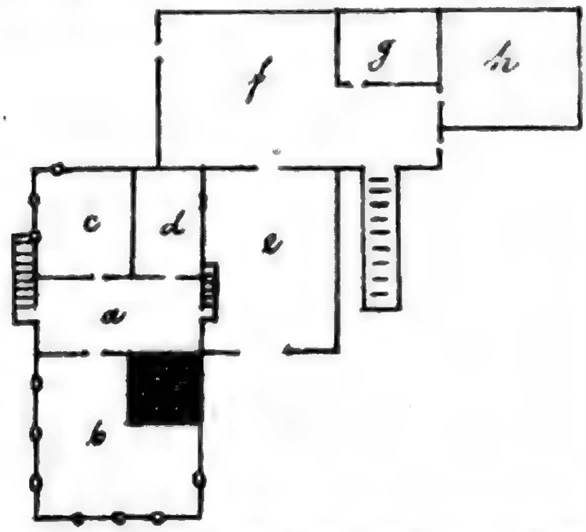


Abbildung 124. Grundriss des vorigen Hauses.

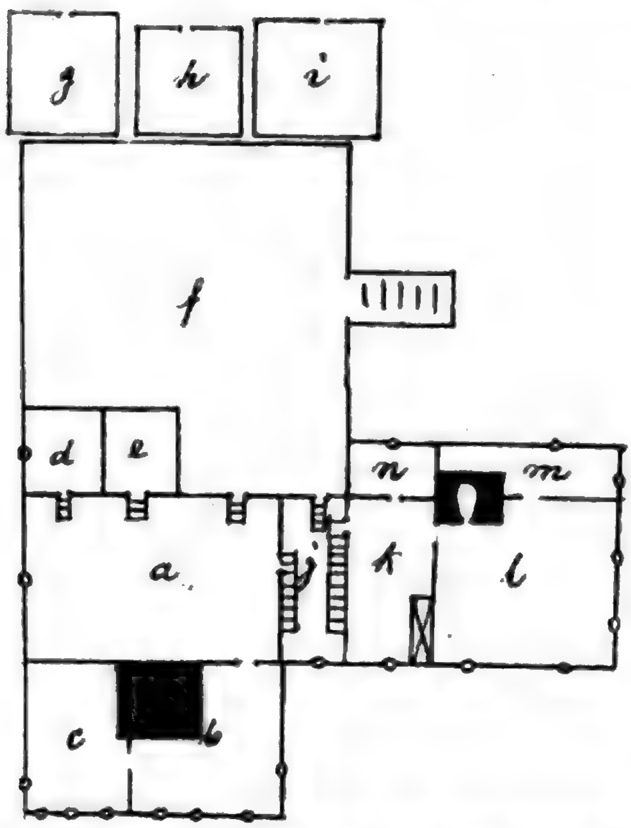


Abbildung 125. Grundriss des oberen Stockwerkes eines russisch karelischen Hauses. Suontele. Archangel.

Um diese Schilderung vollständiger zu machen, füge ich eine interessante Erzählung über den Besuch in einem Bauernhause hinzu, die Herr Erwast auf seinen Reisen im russischen Karelien im Sommer 1879 geschrieben, denn daraus bekommen wir noch Manches über diese Gebäude zu hören, besonders da der Verfasser später die Freundlichkeit hatte den Grundriss des Hauses hier veröffentlichen zu lassen (Bild 126). Herr Erwast reiste aus Uleåborg gerade nach Osten. Er giebt, sobald er über die Grenze gekommen ist, eine kurze Schilderung von den Dörfern selbst, und beginnt mit folgenden Worten: „Die Dörfer der Karelier unterscheiden sich von denjenigen unserer Gegend erstens dadurch, dass die Häuser nicht, wie bei uns zerstreut liegen, sondern alle in einer Gruppe ganz nahe an einander aufgebaut sind. Schon in den Grenzdörfern, wie Miinowa und Kiwijärwi gewahrt man diesen Unterchied, und je weiter man in Karelien vordringt, desto mehr fällt es auf. So zählt z. B. Usmana, das erste Dorf westwärts von Kemi, gegen 90 Häuser, und ist doch von einem Ende zum anderen kaum eine halbe Werst lang. Die Häuser sind gewöhnlich in einer Reihe, an der einen, oder zu beiden Seiten des Weges, der einer Strasse ähnlich ist, gebaut, so dass man manchen karelischen Wohnort eben so gut einen Flecken, als ein Dorf nennen könnte.

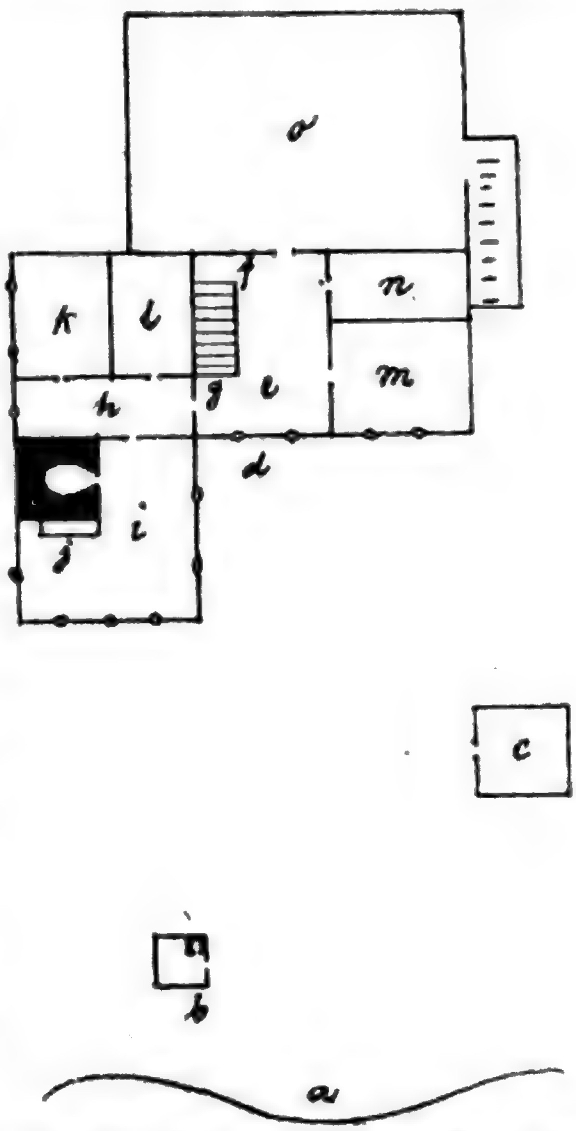


Abbildung 126. Grundriss des Hofes und des oberen Stockwerkes eines russisch-karelisches Hauses. Miinowa. Archangel.

Ein anderer Unterschied zwischen ihren und unseren Dörfern ist die Bauart der Häuser, die bei uns von der gewöhnlichen abweicht.

Um dem Leser irgend eine Vorstellung davon zu geben, will ich hier näher berichten wie das Haus Sawina in Miinowa — das erste, welches wir jenseit der Grenze besuchten, aussah. Es war ein reiches Haus — und im Allgemeinen in derselben Art, wie die anderen reicheren Häuser in Karelien gebaut.

Als wir aus dem Boot an's Land (*a*) stiegen, war gleich zur Linken eine Badstube (*b*), und etwas höher hinauf zur rechten Seite ein Speicher (*c*). Dann musste man an einem kleinen Felde entlang gehen, und hinter demselben sah man das Wohnhaus, kaum einen Steinwurf vom Strande entfernt. Was uns anfangs am meisten verwunderte, war dass die äusseren Wände aller Gebäude, sogar der Stube, aus unbehauenen Balken gebaut waren. Für unansehnlich wird bei uns ein Gebäude gehalten, dessen Wände nicht behauen sind, in Karelien aber werden meistens unbehauene Balken angewandt — eine Sitte die vermuthlich von den Russen stammt, denn z. B. in der Stadt Archangel haben alle aus Holz aufgeführten Gebäude solche Wände: unbehauen und nicht mit Brettern beschlagen. An der vorderen Seite des Hauses waren sieben Fenster, und in jedem sechs Scheiben; die Fenster waren sehr hoch von der Erde, so dass man kaum mit der Hand an's Fensterglas hätte reichen können, und sehr klein für ein reiches Haus — nicht höher als eine Elle. Die drei zur Linken gehörten in die Stube (*i*). Die Stube selbst lag nicht in derselben Linie mit den anderen Gemächern, sondern weiter heraus zum Strande hin, so dass das Haus eigentlich ein Winkelgebäude war. Unter den beiden mittleren Fenstern war der Eingang (bei *d*, denn der Grundriss bezeichnet das obere Stockwerk, womit die Abbildungen *B* von den geschilderten Häusern in Süd-Karelien zu vergleichen sind). Die Thüröffnung war niedrig, nicht einmal von der Höhe eines Mannes, so dass man beim Eintreten sich bücken musste, aber sie war recht breit und nach oben gewölbt (vergl. die äussere Thür des Viehhofes *e* im Bilde 123); derartige Thüren sieht man auch zuweilen bei unseren Aussengebäuden. Ob vor der Thür eine Treppe oder irgend eine Art Erker war, erinnere ich mich nicht; es kann möglich sein, gewöhnlich aber giebt es solche nicht. Eine, mit einem Haken geschlossene, Thür öffnete sich nach Innen in einen fast ganz dunklen Hausflur (unter *e*); von dem Hintergrund derselben (bei *f* im

unteren Stock) ging eine Treppe längs der linken Seitenwand, und zurück gegen die Thür und den Hof hin (*g*), so dass man, wenn man hinaufgekommen war, von den beiden erwähnten Fenstern hinaus über den Hof und den Strand sehen konnte. Dass die Hausflur so dunkel war, kam daher, weil sie durch eine Zwischendiele in zwei über einander liegende Räume abgetheilt war. Nachdem man die Treppe herauf gestiegen war, befand man sich im zweiten Stock (*e*). Der obere Raum hatte ein Fenster, in den unteren aber fiel, wenn man die Thür schloss, kein anderes Licht, als das, welches durch die Oeffnung in der Zwischendiele, die der Treppe wegen da war, hindurchdrang. Jetzt standen wir also in der ein Paar Faden breiten oberen Hausflur, das Gesicht gegen die Fenster und den Strand gewendet; wenn wir uns von hier nach rechts kehrten, kamen wir in ein schmales Gemach (*h*), welches theils ein Zimmer, denn da waren allerlei Hausgeräthe, theils noch eine Art Hausflur war; ein kleines Fenster an der Hinterwand verbreitete hier das Licht. Mitten an der linken Seitenwand war eine Thür, die in die Stube (*i*) führte; an der rechten Seitenwand waren zwei Thüren, die in zwei kleine nebeneinander gelegene Zimmer führten, von diesen war das erste (*l*) stockdunkel, das zweite (*k*) wurde durch zwei Fenster erhellt. Das letztere war das eigentliche Gastzimmer, mit mehreren Heiligenbildern verziert, vor denen kleine Lampen hingen. Ich glaube sogar mich zu erinnern, dass es auch tapetzirt war. Bevor wir in die Stube treten, wollen wir uns noch einmal in die Hausflur des oberen Stockes (*e*) begeben. Beim Eintritt, bleiben die Fenster zur Rechten, und die nach unten führende Treppe zur Linken; gerade vor uns ist eine Thür, und, wenn wir diese öffnen, kommen wir in ein Zimmer (*m*), welches zwei Fenster hat, die letzten von den sieben, die wir, als wir uns dem Hause näherten, gewahrten. Dieses Zimmer wurde auch als Gastzimmer, Gornitsa, wenn auch als ein einfacheres, benutzt; unter dieser und neben der unteren Hausflur behaupteten unsere Reisegefährten sei der Pferdestall gelegen. Im Hintergrund der oberen Hausflur ist eine Thür, durch die wir in ein grosses Gemach kommen, welches einer Wohnstube ähnlich und noch breiter, als die Hausflur und das zuletzt erwähnte Gornitsa zusammen ge-

nommen, ist: das war die „saraja" oder die Remise(*o*), wo man im Winter das Futter der Thiere hält. Die Diele war da aus unbehauenen, runden Fichtenbalken gezimmert; — — — unter der Diele war der Viehhof, wo die Kühe im Sommer gehalten werden, und wohin sowohl von der unteren Hausflur (für das Hausgesinde), als auch vom Hinterhof (für das Vieh) eine Thür ging. In die Remise führte von hinten eine breite Treppe, längs der die Heufuder hinaufgefahren werden.

Wenn ich noch hinzufüge, dass unter der Stubendiele ein 2—3 Ellen hohes dunkles Kellergeschoss (karsina) war, wo die Handmühle und anderes Stubengeräth aufbewahrt wurde, — und dass unter der Hausflur (*h*) und den beiden der Stube gegenücer liegenden Zimmern (*k* und *l*) wahrscheinlich auch ähnliche Keller waren — glaube ich, dass ich recht genau beschrieben habe, wie das Haus Sawina in Miinowa aussah. Die Wohnhäuser und die Gebäude für das Vieh sind immer in einer Gruppe, und stehen dicht neben einander; die letzteren haben jedoch eigene Wände und Dächer. Die Stube tritt immer aus der Reihe der anderen Gebäude hervor, und hat an der Vorderwand drei Fenster; des Erdgeschosses wegen sind die Fenster so hoch oben. Die Hausflur ist meistens dunkel, und die Treppe geht gewöhnlich vom Hinten derselbe nach der Thür hin.

Doch es ist schon Zeit in die Stube zu treten. Diese war unseren Stuben ziemlich ähnlich wenn auch etwas kleiner. Der einzige bemerkenswerthe Unterschied war ein an der Seite des Ofens aufgeführter schrankförmiger Bau, *kosana* (*j*), oder nach dem Russischen *runtukka*, auf den man vermittels einer Treppe hinauf steigt um zu schlafen. Er hatte zwei Thüren, eine kleinere und eine grössere. Eine Leiter führte von dort hinunter, denn durch den Kosana geht man immer in's Kellergeschoss, wohin meines Wissens keine andere Thür führt. In der Stube waren sonst zwei Fenster an der linken Seitenwand, und eines an der rechten, Bänke längs den Wänden, und hinten in der Stube ein Tisch vor der Bank. Die Wände waren von innen sehr glatt gehauen. Es mag noch bemerkt werden, dass mitten in der Stube vom Ofenpfahl (vgl. S. 113 und Abb. 111) zu der gegenüberliegenden Wand ein Brett (als Pfahlstange) ging, welches

so niedrig war, dass ein gewöhnlicher Mann gebückt darunter gehen musste, um mit dem Kopf nicht daran zu stossen.[1])

XII. Die estnischen und finnischen Küchen und Badstuben.

Auf *estnischem* Gebietgewahrt man die Kota (Küche) in beinah ursprünglicher Form, wenigstens in der Gegend von Dagden und Fellin. Im Bilde 127 sehen wir ein solches Kota-Gebäude aus Aruküla auf Dagden, wo dasselbe ebenso wie auf dem Festlande *kök* (Küche) genannt, und als solche jetzt natürlich auch benutzt wird. Dasselbe lag gang abgesondert von den übrigen Gebäuden auf einem Hof; den Grundriss dieses Hofes werden wir an einer anderen Stelle kennen lernen. Auf ebener Erde war zuerst eine Art rundes Fundament aus Stein aufgebaut, an dessen Vorderseite eine als Thür dienende Oeffnung von Manneshöhe sich befond. Das Dach dieses Gebäudes bestand aus Stangen, die oben in einen Kegel ausliefen.[2]) In der Mitte der Küche war die Feuerstelle oder der Herd, der nur von einigen Steinen umgeben war (*A*). Ueber demselben hing natürlich an dem Sparren die Kesselhakenschnur mit dem Kessel. Doch nur selten findet man jetzt noch deise Küchen in ihrer ursprünglichen Gestalt,

[1]) A. W. Erwasti. Muistelmia matkalta Venäjän Karjalassa kesällä 1879. Oulussa 1880. Seite 18—22. — Auch Friis erzählt von einem Gebäude im Russischen Karelien. En sommar i Finnmarken och Nordkarelen. Christiania 1880. Seite 322 u. 329. Die Gebäude bei den Čuden am Ojati (Wepsen) und bei den Kareliern, die W. N. Mainoff in dem illustrirtem Werke Живописная Россія. П. П. Семенова. С. Петербургъ и Москва 1881. III: 1. Seite 500—502 und 515—517, wie auch in seinem Reisetagebuche Поѣздка въ Обонежье и Корелу. С-Петербургъ 1887. Seite 130—137, beschreibt, scheinen zu dem oben geschilderten Typus zu gehören. So berichtet auch Retzius genau von einem kleineren Winkelgebäude des nowgorodischen Typus aus Impilahti in Finnland: Finland i nordiska museet. Stockholm 1881. Seite 61—64. A. I. Sjögren erzählt von Gebäuden bei den Syrjänen, die zum selben Typus gehören. Gesammelte Schriften. S:t Petersburg 1861. Bd I: 437—438. Und die Zeitung Вологодскія Губ. Вѣд. 1859 N:o 42.

[2]) „Solche Sommerküchen, zeltartig aus Stangen hergestellt" (in Livland) werden auch von Bezzenberger in „Altpreussische Monatsschrift" — Königsberg 1886. I u. II H. S. 69 — erwähnt.

da dieselben auch bei den Esten die Form von viereckigen Gebäuden erhalten haben. Sie werden an der Nordküste Estland gewöhnlich aus Lehmschiefer gebaut, der den Hauptbestandtheil des Bodens in diesen Gegenden bildet, und daher auch meist als Material beim Bau der übringen Nebengebäude dient. Bisweilen steht eine solche



Abbildung 127. Küche. Pühhalep. (Dagden). Reval.

viereckige Steinküche isolirt auf dem Hof oder an irgend einem abgelegenen Platz, bisweilen jedoch steht sie neben der Badstube, und bildet alsdann das Vorhaus derselben. Bei den Čeremissen haben wir ein Beispiel einer solchen Zusammenstellung gesehen (Seite 25), und auch in Finnland ist dieselbe allgemein verbreitet. Nicht selten dient eine solche estnische Küche auch als Schmiede. Hin und wieder

ist sie auch an die Vorratskammer oder vor den Keller gebaut, so dass man nur durch die Küche in den Keller gelangen kann. Dieses ist der Fall mit der im Bilde 128 abgebildeten Küche im Dorf Laakt im Kirchspiel St. Jürgens in der Nähe von Reval. Einen Theil vom Keller sieht man auf dem Bilde rechts. Dieses Bild giebt uns eine klare Vorstellung von diesen estnischen Küchen. Der sich vom Dach erhebende Schornstein ist nichts anderes als ein Rauchfang; der Herd ist von Innen vollkommen offen, und dem Herde einer gewöhnlichen Kota ähnlich. Was die Lage anbetrifft, so befindet er sich in der Nähe der Hinterwand. Gewöhnlich nimmt der Herd die Hinterseite der Küche ein, doch ist sein Platz überhaupt nicht streng bestimmt,



Abbildung 128. Küche. S:t Jürgens. Reval.

denn er kann sich auch in dem einen Thürwinkel befinden. An den Seiten des Herdes sind oft nach drei Richtungen hin einige Ellen hohe steinerne Wände gebaut (*B*). Das Feuer brennt auf einem, auf ebener Erde befindlichen Platze. Der Herd, welcher an der Vorderseite keine Steinbrüstung hat, ist von keiner Wölbung überdeckt, woher der Rauch frei in's Zimmer dringt, und durch die Thür oder durch die Ritzen in den Wänden hinausgeht. In der Abbildung 129 dargestellten Kota sehen wir einen solchen Herd (*a*), neben dem eine Esse (*b*) und ein Blasebalg (*c*) sich befinden. Dieses ist übrigens die vollendetste Form eines Küchengebäudes, die ich auf estnischem Gebiet angetroffen habe. Dasselbe ist ganz aus Stein gebaut, und mit

zwei Thüren und Fenstern versehen, die Wände sind mit Kalk glatt übertüncht, und das Dach ist ebenso wie die Dächer der Wohngebäude mit Ziegeln gedeckt. Diese Küche ist jedoch ohne Rauchfang.

Nur selten findet man in Estland einen besser gebauten Herd. An der oberen und vorderen Seite desselben befindet sich eine Art Wölbung (*C*), die auf ziemlich dicken Wänden ruht (Bild 130). Durch dieses Gewölbe steigen der Rauch und die Funken in den Rauchfang, der hier ebenso gebaut war wie in einigen andern Küchen. Der hier abgebildete Herd gehörte zu einer Küche, die ich in Baltischport sah; die Thür derselben befand sich in der Giebelwand, dem Herd gegenüber. — Von allen beschriebenen Küchen ist die in Baltischport die merkwürdigste, denn wir trafen da auf den ersten gewölbten Herd auf unserem Forschungsgebiet. Ein derartiger Herd ist seinem Typus nach sehr wichtig, denn auf dem nördlich vom finnischen Meerbusen befindlichen Gebiet haben wir gerade in der Gestaltung dieses Herdes den Urprung der finnischen *takka* genannten Feuerstelle zu suchen. Mehrere der mit der Badstube gewöhnlich verbundenen *finnischen Kü-*

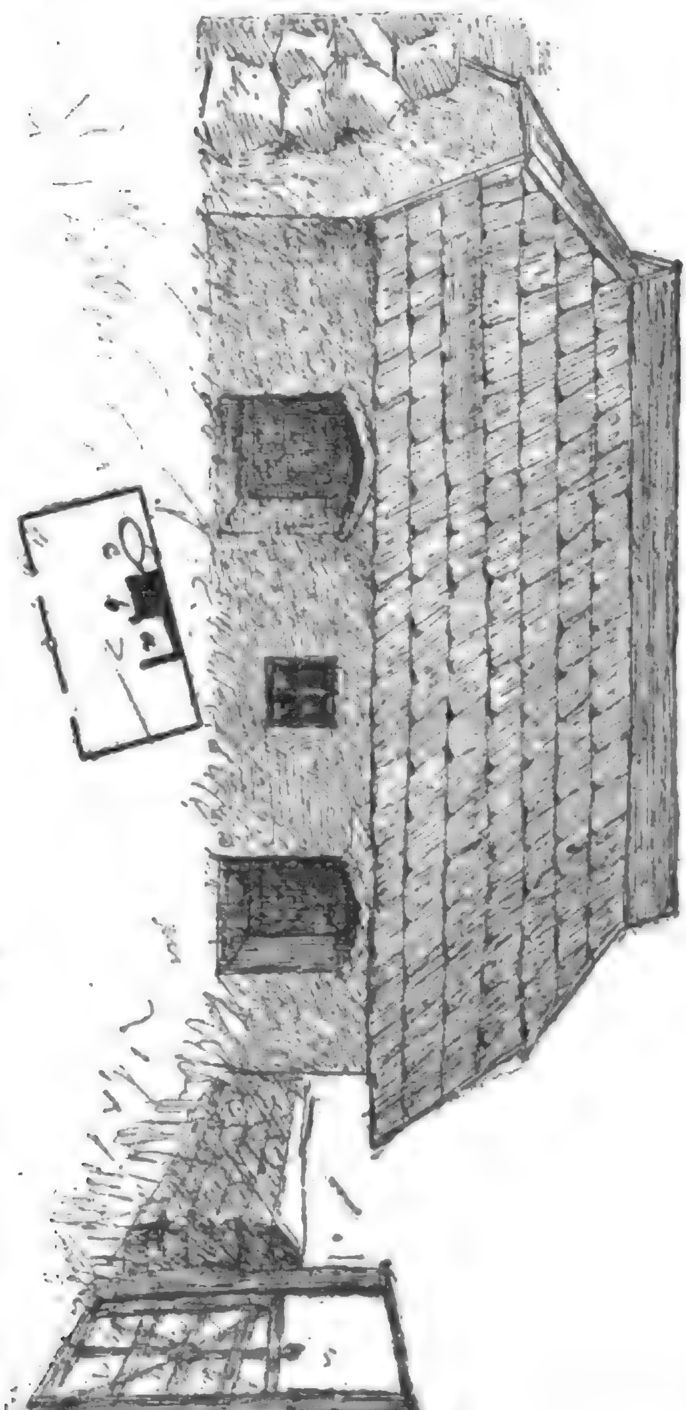


Abbildung 129. Küche. Mohn. Riga.

chen (kota) bieten uns manche zur Erläuterung dieses Entwickelungsganges wichtige Umstände dar. Ich meine nicht die finnische Kota, in welcher keine gemauerte Feuerstelle ist, sondern die, wo, ebenso wie bei den zuletzt geschilderten estnischen Küchen, ein überwölbter Herd vorkommt. Ich füge hier die Abbildung eines solchen Herdes einer Kota bei, die ich in Rengo in Tawastland gesehen habe (Bild 131). Derselbe füllt nicht mehr den ganzen hinteren Raum der Kota

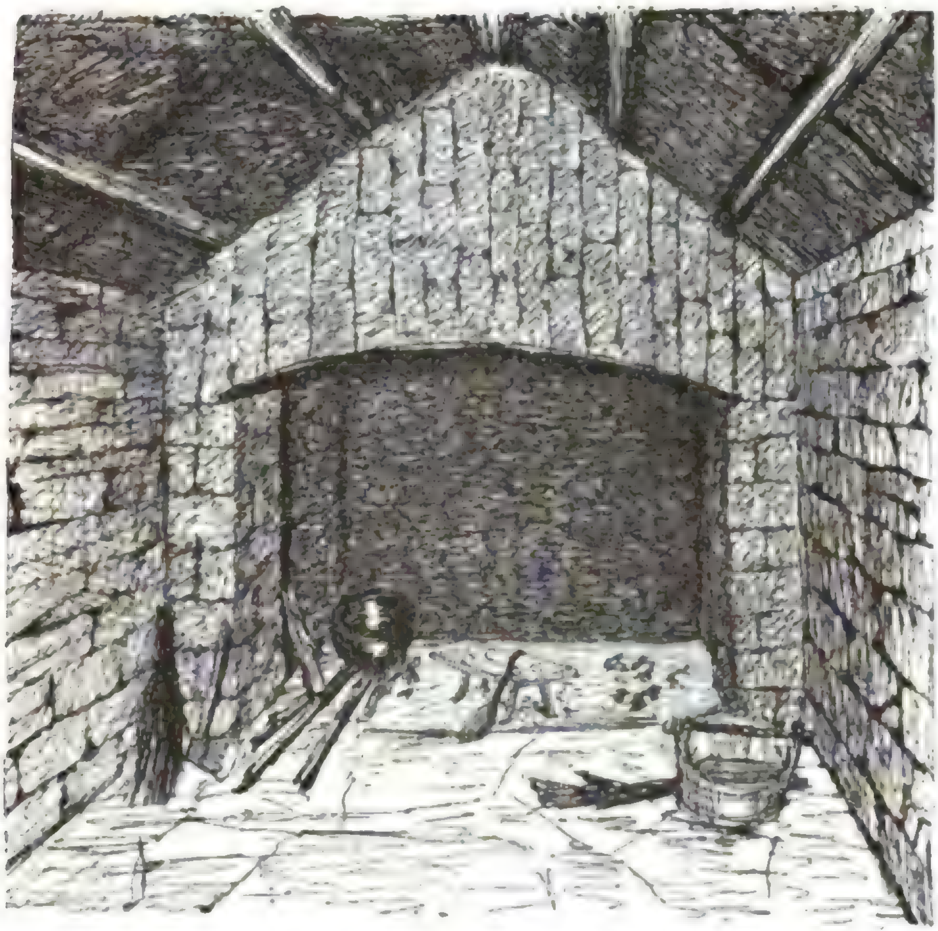


Abbildung 130. Herd der Küche. Baltischport. Reval.

aus — in der Beziehung ist dagegen der Feuerherd, Abbdg 130 mit dem Ofen Abbdg 2 zu vergleichen — sondern befindet sich in dem einen hinteren Winkel (vergl. Abbdg 5, 6, 9 und 10). Dieser Herd representirt also einen mehr ausgebildeten Typus (*D*) als der vorige. Natürlich können diese gemauerten Herde durch weitere Umbildung der Feuerstelle noch verbessert werden. Dadurch wird die Herdöffnung verkleinert, und indem man Steine auf den Boden der Feuerstelle legt (was immer geschehen muss, wenn das Gemach eine höl-

zerne Diele hat) erhebt sich der Herd über die Diele. Da man nun in einem Gehöft hat mehrere Gebäude aufführen können, in denen man zum Theil wohnt, und zum Theil Essen kocht, so macht man selbstverständlich in die ersteren eine kleine Feuerstelle — des Lichts und der Wärme wegen — in die letzteren aber eine bedeutend grössere, sogar so gross, dass man da mehrere Kessel aufhängen kann. So hat sich unzweifelhaft die finnische Feuerstelle *takka* (*E*) allmählig aus dem gewöhnlichen Herd entwickelt. Hiermit will ich jedoch kei-



Abbildung 131. Herd der Küche. Rengo. Tawastehus.

neswegs behaupten, dass diese Entwickelung erst in Finnland stattgefunden hat. Im Gegentheil veranlassen uns mehrere Gründe zu der Annahme, dass einige Formen dieses Feuerherd-typus' aus Skandinavien (wo er *stake* od. *stakke* heisst) oder überhaupt von germanischem Gebiet zu uns herübergekommen sind, denn auch dort sind die ursprünglichen Kota-herde früher allgemein gebräuchlich gewesen. Die typischen Feuerherdstellen Finnlands werden wir erst bei der Behandlung der finnischen Stuben genauer kennen lernen.

Die kegelförmige finnische Küchenkota ist übrigens in wissenschaftlichen Arbeiten früher schon genau beschrieben worden, woher ich mich mit einer Hinweisung auf dieselben begnüge[1]. — Zwei neben einander befindliche Kotas neuerer Form aus Sotkamo gewahren

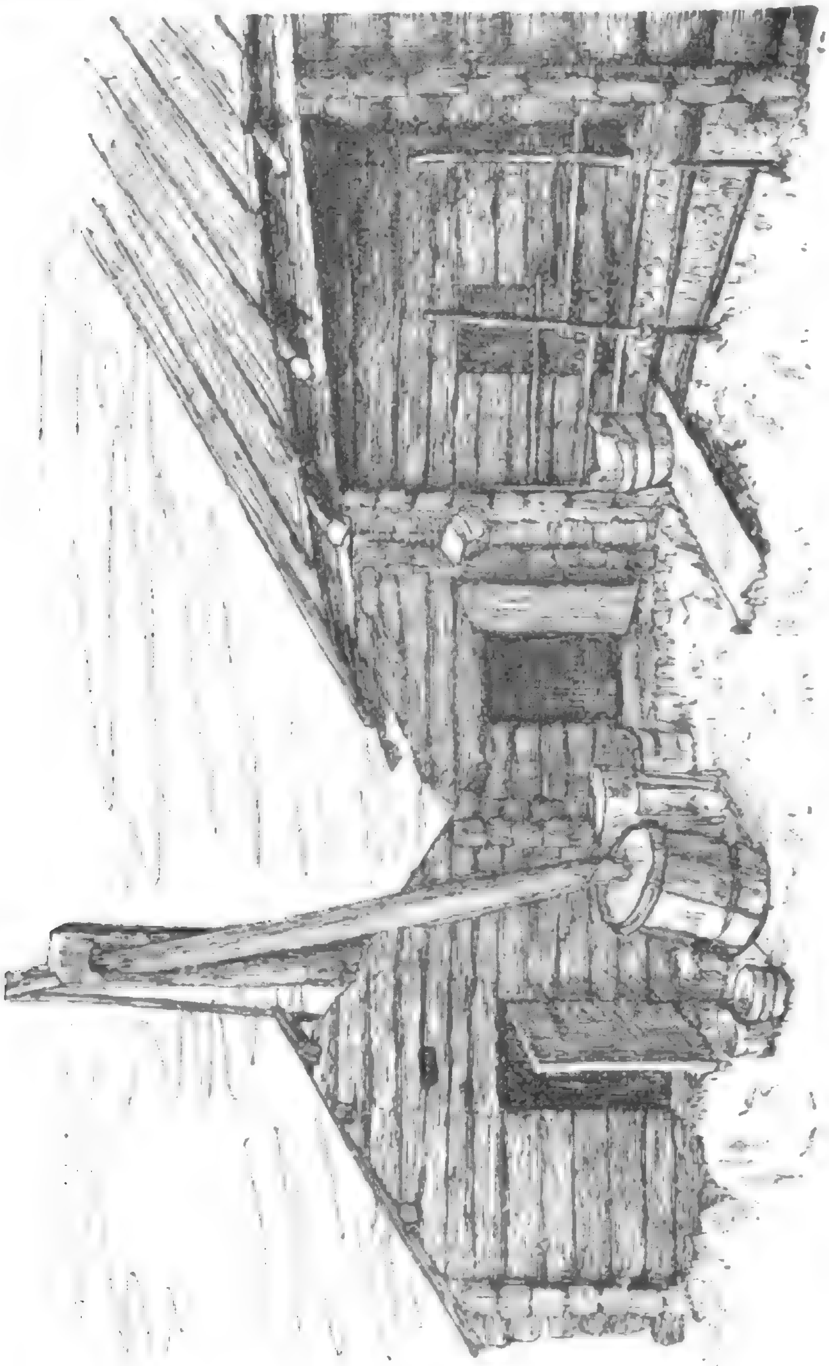


Abbildung 132. Zwei Küchen. Sotkamo. Uleåborg.

wir im Bilde 132. In beiden haben wir einen offnen Herd ohne Wölbung. Hinter der einen kota befindet sich der Brunnen. Rechts'

[1]) Man sehe vor allem A. Ahlqvists: Die Kulturwörter. Helsingfors 1875. S. 101—104, sowie Retzius' Finska kranier und Finnland i Nordiska Museet. Stockholm 1881. S. 12 und 21.

davon hat man den Viehstall. Andere viereckige Kotas werden wir bei der Behandlung der Badstuben kennen lernen.

Die *Badstuben* (saun) der *Esten* gehören zu drei verschiedenen Typen. In dem ersten (A) ist die Thür im Giebel, der Ofen in dem einen hinteren Winkel mit der Oeffnung zur Thür hin (Abbdg 133 und 134).

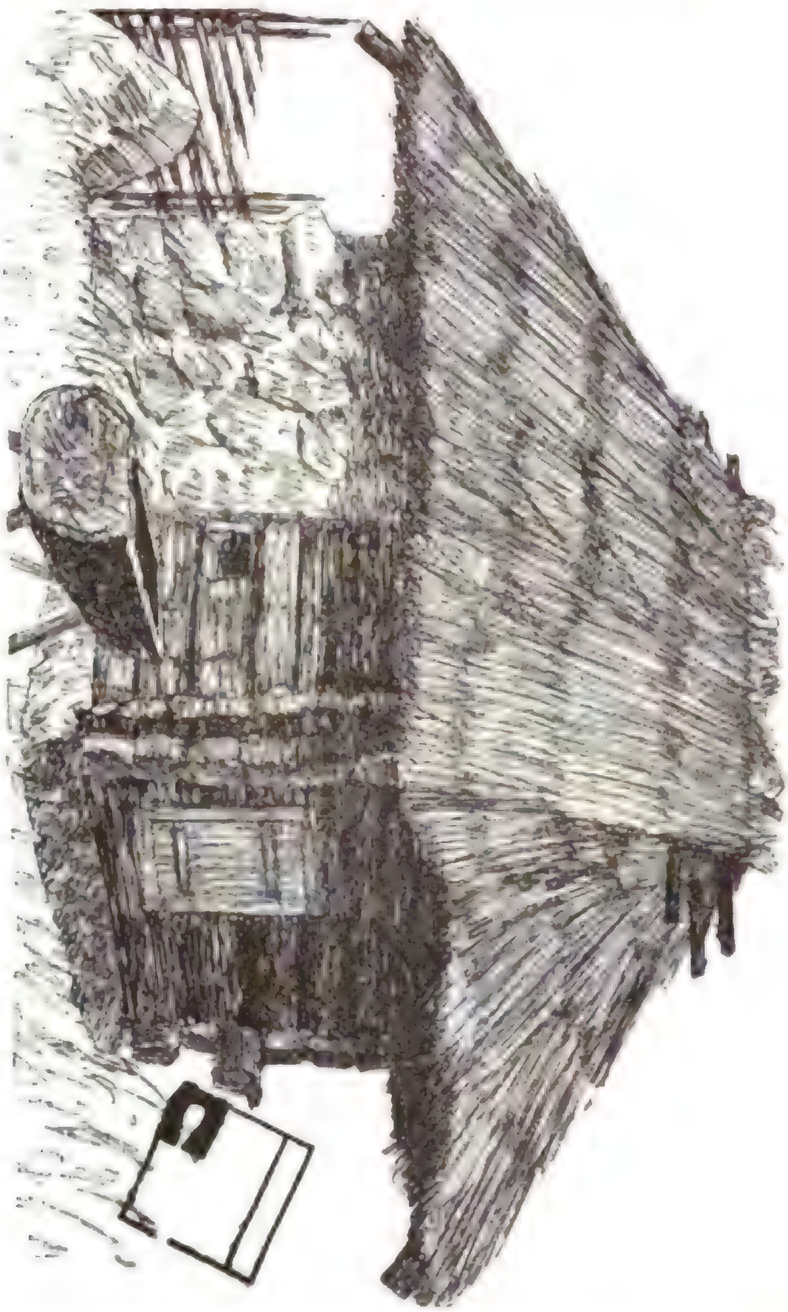


Abbildung 133. Badstube. Paistel. Riga.

In dem zweiten (B) ist die Thür der Badstube in der Seitenwand, und der Ofen in dem einen hinteren Winkel; er öffnet sich, ebenso wie im ersten Typus zur Thür hin (Bild 135). Im dritten Typus (C) ist der Ofen im Thürwinkel; die Oeffnung zur Seitenwand, also zum Ofenpfosten hin (Abbdg 136—138).

Bei Betrachtung der Badstube in Abbdg 133, sehen wir, ebenso wie in einigen andern hier abgebildeten Badstuben, dass der Ofen auch von Aussen sichtbar ist, also die Wand durchbricht. Man sagt, dass es in Oesel sogar solche Badstuben giebt, wo nur die Ofenöffnung sich in der Badstube selbst befindet, der übrige Theil des Ofens jedoch ausserhalb derselben ist. (Dampfhitze erhält man also in solchen Badstuben nur durch die Ofenmündung). Mit Erstaunen fragt man nach dem Grund einer so eigenthümlichen Bauart, die der Heizung der Badstube wenig nützlich ist, weil dabei der grösste

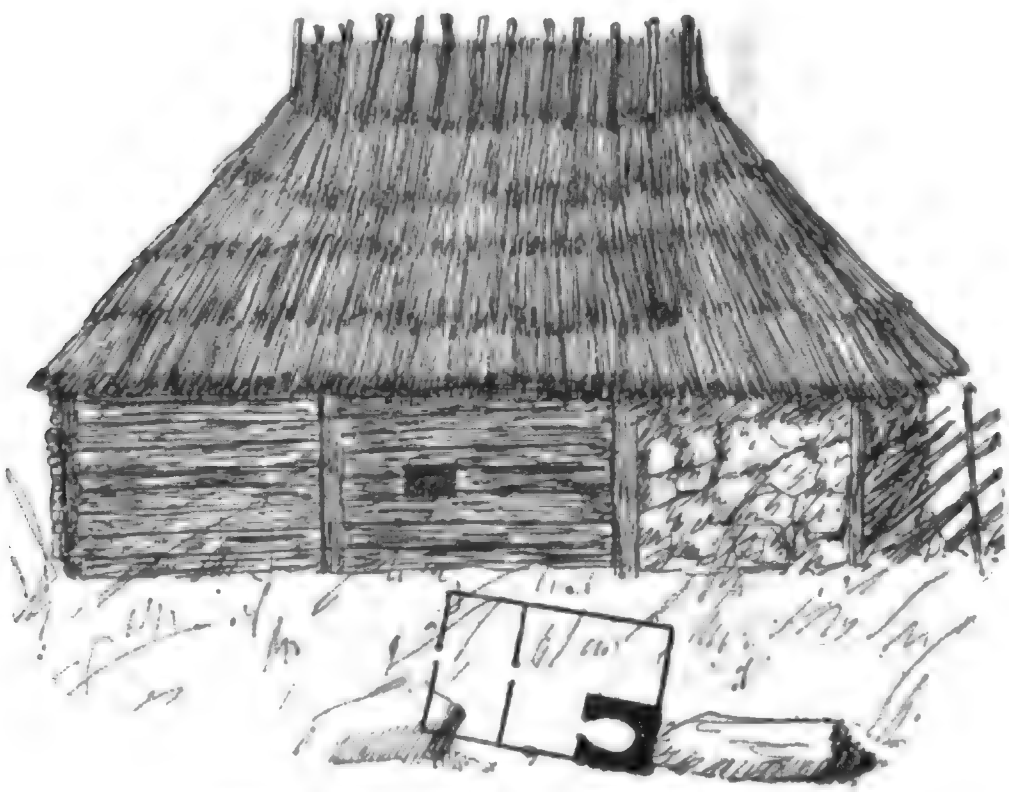


Abbildung 134. Badstube. Paistel. Riga.

Theil der Wärme in die Luft verfliegt. — Wenn wir die heutige estnische Badstube mit jenen zur Hälfte in die Erde versunkenen Riegen und Badstuben in den Wolga-Gegenden vergleichen — von denen wir im Vorigen (S. 1, 2 und 19) geredet haben, so finden wir vielleicht eine Erklärung für diesen sonderbaren Brauch. Wir wollen uns eine solche, oft am Abhang eines Berges liegende Badstube vorstellen, deren hinterer Theil sich in der Erde befindet, während das Dach fast auf ebener Erde ruht. Der vordere Theil wird von der Thürwand und von Theilen von den Seitenwänden gebildet. In derartigen

Badstuben sind die Oefen auch nicht von Balken (Wänden) umgeben, denn sie liegen direkt auf dem Erdboden, oder am Abhang. Der Hauptunterschied zwischen einer solchen Badstube und der eben erwähnten liegt darin, dass die letztere sich vollständig aus der Erde auf die Erdoberfläche erhoben, und zugleich die Steine des Ofens blos gelegt hat. Die Ursache davon, dass ich auf dem Gebiet der Wolgasippen keine derartigen, d. h. mit von Aussen sichtbaren Oefen versehene Badstuben oder Riegen angetroffen habe, mag der Umstand sein, dass man dort an Steinen Mangel leidet, woher die Oefen weit



Abbildung 135. Badstube. Paistel. Riga.

und breit aus Lehm gemacht werden; daher haben sie auch in höherem Grade als die steinernen Oefen die Stütze nöthig, welche ihnen die Wände bieten können. Aus demselben Grund ist es auch in den Gegenden der Wolga nothwendig gewesen Wände um den Ofen zu bauen, da er sich über der Erdoberfläche erhebt. Ausserdem befindet sich daselbst inwendig ein Pfosten zur Stütze des Ofens; ein solcher Pfosten kommt in keiner Badstube oder Wohnung Estlands vor. Dass die Badstuben Estlands von demselben Ursprung sein mögen wie die Riegen und Badstuben in der Wolga-Gegend, lässt sich eben-

falls daraus schliessen, dass in vielen estnischen Badstuben der Ofen in der einen hinteren Ecke sich befindet, welcher Umstand hier ebenso wie in den Wolgagegenden für ein Merkmal der Ursprünglichkeit in der Entwickelung der mit Oefen versehenen Gebäude anzusehn ist.

Zu dem ersten Typus zählen wir zwei Formen, von denen bei der einen (Bild 133) das Vorhaus fehlt; in der anderen (Bild 134) kommt es vor (der Namen desselben ist *wörus*). Die im Bild 135 abgebildete Badstube hat auch ein Vorhaus; in der Beziehung sind also die beiden letzterwähnten Badstuben einander ganz gleich. Aber



Abbildung 136. Küche und Badstube. Pühhalep. (Dagden). Reval.

ein in der letzteren befindliches Nebenzimmer hat in Bezug auf die Thür eine grosse Veränderung hervorgerufen. Wenn dieses *kardulikōp* (Kartoffelgrube) genannte Nebenzimmer nicht hier wäre, so würde die Dachfirste sich unzweifelhalb oberhalb der Thüren erstrecken, oder mit anderen Worten: Die Thüren wären in den Giebelwänden. Aber zugleich ist durch diese Flügelgebäude die Länge der Badstube zur Breite derselben geworden, d. h. die Giebelwand hat sich zur Seitenwand verwandelt, in der sich die Eingangsthür befindet. Dieser zweite Typus ist folglich in der Weise aus dem vorigen entstanden, dass das Neben-

zimmer an die Seite einer Badstube vom ersten Typus hinzugebaut ist, und dieser Zusatz hat einem solchen Gebäude eine andere Gestalt, und dem Dach eine andere Richtung gegeben. Das Dach dieser letzterwähnten Badstube ist aus Brettern zusammengefügt, wogegen die Dächer der vorigen aus Stroh waren. Auf demselben befindet sich ein hölzerner Schornstein.

Im dritten Typus ist, wie schon erwähnt, der Ofen im Thürwinkel, die Oeffnung am Thürpfosten. Dieser Typus ist auch als verhältnissmässig später entstanden anzusehen, das sahen wir wenigstens in der Wolgagegend bei Betrachtung der dortigen Badstuben

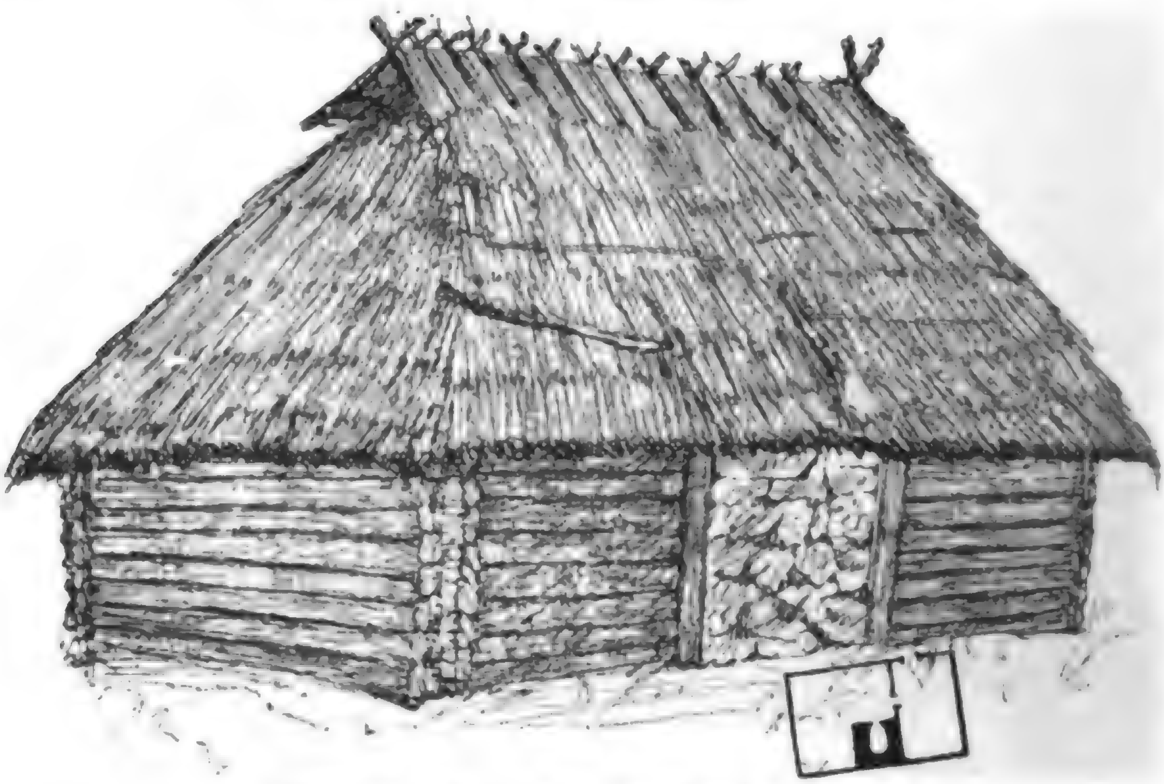


Abbildung 137. Badstube. Roethel. Reval.

und Riegen. Das Bedürfniss die Ofenöffnung heller zu beleuchten, mag ein Grund für das Entstehen dieses Typus' gewesen sein. Dieses Bedürfniss wurde um so fühlbarer, je mehr man sich an helle Wohnungen zu gewöhnen anfing. Schon aus diesem Grunde kann man diesen Typus wohl nicht für ursprünglich ansehen. — Dieser dritte Typus ist besonders dadurch merkwürdig, dass die sowohl in Estland als in Finnland dahingehörenden Badstubenformen fast die einzigen sind, die eine Kota-küche als Vorhaus haben. In Finnland kennt man wohl kaum Badstuben von den beiden ersten Typen. In den Wolgagegenden hatten die, zum mordwinischen Typus gehörenden, Badstuben

oft eine Art Vorhaus, waren aber niemals mit einem Herde versehen, und konnten folglich keine Küche sein. Im Obigen habe ich nur ein Beispiel angeführt, wo die Kuda mit ihrem Herd sich an der Vorderseite des Thürgiebels befand (s. S. 25). Aber auch diese Badstube war nicht von ursprünglicher, gewöhnlicher Form, sondern gehörte zum oben erwähnten, dritten, erst in letzterer Zeit gebräuchlich gewordenen Typus. Diese Thatsachen deuten also wohl darauf hin, dass der Ursprung einer solchen Verbindung von Küche und Badstube nicht in den Gegenden an der Wolga, sondern auf westlicherem Gebiet zu suchen ist.

Von diesem vereinigten Küche-Badstuben-Typus habe ich in Estland zwei Formen angetroffen; in der einen ist die Küche ihrer

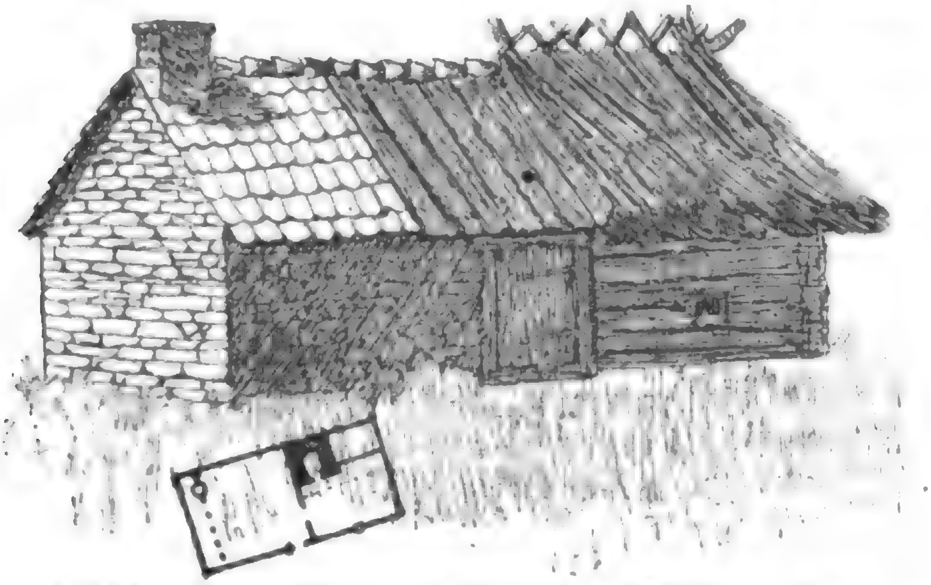


Abbildung 138. Küche und Badstube. Pühhalep. Reval.

Gestalt nach rund, und mit spitzem Dach versehen (Bild 136), in der anderen bildet sie einen viereckigen Raum (Bild 138). In Bezug auf die vorige Badstuben-Küche, die aus Pühhalep auf Dagden stammt, habe ich notirt, dass *a* das Holzwerk *mürlatid* bezeichnet, auf welchem mancherorts der Sparren *kerepū* (*b*) ruht, der wiederum den Kesselhaken *kattel-kōk* (*c*) trägt. Der Myrlat hatte dazu noch ein aus Weiden oder Pergeln geflochtenes Dach. Der Name *pārgu* dürfte wohl die Kücke oder Kök selbst bezeichnen. In der Mitte der Badstube erstreckte sich der Länge des Gemaches nach, unter der Decke ein Streckbalken *oripū* od. *hāmpalk*. Zwischen dem Ofen und der Hinterwand war eine niedrige Schwitzbank *lawa* od. *wihtlauad*.

Die *finnische Badstube* (sauna) ist oft, wenn auch nicht immer, mit der Kota verbunden. Finnische Badstuben und Oefen sind in den Abbildungen 139—150 dargestellt. Die vor der Badstube befindliche Kota ist entweder eine Pfahlkota (Abbdg 139) oder ein viereckiges Gemach; im

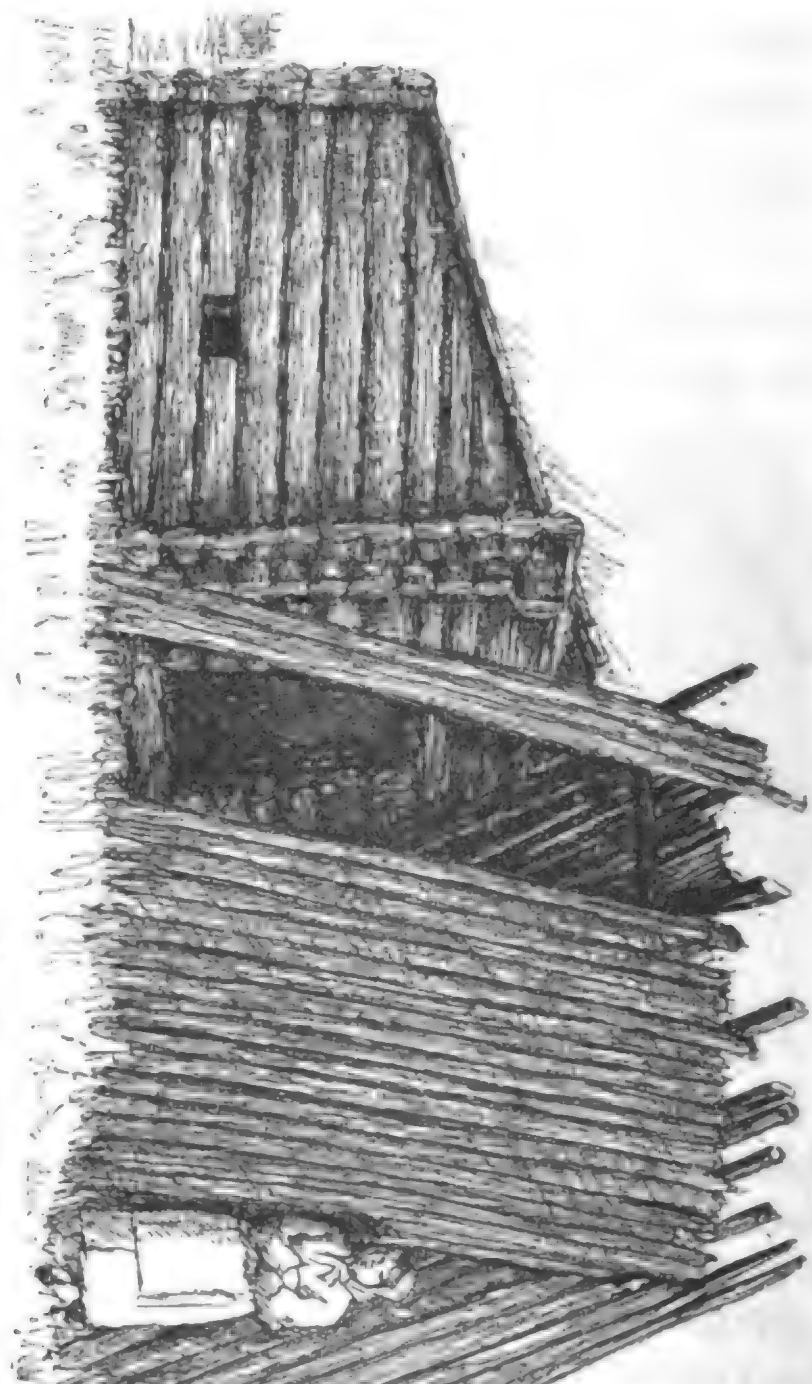


Abbildung 139. Küche und Badstube. Jäppilä. S:t Michel.

letzteren Fall wird sie mit der Badstube zusammen gezimmert (Abbdg 140, 142 und 143). Von eigenthümlicher Form ist das Dach der zuerst abgebildeten Badstube, da demselben die Firste fehlt, und es einseitig ist. Ein solches Dach haben wir schon früher einmal gesehen, näm-

lich auf dem Bilde 115 (aus Olonetz). Ein derartiges Dach hat auch die Badstube auf dem Bilde 140, das auch ein Gebäude aus Olonetz darstellt. Wie man aus dem Bilde von der Badstube Jäppiläs sieht, können solche Dächer auch in Finland vorkommen. Den in den Bildern 140 und 144 dargestellten Vorhäusern fehlt der Herd, weshalb dieselben keine eigentlichen Kota's sind. In der Kota Bild 142 ist ein eingemauerter Grapen, den man in den finnischen Küchen, und zwar mehr im Westen, oft antrifft. Der in Ost- und Nordfinnland gewöhnliche Herd hat nicht einmal Seitensteine. Im südwestlichen Finnland und in Tawastland kommen wiederum solche Kotaherde vor, wie wir sie auf dem Bilde 131 gesehen haben. Die kota im Bilde 143 hat eine Herdeinrichtung von demselben Typus, nur liegt die Feuerstelle hier schon viel höher. Gewöhnlich liegt die Badstube etwas abseits von den übrigen Gebäuden; sie befindet sich entweder neben einem Brunnen, an einem Bache, oder in der Nähe irgend eines anderen Gewässers, aus welchem das Wasser in die Badstube entweder getragen, oder durch eine derartige Einrichtung, wie wir sie im Bilde 143 gewahren, geleitet wird.

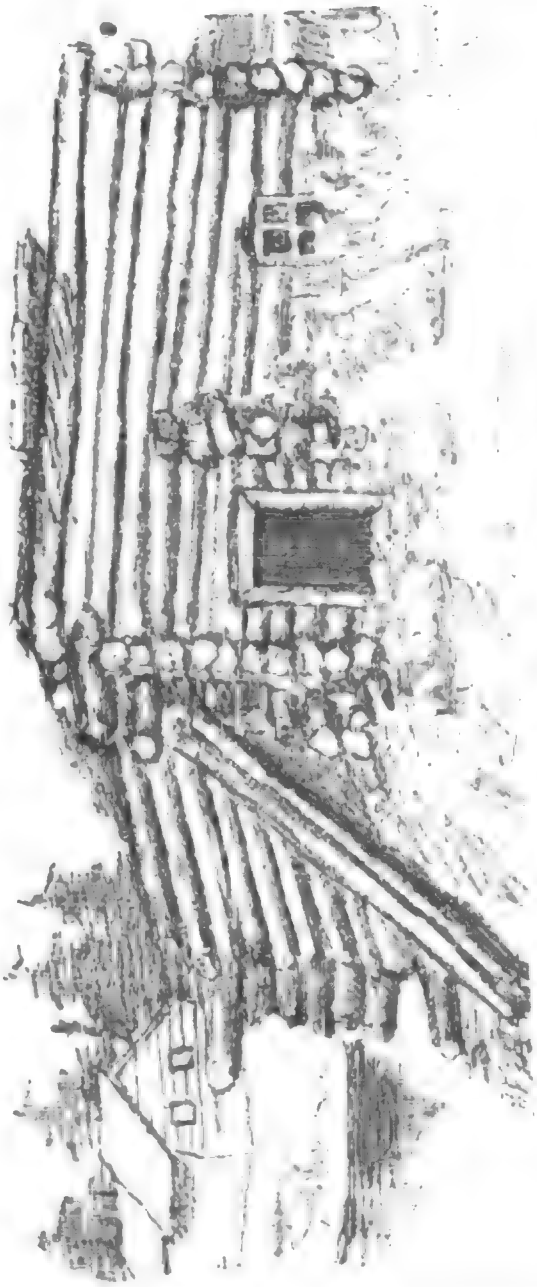


Abbildung 140. Badstube. Tuulos. Olonets.

Ihrer inneren Einrichtung nach unterscheiden sich die Badstuben in Ost-, Nord- und Westfinnland bedeutend von einander. Wie schon im Vorigen bemerkt wurde, befindet sich der Badstubenofen bei uns gleich im Thürwinkel, mit der Oeffnung zur Thür oder richtiger zur

einen Seitenwand hin (Typus *C*; sieh Abbdg. 141 und 145), denn die Thür der Badstube ist fast immer in der Giebelwand, während die Thür der Kota sich oft in der Seitenwand des Gebäudes befindet (vergl. Abbdg 142 und 143, sowie 139 und 140). Eine andere als die in den



Abbildung 141. Das Innere der Badstube. Kronoborg. Wiborg.

Typen *A*, *B* und *C* dargestellte Lage des Badstubenofens kennen wir in den Gegenden der mittleren Wolga nicht. In Finnland ist eine Lage wie in den Typen *A* und *B* für eine seltene Ausnahme anzusehn. Eigenthümlich ist jedoch, das besonders in Österbotten, bis-

weilen aber auch anderwärts, auf südwestlichem Gebiet, in Finnland sich die Lage des Ofens von der unterscheidet, die wir in den angeführten Typen kennen gelernt haben. In den Badstuben Österbotten's ist der Ofen nämlich in gleicher Weise placirt wie in den Badstuben mit russischem Typus, d. h. er steht allerdings im Ofenwinkel, jedoch

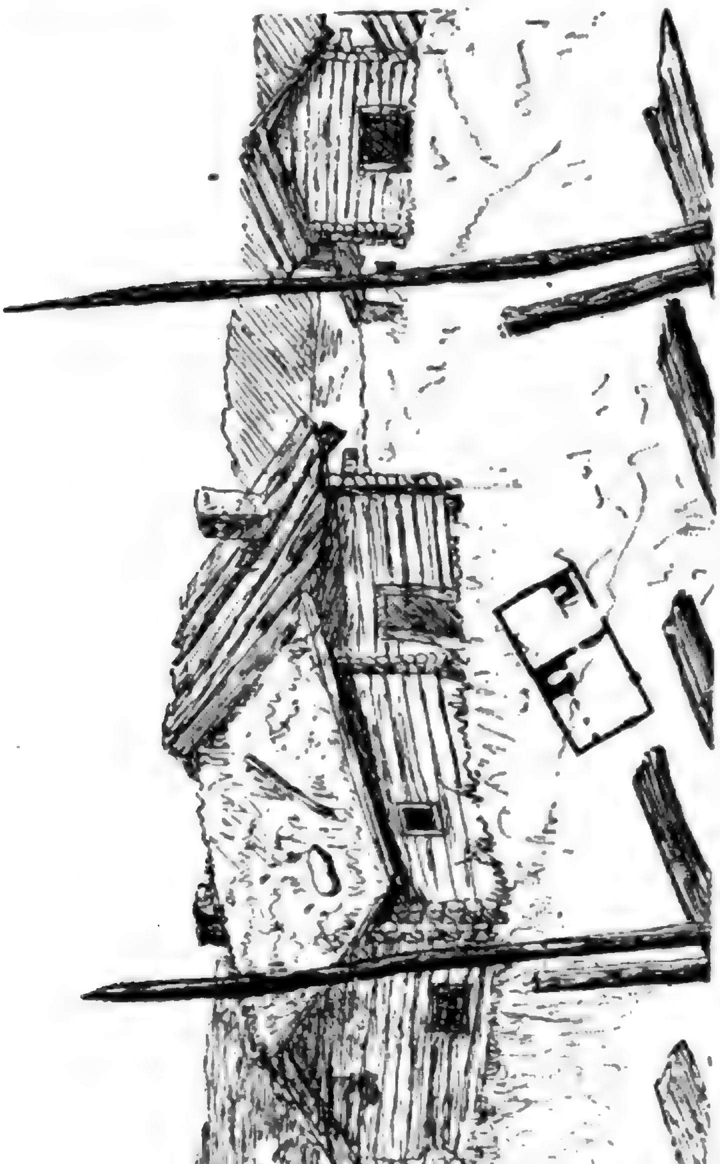


Abbildung 142. Küche und Badstube. Libelits. Kuopio.

mit der Oeffnung nach Hinten zu (Typus *D*). Dieser Umstand steht in Österbotten unzweifelhaft in Verbindung mit der Lage der Oefen in den dortigen Hütten, die, wie weiterhin genauer dargestellt werden soll, dieselbe ist, wie in den Badstuben. Hier mag nur erwähnt werden, dass sich darin wahrscheinlich der russische Einfluss auf die finnischen Gebäude geltend macht. Im übrigen Finnland muss diese Folge des russi-

schen Einflusses als Ausnahme angesehen werden (vergl. Abbdg. 146 und und 149). In Finnland wird der Ofen stets aus Steinen gebaut und das

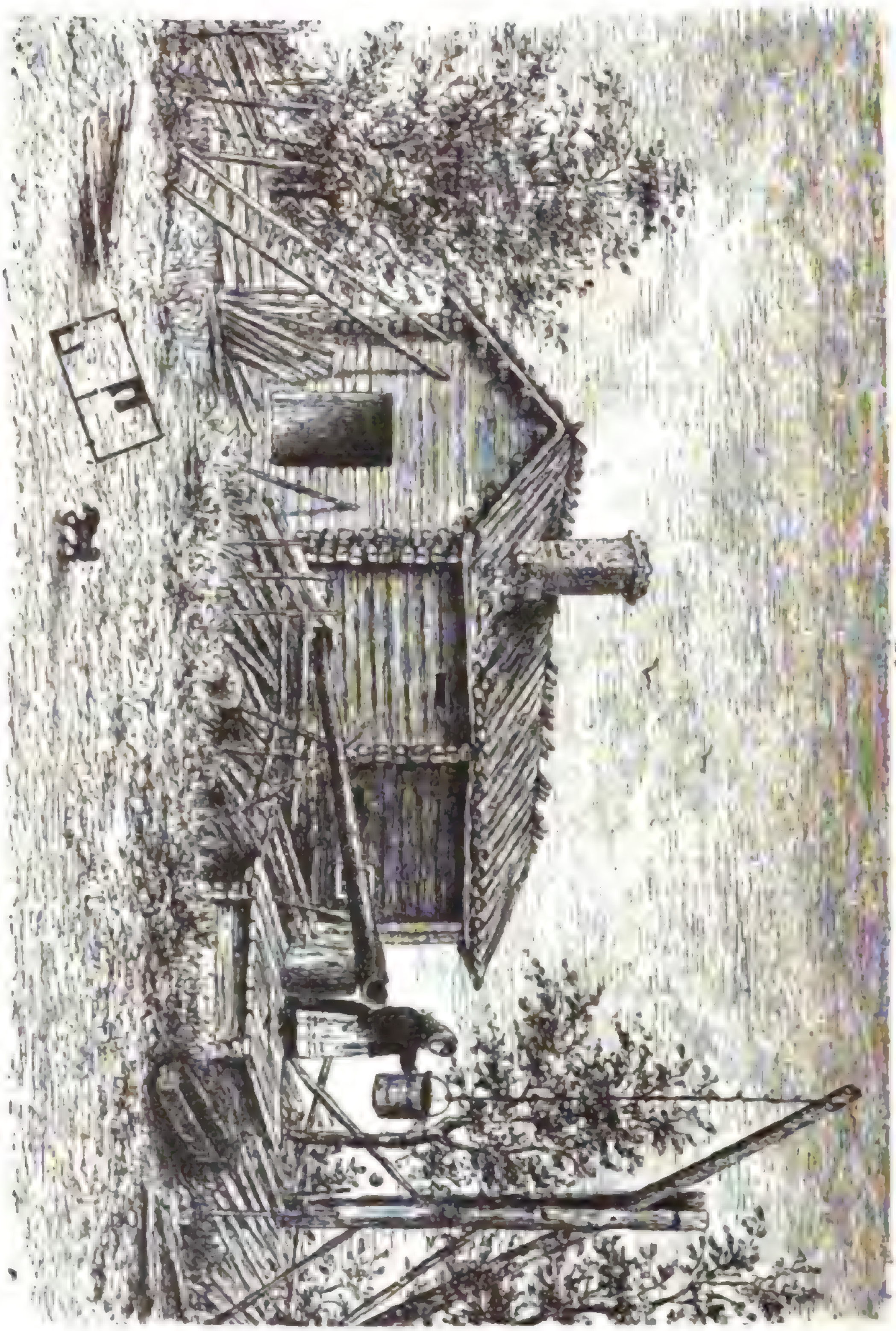


Abbildung 143. Küche und Badstube. Janakkala. Tawastehus.

Innere desselben mit verschiedenen Gewölbbogen versehn. Auf die Wölbung legt man Rollsteine, zwischen denen der Rauch in die Badstube dringt. Die alten Oefen scheinen jedoch keine Bogen gehabt zu haben;

dieselben mögen einer neueren Form angehören. In der Ecke des Ofens gewahrt man oft auch einen Pfosten (Abbdg. 141, 145 und 146), woran gewöhnlich eine eiserne Klammer für Pergel befestigt ist. Vom Pfostenende (wenigstens in den Badstuben Tawastlands) gehen zwei Bretter aus, das eine zur einen, das andere zur andern Wand (s. Bild 146). Auf diesen Brettern kann man beim Baden sitzen; ihr Name ist *selkkinen*. Gewöhnlich pflegt man auf einem besonderen Brettergerüst (parwi) zu

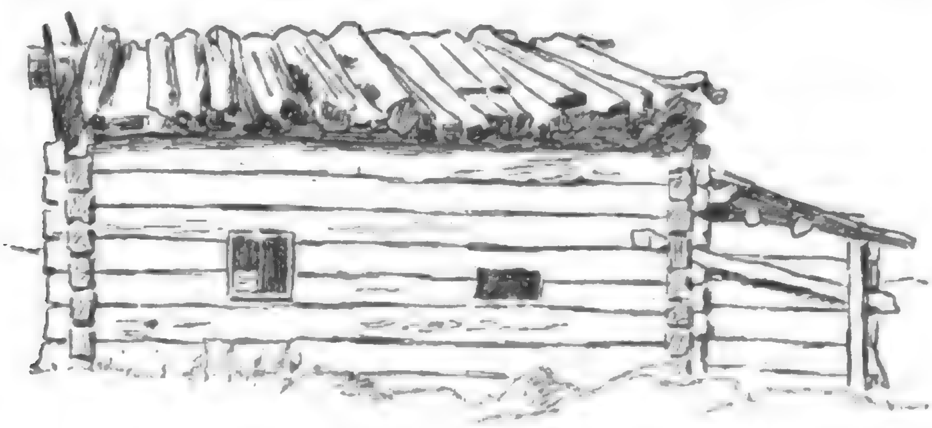


Abbildung 144. Badstube. Mouhijärwi. Åbo.

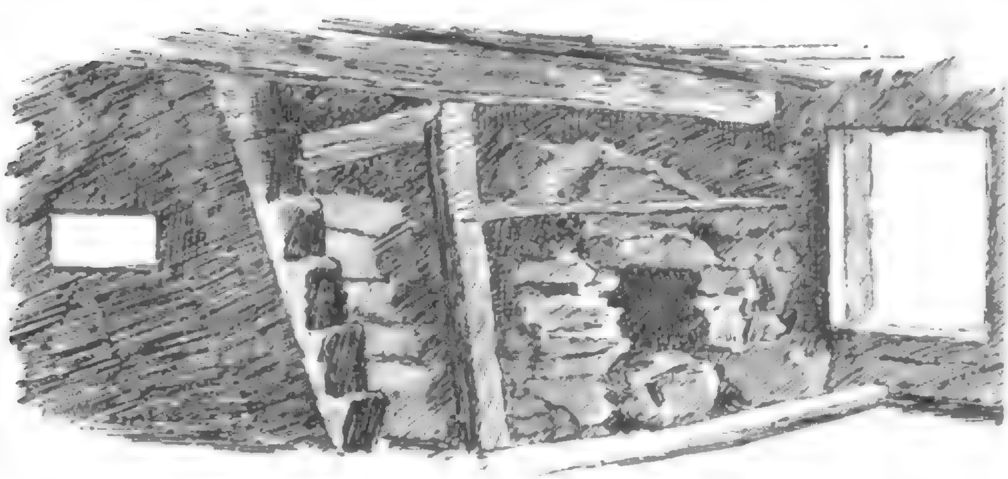


Abbildung 145. Das innere der vorigen Badstube.

baden, zu dem oft eine sehr einfache Treppe aus Balken hinaufführt (Abbdg. 145 und 146). Jetzt wird diese Treppe jedoch viel bequemer gemacht (Abbdg. 148). Auf dem grossen Brettergerüst selbst wird aber nicht immer gebadet, da an dem vorderen Rand desselben ein besondrer Brettersitz oder eine Bank zu dem Zweck angebracht ist; das Gerüst selbst dient zur Bereitung von Malz. Es erhebt sich bis auf Manneshöhe von der Diele; man kann unter demselben aufrecht

gehen, daher stört es die freie Bewegung in der Badstube nicht, obgleich es den ganzen hinteren Theil derselben, bis zur Mitteldiele ausfüllt. An beiden, dem Ofen gegenüberliegenden Wänden sind Bänke angebracht. — In Karelen ist die Schwitzbank ganz anders

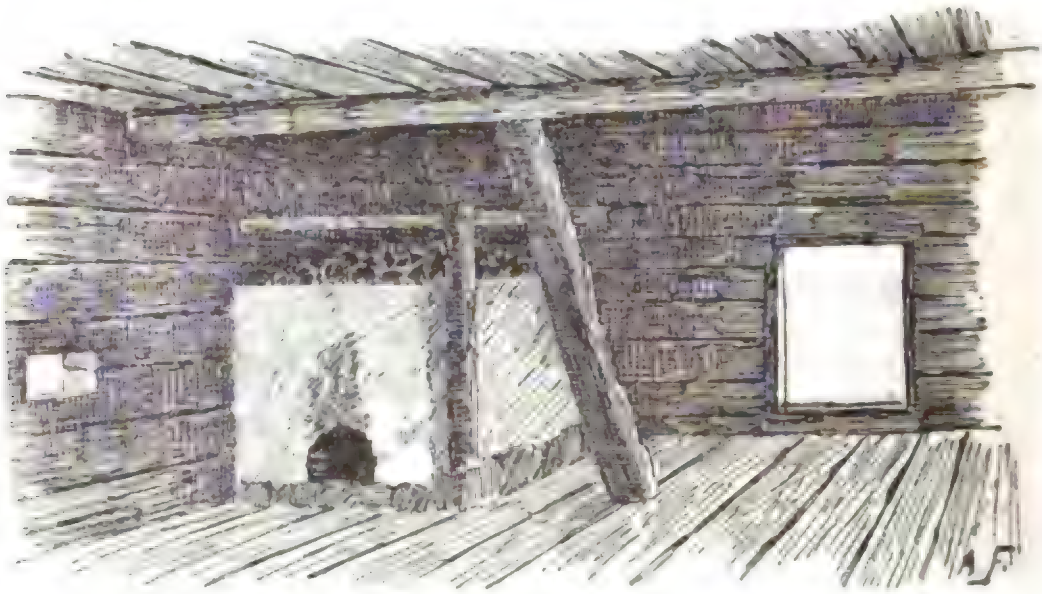


Abbildung 146. Das innere der Badstube. Rengo. Tawastehus.

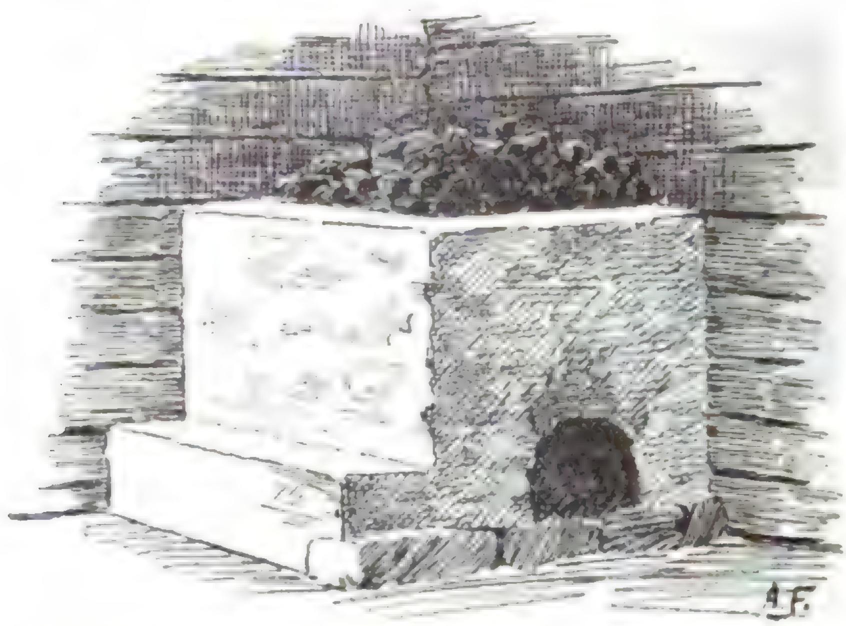


Abbildung 147. Ofen der Badstube. Rengo. Tawastehus.

eingerichtet. In dem einen hinteren Winkel, steht ein kleines viereckiges Gerüst, mit zwei bis drei Stufen (Bild 141; vergl. mit Abbdg. 25). Auf das Gerüst werden einige Bretter gelegt, auf die man steigen kann, wenn man eine grössere Dampfhitze haben will. Hier

sind alsdann zwei oder drei Schwitzbänke aufgestellt, die auf Klötzen ruhen. Längs der ganzen einen Seitenwand erstreckt sich eine Bank, die jedoch höher ist als die Schwitzbank an der anderen Seite.

Am eigenthümlichsten von allen finnischen Badstuben war die in Mouhijärwi (Abbdg. 144 und 145). Dieselbe war keine Badstube im gewöhnlichen Sinn, denn sie diente auch als Wohnung. Allerdings wohnt in Finnland mancher arme alte Mann in der Badstube des Bauers; die Sache verhält sich aber doch anders, wenn es im Hause ausser der Badstube keine andere Wohnung giebt. Dies war der

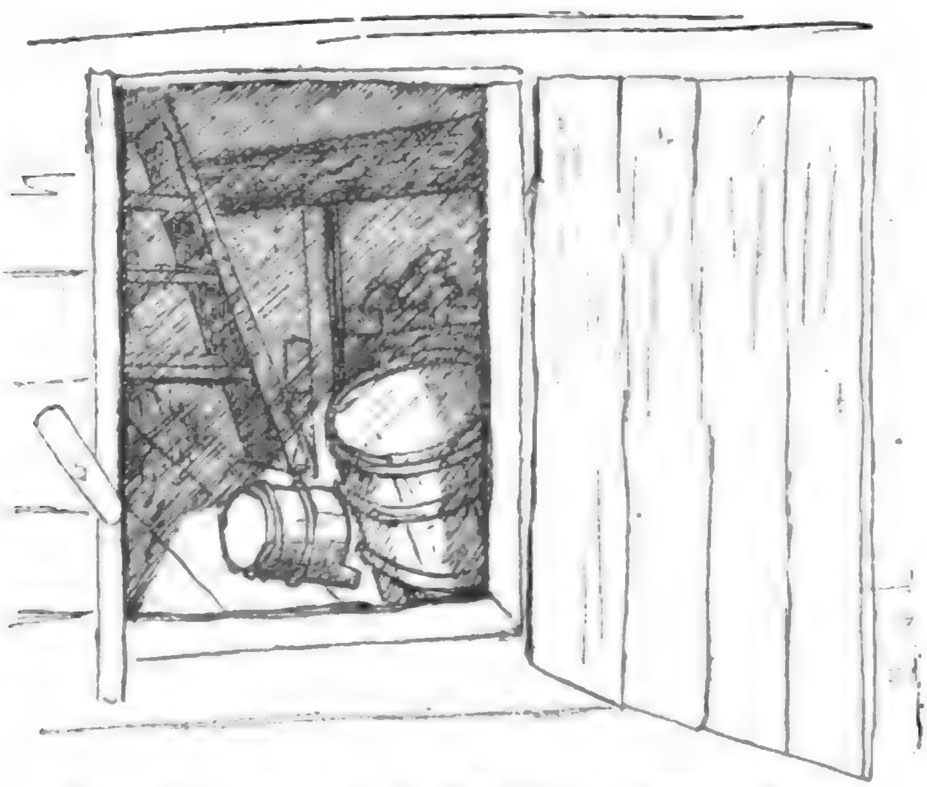


Abbildung 148. Ofen der Badstube. Libelits. Kuopio.

Fall mit der erwähnten Waldansiedelung in Mouhijärwi, die daselbst *sawupirtti* (Rauchhütte) genannt wurde. Für eine solche ist sie auch anzusehn, denn auch in Finnland sind Badstube und Wohnstube ursprünglich eins gewesen, wie es noch jetzt in Estland allgemein der Brauch ist, obgleich auch dort vielfach aparte Badstuben gebaut werden. Dieser Umstand wird noch deutlicher hervor treten, wenn wir zur Darstellung der tawastländischen Wohnhäuser kommen. Derartige Spuren gewahrt man seltener in den karelischen Rauchstuben (sawutupa).

Meistens dringt der Rauch aus den Badstuben durch die Thür hinaus. Ausserdem ist behufs Austritt des Rauches (und Schwitz-

dampfes) etwas höher — gewöhnlich in der Hinterwand — stets ein Abzugsfenster angebracht.

Der ursprüngliche Typus des Ofens ist schon oben beschrieben worden; derselbe ist aus Rollsteinen einfach zusammengefügt (*A a* Abbdg. 141 und 145). Man findet jedoch auch bedeutend mehr entwickelte Formen desselben. Einen viel besseren Ofen als man sie gewöhnlich hat, sehen wir im Bilde 146; derselbe ist schon sorgfältig gemauert worden (*b*). Dennoch ist der Pfosten noch da, um die Ecke

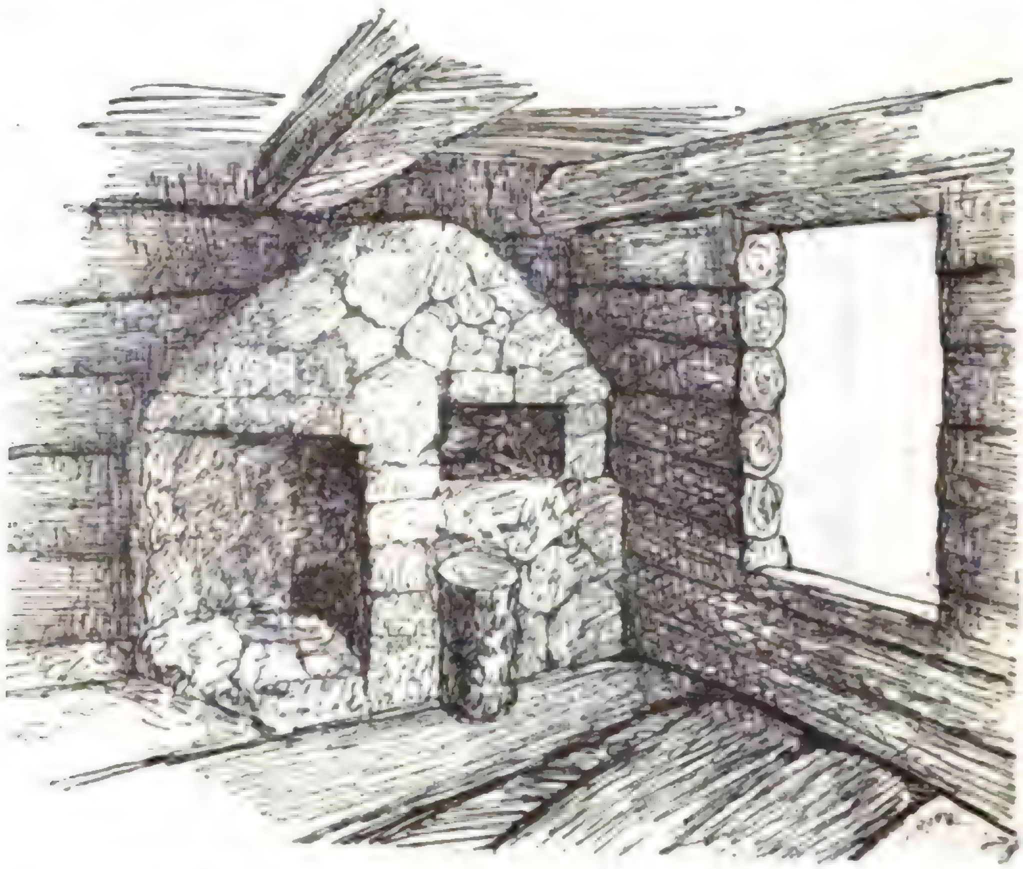


Abbildung 149. Ofen der Badstube. Libelits. Kuopio.

desselben zu stützen. Der folgenden Form (Bild 147) fehlt der Pfosten, weil der Ofen ohnehin fest genug gemacht ist (*c*). (Dass einem Ofen von der ursprünglichsten Form dieser Pfosten fehlte, hatte einen andern Grund; vergl. mit dem Bilde 25.) Ebenso verhielt es sich auch mit den Oefen der estnischen Badstuben). In der Form *d* (Bild 149) befindet sich das Gewölbe über den Steinen; das Wasser zur Erzeugung des Dampfes wird in eine besondere, oben an der Seite des Ofens befindliche Oeffnung gegossen. Diese Wölbung ist bei einem anderen Ofen noch mehr entwickelt (Bild 150); da dringt

der Dampf nicht aus derselben Oeffnung in die das Wasser gegossen wird, sondern aus einer anderen, noch höher befindlichen (*e*).

XIII. Die finnischen Riegen.

Obgleich sich die heutigen finnischen Riegen bedeutend von denen an der mittleren Wolga und in Estland unterscheiden, haben sie dennoch einige gemeinsame Eigenthümlichkeiten. Die eine Form der čeremissischen „pörtawin" Riege (C *b* in der Abbdg 11 Seite 6) steht in naher typischer Verwandtschaft zu der ursprünglichsten Form der finnischen Riege. Man kann auch die ursprüngliche finnische Riege für eine entwickeltere Form derselben ansehen. Der Unterschied zwischen der finnischen Riege, und der in den Wolgagegenden, ist dadurch entstanden, dass das Getreide in Finnland wenigstens zum Theil in der Riege selbst gedroschen wird, und nicht ganz und gar ausserhalb derselben, wie es bei den Čeremissen u. Mordwinen der Fall war. Ein solches Verfahren ist der Grund dazu, dass die Sparren sehr hoch liegen, woher auch die einfachsten Riegen bei uns viel höher sind als an der mittleren Wolga. Daher finden wir bei uns einen neueren, mehr entwickelten Riegentypus (*D*), in dessen Urform Riege und Tenne vereinigt sind (Abbdg. 151 und 152). — Die estnische Riege dagegen ist der finnischen etwas mehr ähnlich, in der Hinsicht, dass auch da die erste Verrichtung (das an die Wand schlagen) in der Riege selbst ausgeführt werden kann. Aber da dieselbe auch bewohnt wird, und der Ofen der

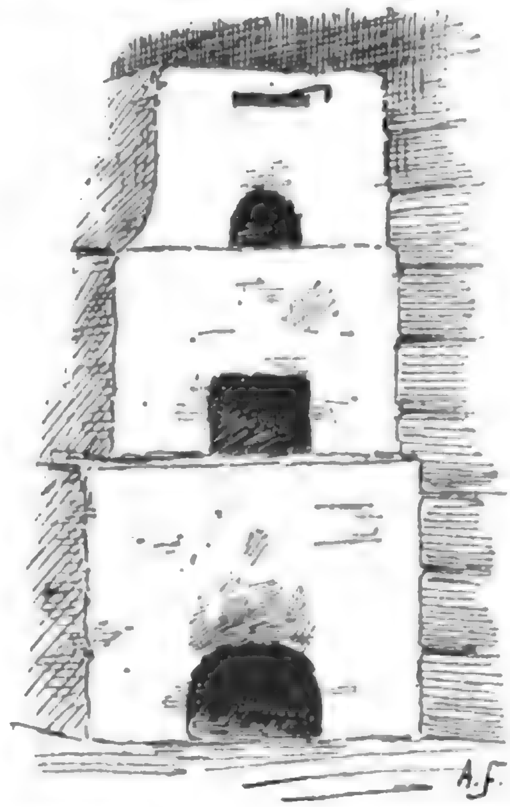


Abbildung 150. Ofen der Badstube. Rengo. Tawastehus.

estnischen Riegenstuben einen durchaus andern Typus hat als die finnischen Riegenoefen, so gehört diese Riegenstube zu einem ganz anderen Bautypus.

In Finnland giebt es eigentlich zwei Arten Riegen. Die eine ist die Urform (Typus *D* oder hier *A*), von der soeben erwähnt worden ist, dass sie auch als Tenne benutzt wird. Diesen Typus trifft man in den östlichen Theilen Finnlands an. Dort giebt es also keine besonderen Tennen, ausser in Herrenhöfen, wo man angefangen hat, für das Dreschen besondere Tennen zu bauen, die ihren Namen wenigstens aus Russland erhalten haben (kuomina, гумно), wenn die

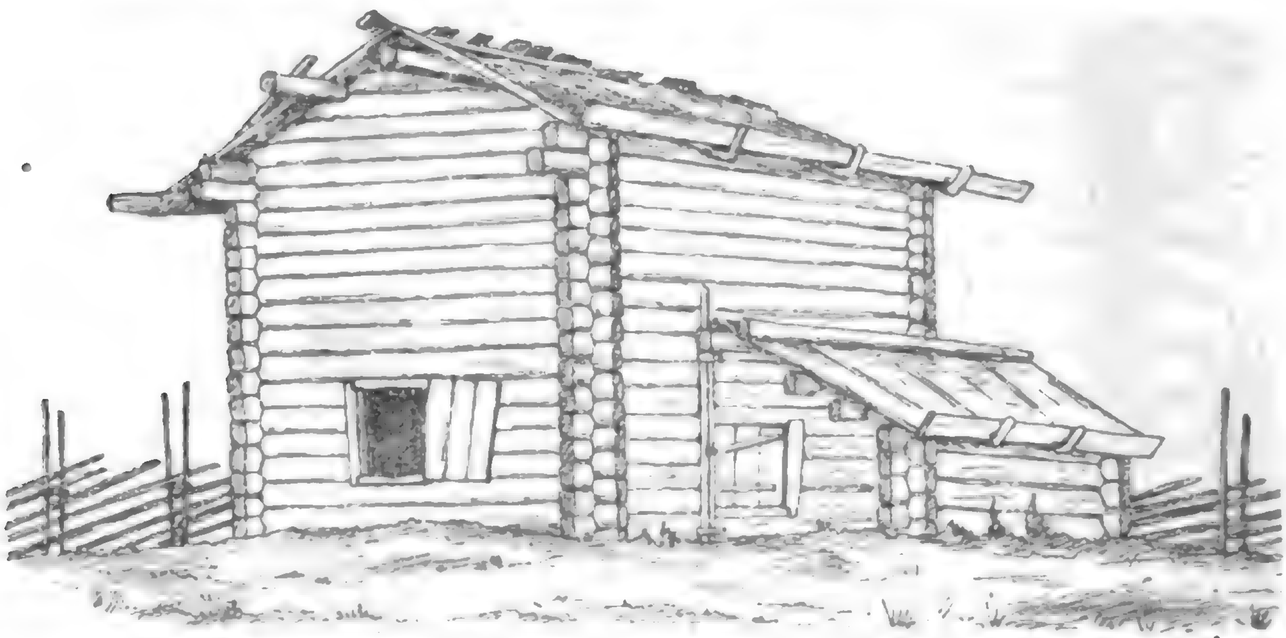


Abbildung 151. Riege. Hiitola. Wiborg.

Form auch nicht von dort entlehnt ist. Daher werden alle mit dem Dreschen verbundenen Verrichtungen in der Riege selbst ausgeführt, wenn dieselbe keine Tenne hat. Nur an der Seite der ersten, Abbdg. 151 dargestellten Riege ist ein kleines, mit schrägem Halbdach versehenes Häuschen für Kaff. Dasselbe hat in Karelen viele Namen: *ruumenhuone*, *ruumenus*, *kylkiäinen* od. *latukka*. Eine derartige Riege wird stets mit einem Fussboden aus Lehm, Kaff und Sand versehen, und mit Theerwasser begossen, woher dieselbe feucht bleibt, und weder platzt noch stäubt. In den grösseren Riegen giebt es sechs, und in den kleineren 4 ziemlich dicke Tragbalken (kannatusorsi), nämlich auf jeder Seite 3 oder 2 über einander, in einer Entfernung von

ungefähr zwei Ellen von einander. Die zwei untersten Balken (alapelsimet, *a* im Bilde 153), die nah von den Seitenwänden sind, haben keinen anderen Zweck, als das von einem Balken zum anderen rei-



Abbildung 152. Riige. Muhos. Uleåborg.

chende Aufsteckbrett (ahdinlauta) zu tragen. Auf diesem Brett steht man beim Aufstecken, und kann es längs diesen Balken hin und her schieben, je nachdem das Aufstecken es erfordert. Die beiden oberen, auch paarweis gelegenen Stützbalken — das Bild 153 zeigt nur die unteren von diesen (*b* yläpelsimet) — tragen die Sparren, auf die man die aufgesteckten Garben zum Trocknen legt (vgl. *e* im Bilde 4). Die Decke ruht in der Mitte und in der Nähe der Seitenwände auf den Streckbalken (*c* kurkiainen und *d* ryöppiäinen); die Enden der Mittelbalken sind in den Wänden sichtbar, die Enden der Seitenbalken dagegen nicht. Bisweilen besteht die Thür der Riege aus zwei Theilen, und jede Hälfte kann man nach Art des Schubfensters auf Leisten zur Seite schieben (Abbdg. 152).

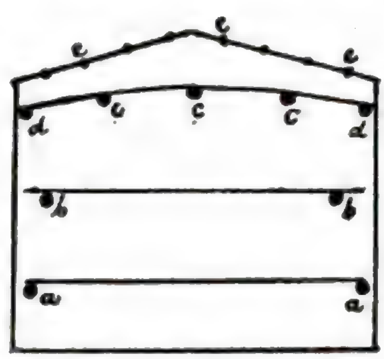


Abbildung 153. Durchschnitt der Riege. Jäppilä. S:t Michel.

Zu diesem Typus gehört noch ein Riegengebäude, wo zwei Riegen mit einander verbunden sind — denn auch hier hat man keine besondere Tenne, obwohl diese Riegen mit einem dritten zwischen

ihnen stehenden Gebäude zusammenhängen, welches auch keine Tenne ist, sondern eine Scheune, die zur Aufbewahrung von Stroh dient. Daraus geht hervor, dass man in diesen Riegen auch drischt.

Eine andere Art finnischer Riegen ist die, welche eine besondere Tenne hat, in der das Getreide gedroschen wird (*B*). Diesem Typus zähle ich eine Riegenform zu, die ich in Ingermanland gesehen habe (Abbdg 155). Da ist die Tenne als besonderes Gebäude in die Riege eingefügt (*B a*). In der Nähe der Thür ist ein kleines Wetterdach. Das Getreide wird auf der Lehmdiele der Tenne gedroschen; auch die Riege hat einen solchen Fussboden, obgleich in Ingermanland steinerne Dielen — die in den estnischen Riegenstuben stets vorkommen — äusserst selten sind. Eine Decke gab es nicht, auch

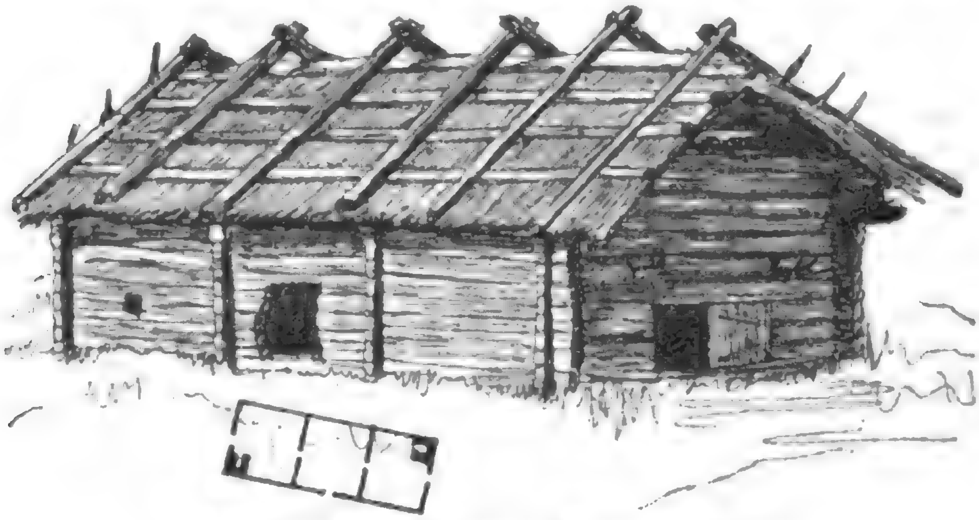


Abbildung 154. Riege. Muhos. Uleåborg.

keine besonderen Balken für die Aufsteckbretter. Die Thür zwischen Riege und Tenne wurde „Fenster“ genannt.

Zu diesem Typus gehören auch die grossen Riegengebäude, die in den westlichen Gegenden Finnlands allgemein sind. Sie haben nicht nur eine Tenne, sondern am anderen Ende des Gebäudes befindet sich regelmässig noch entweder eine Strohscheune (*B b* Abbdg. 156), oder eine andere Riege (vergl. Abbdg 154), woher in diesen Gebäuden die Tenne sich zwischen beiden Riegen befindet (*B c*). Man trifft jedoch auch solche Verbindungen an, in denen die Riege, Tenne und die Scheune in einer Linie liegen; die zweite Riege ist als Winkelgebäude an die Seite der Tenne gefügt (*B d*). Unter der Abbdg 156 dargestellten Tenne befand sich eine Kaffscheuer,

wohin der Kaff durch eine Oeffnung in der Tennendiele geschüttet wurde. — In Satakunta, und vielleicht auch an andern Orten unterscheidet man an der Riegendiele (tapanto) zwei Abtheilungen. Die eine umfasst den Theil der Diele, der sich zwischen dem bei dem Thürpfosten befindlichen Ofen und der Hinterwand befindet; dieser Theil der Diele ist zugleich etwas höher als der andere. Diesen hinter dem Ofen befindlichen Theil der Riege nennt man *lawan-alusta* (unter der Schwitzbank). Diese Benennung ist aus der Zeit verblieben, wo Riege, Badstube und Wohnstube aus einem gemeinsamen Gemach be-

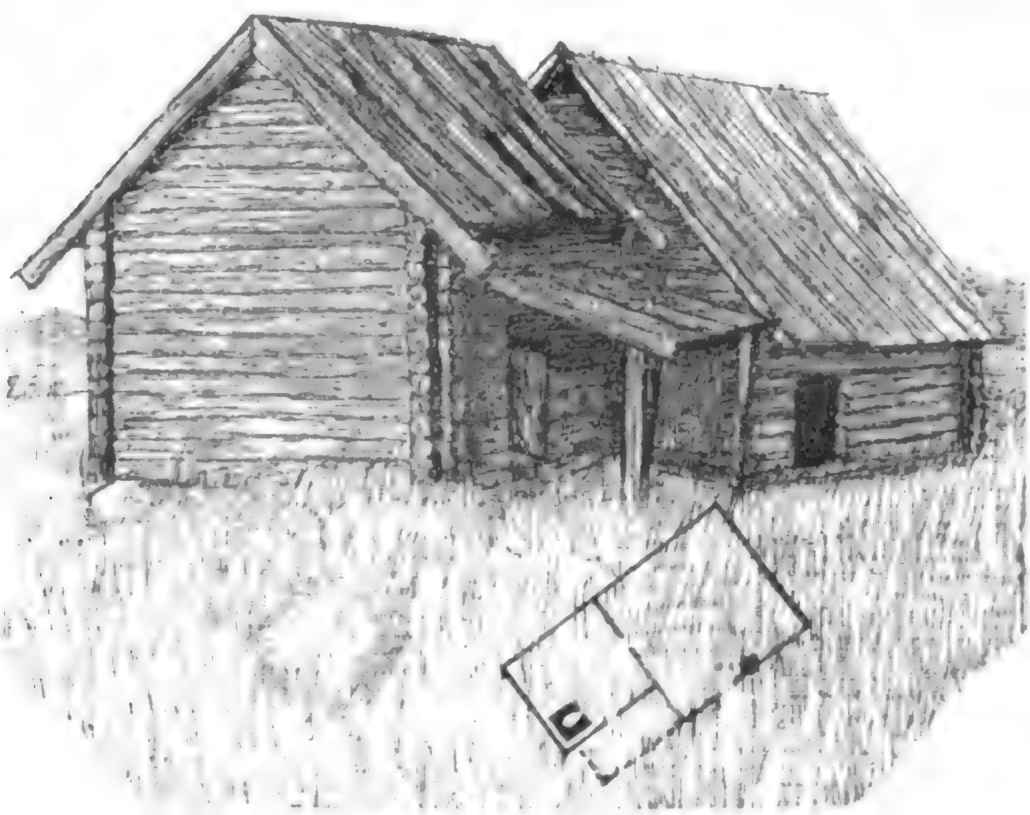


Abbildung 155. Riege. Duderhof. S:t Petersburg.

standen, wo man also, wie es noch jetzt bei den Esten zu geschehen pflegt, das Getreide drosch, und zugleich im selben Raum badete und sogar wohnte (vergl. die Badstube 144 u. S. 151). Die Riegen Westfinnlands haben kein Aufsteckbrett und die Sparren und ihre Stützbalken (partten niskat) befinden sich etwas mehr unten. Es giebt übrigens sogar drei sehr dicke Stützbalken in gleicher Höhe, denn die Riegen im südlichen Österbotten, in Tawastland und in Westfinnland sind verhältnissmässig viel grösser als die im übrigen Finnland. In Savolax und Karelen wird das Getreide das ganze runde Jahr hin-

durch, je nach Bedarf gedroschen, und wird daher in irgend eine Umzäunung in der Nähe des Feldes oder der Riege aufbewahrt (nach russischer Art), wo es als Beweis wom Wohlstand des Besitzers liegen bleibt. Um seine Ehre zu retten, kauft man lieber Getreide, als dass man den Schober niederreist, selbst wenn er zu verderben anfängt. Einen solchen Brauch kennt man weder in Tawastland, noch im westlichen Theil Finnlands, nicht einmal in Estland. Da versucht man im Gegentheil schon im Herbst sobald wie möglich alles Getreide zu dreschen. Dieser Brauch erfordert aber natürlich grössere Riegen, und daher ist es der eiligen Arbeit und der Menge des zu dreschenden Gestreides wegen unumgänglich nothwendig gewesen Tennen zu bauen, um so mehr da man dann das Getreide bei jedem

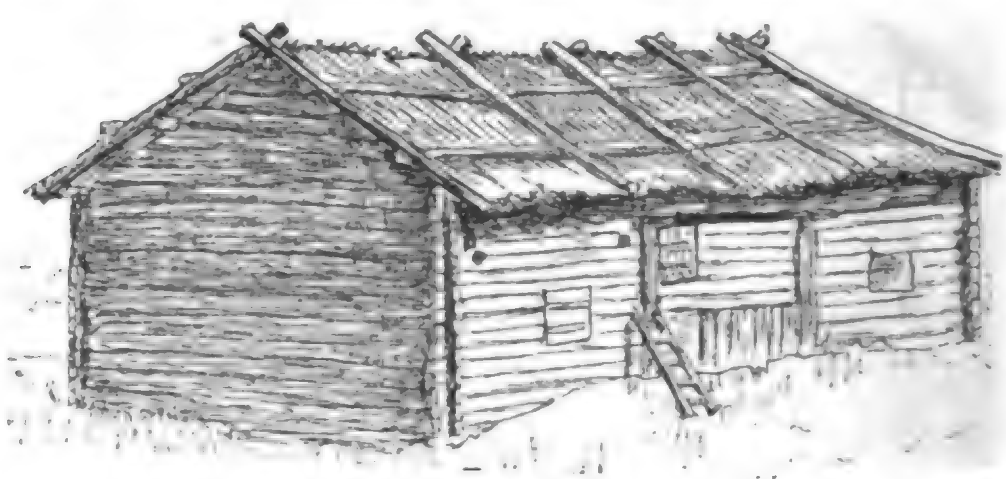


Abbildung 156. Riige. Östermyra. Wasa.

Wetter dreschen kann. — Es ist schon erwähnt worden, dass die Stützen der Sparren in den Riegen vom zweiten Typus so niedrig sind, dass man unter denselben kaum aufrecht gehen kann. Statt diesen hat man etwas höher andere Stützen, die natürlich kleiner sind als die unteren; sie werden *tuliorret* (Feuersparren) genannt. Auf dieselben reiht man die Stangen (wartaat od. loitot) auf, welche die aufgesteckten Garben zusammenhalten, so dass sie aufrecht verbleiben. Das Gitter wiederum hindert das Getreide in den Ofen zu rieseln. Innerhalb der Thür und oberhalb des Platzes vor dem Ofen sind kurzere Sparren (rikkoparret oder etehiset); das eine Ende derselben ist in der Thürwand, das andere auf dem ersten langen Sparren.

Damit der Ofen in der Riege stärkere Wärme von sich geben

kann, muss er fester gebaut sein als der in der Badstube (Abbdg 157—160). In der Badstube wird auch das Innere des Ofens in verschiedenen kleineren Gewölbbogen geformt, in der Riege dagegen wird gewöhnlich aus harten Steinen eine geschlossene Wölbung gemacht. Die Seiten (oheet) des Herdes werden auch aus solchen Steinen gebaut; zur Herdplatte (arina) taugen auch gewöhnliche. Aus diesem Grund dringt die Flamme aus der Ofenöffnung, und um Feuerschaden zu verhüten ist oberhalb der Oeffnung ein Stein (lieskakiwi) angebracht (Abbdg 159), der die Flamme vertheilt, und sie hindert, zu hoch zu steigen. Zu demselben Zweck hat man angefangen,

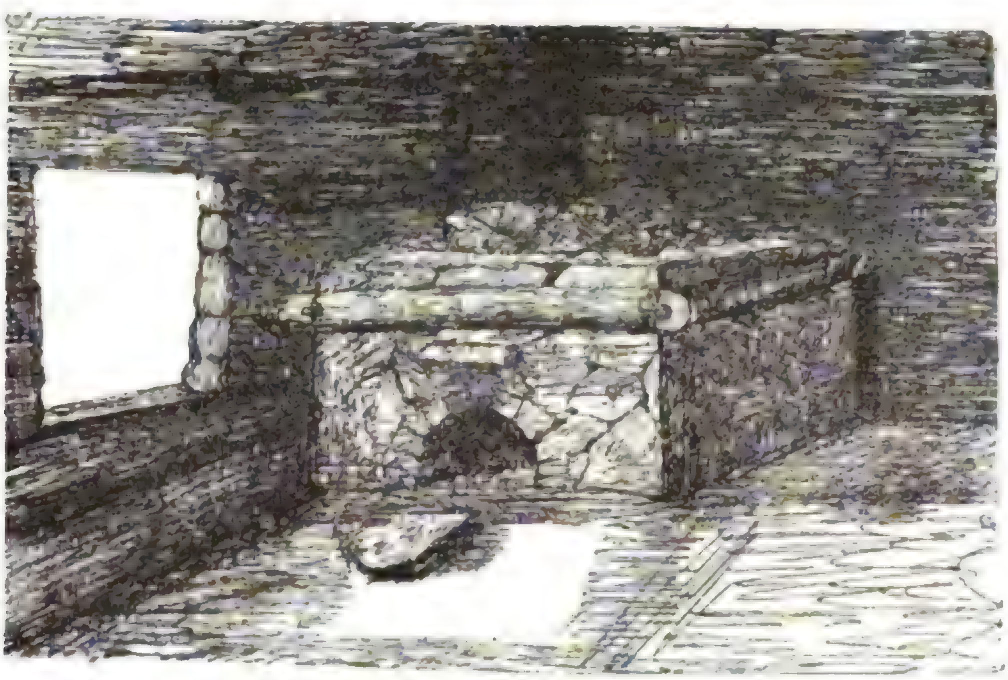


Abbildung 157. Ofen der Riege. Muhos. Uleåborg.

die Ofenöffnung mit einem besonderen s. g. Rauchkorb oder Vorbau (myssy, koppoli) zu versehen (Abbdg 160). Derselbe dient auch zur Vertheilung des Rauches, der dann aus den darin befindlichen Rauchlöchern hinausdringt. Da früher beim Bau der Badstuben- und Riegenöfen eigentlich weder Lehm noch Mörtel angewandt wurde, so hat man angefangen dieselben am oberen Rand mit einem s. g. Kummerholz (ränkipuu) zu umschliessen (Abbdg 157). Ebenso wie das Dach des Herdes ganz geschlossen ist, kann auch der Ofen selbst von Oben ganz glatt gemauert sein (Abbdg 158—160), obgleich ein blos steinerner Ofen, wie in der Riege Abbdg 157, sicherlich älterer Form ist. Wenn

der Herd verschiedenen kleineren Gewölbbogen versehen ist, so dass der Rauch zwischen dieselben zu dringen vermag, so kann er auch nicht von Oben geschlossen sein. So mag es sich auch mit diesem Ofen verhalten. In diesem Fall baut man bisweilen auch oben auf die Steine eine

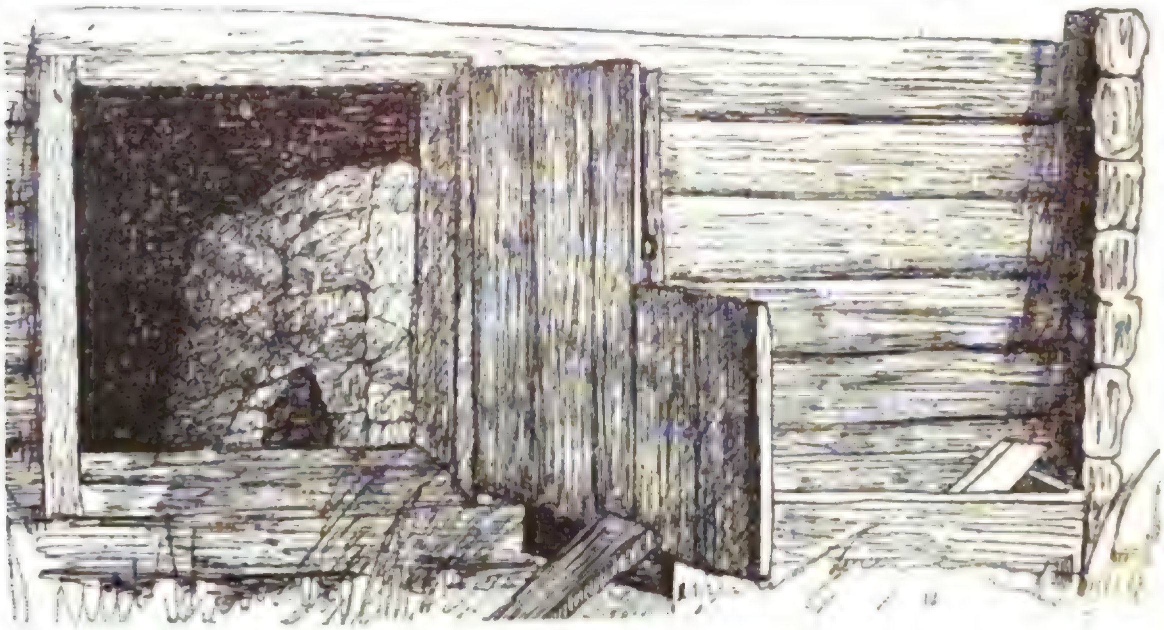


Abbildung 158. Ofen und Thür der Riege. Jäppilä. S:t Michel.

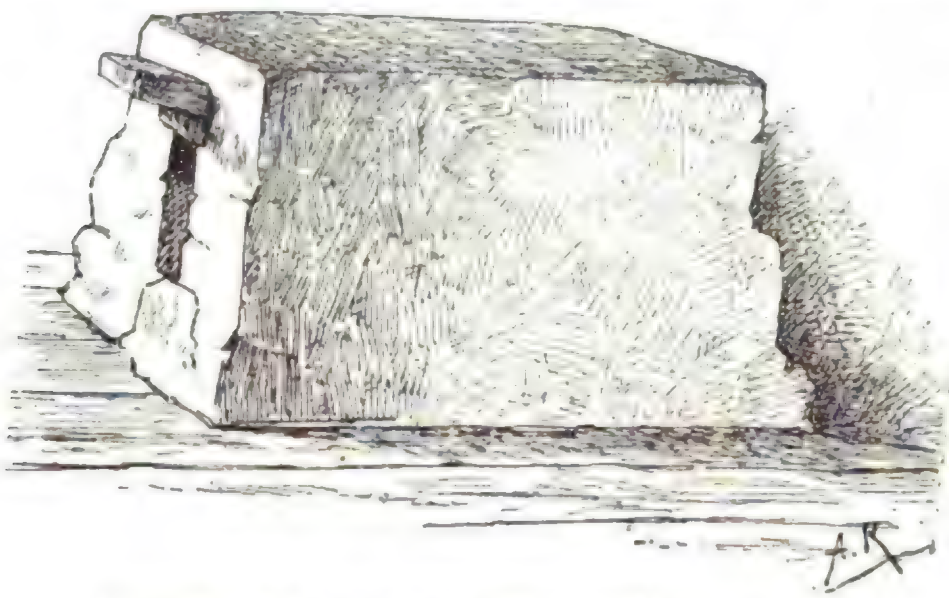


Abbildung 159. Ofen der Riege. Jaakkima. Wiborg.

besondere Wölbung, die des Rauches wegen vorn offen ist (vergl. die an der Seite offene Wölbung des Badstubenofens im Bilde 149). Im Bilde 8, Seite 6 sahen wir einen fast ganz gleichen Ofen, wie den im Bilde 160 abgebildeten). Mit diesen Formen ist, nämlich in Betreff der

Wölbungen, auch die Form des Stubenofens im Bilde 57 S. 46 zu vergleichen, denn solche Wölbungen sind wahrscheinlich erst in neuester Zeit auf Befehl der hohen Obrigkeit eingerichtet; woher der erwähnte mordwinische Riegenofen im Bilde 8 die neueste Form von diesem Ofentypus representirt. Für eine wo möglich noch ursprünglichere Form dieses Typus' können wir den Badstuben — Riegenofen ansehen, den wir im Bilde 25 gewahren, und mit dem man die Oefen im Bilde 145 vergleichen möge. Der Ofen im Bilde 157 ist der Form nach schon viel entwickelter als diese letzteren. Die folgenden Oefen

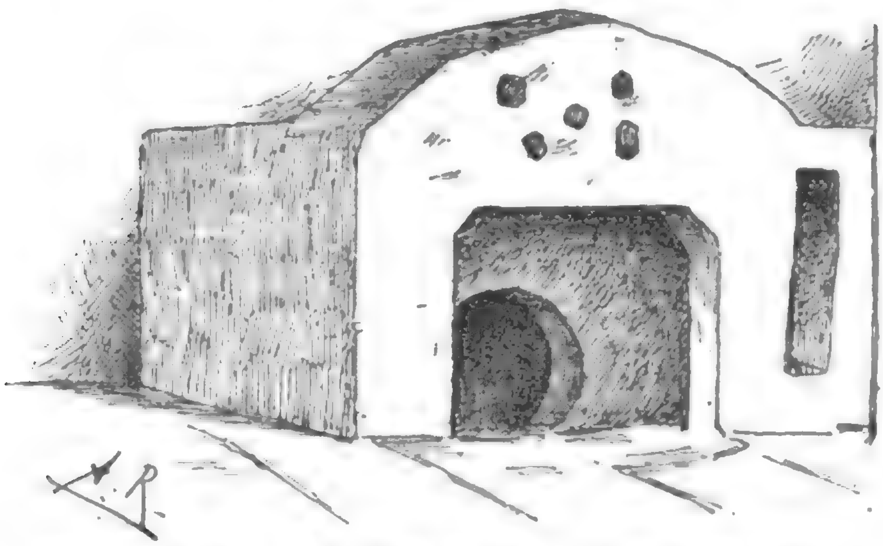


Abbildung 160. Ofen der Riege. Kronoborg. Wiborg.

scheinen immer besser und vollkommener zu sein, woher man die Oefen 157—160 in Bezug auf ihre Entwickelung mit den Buchstaben *b*, *c*, *d* und *e* bezeichnen kann.

XIV. Die estnischen Häuser.

Schon dem äusseren Ansehen nach machen die estnischen Häuser einen eigenthümlichen Eindruck. Die verhältnissmässig niedrigen Wände, die zum Theil aus Holz gezimmert, zum Theil aus Sandstein zusammengefügt sind, tragen ein ungemein grosses, schweres und in den Giebeln abschüssiges Strohdach. Die letzterwähnte Eigenthümlichkeit hat ihren Grund derin, dass die Tragbalken der Giebelwände nie bis zur Dachfirste hinaufreichen, sondern stets nur in gleicher

Höhe mit den Seitenwänden sind. Obgleich diese estnischen Häuser beim ersten Anblick vollkommen fremd erscheinen, und, im Ganzen genommen, einen Gebäudecyklus von eigenthümlichem Typus darstellen, sieht man bei genauer Betrachtung, dass sie ihrer Form nach in wichtigen Einzelheiten sich sowohl an die Gebäude, die wir in den Wolgagegenden kennen gelernt haben, als auch an die finnischen Stuben, die wir später kennen lernen werden, schliessen.

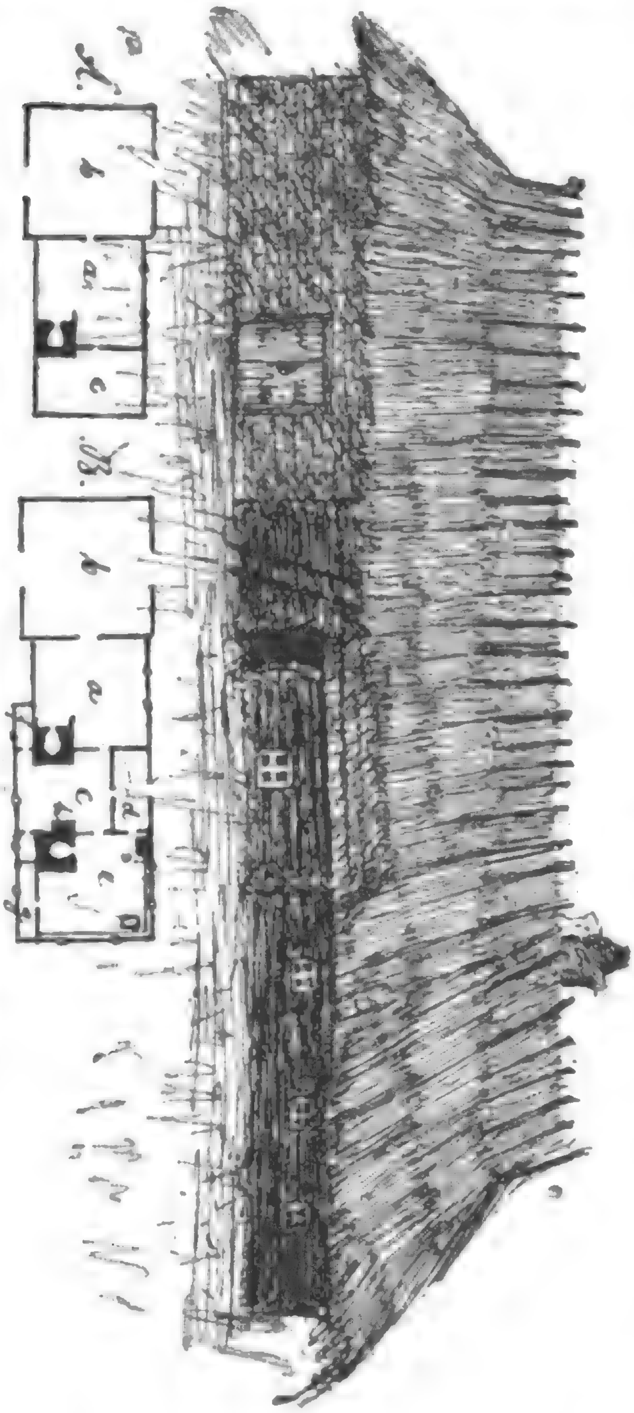


Abbildung 161. Estnisches Haus. Pühhalop. (Dagden). Reval.

Das gemeinsame Kennzeichen der jetzigen estnischen Häuser besteht darin, dass zu jedem drei Theile gehören: 1) Die Riegenstube (rehetuba od. rehetare). An der einen Seite dieser Riegenstube befindet sich 2) Die Tenne (rehealune), an der anderen sind: 3) eine oder mehrere Kammern (kamber).

Ihrer Gestaltung und Entwickelung nach zerfallen die estnischen Häuser in vier Hauptformen, die wir hier als verschiedene Typen der Reihe nach darstellen wollen.

A. Ein Haus vom ersten Typus sehen wir im Bilde 161 *A*, wo wir zugleich alle die inneren Kennzeichen desselben in den einfachsten Formen kennen lernen. *a* stellt die Stube mit dem Ofen dar, *b* ist die Tenne und *c* ein Zimmer oder eine Kammer (hõne l. kamber).

Der nebenbei befindliche Grundriss *B* zeigt uns dasselbe Gebäude in seiner jetzigen vergrösserten Gestalt. Dieselbe ist dadurch entstanden, dass das Gemach *c* in zwei Theile getheilt ist, wodurch aus dem einen Theile ein besonderes Vorhaus *d* entstanden ist, das sowohl in besagtes Zimmer, als auch in die andere neue Stube *e* führt. Ausserdem ist die eine Aussenwand des früheren Zimmers *c* (die an den Ofen stösst) hinausgeschoben worden, wodurch man noch die kleine Kammer *f* erhalten hat, die ebenso wie die Kammer *c* vom Stubenofen erwärmt wird, denn derselbe erstreckt sich nach hinten und an den Seiten durch die Wände hinaus. In gleicher Weise sind hinter dem neuen Ofen unter dem Traufdach zwei längliche Zimmer gebaut, die beide als Schlafgemach dienen. Da aber deswegen die Seitenwand mehr nach Aussen gerückt worden ist, hat man natürlich auch das Dach mehr nach unten verlängern müssen, woher das ganze Gebäude ein recht fremdartiges Aussehn erhält. Derartige Nebenkammern sind eine allgemein verbreitete Eigenthümlichkeit bei den estnischen Häusern. Das Gebäude selbst (in der Form *B*, und von hinten betrachtet, wo, wie wir sehen, sich vier kleine Fenster befinden) sieht man in der oberhalb des Grundrisses befindlichen Perspektivzeichnung. Eine Neuerung in diesem Gebäude ist der Schornstein, denn die meisten Stuben Estlands sind noch Rauchstuben. Dieser Schornstein gehört eigentlich auch zur neuen Stube, wenngleich sich sein Fundament, wenigstens zum Theil, im Zimmer *c*, ungefähr in *h* befindet. Etwas vollständig neues und diesem Gebäude eigenthümliches bietet der Umstand, dass auch aus dem alten Ofen in der Stube *B a* eine Röhre in den Schornstein unter der Diele des Zimmers *c* geleitet ist. Ebenso findet man in der Neuen Stube *e* eine moderne Pliete (plītahi) *i*, aus der sich Röhren unter die Bänke längs dem Zimmer erstrecken, und im gemeinsamen Schornstein ausmünden. Der Tisch ist in der Ecke, dem Ofen gegenüber; in der alten Stube dagegen, in welcher die Wandbänke stets fehlen, ist der niedrige einfache, mit Füssen versehene Tisch, nicht immer an dieser Stelle. Alten Stuben und Kammern fehlt übrigens die Bretterdiele, denn in denselben dient der Erdboden, welcher gewöhnlich mit Schieferplatten bedeckt wird als Fussboden. Aber die neue Stube *e* und so viel ich mich erinnere, auch die neu hinzugekommenen Kammern hatten Bretterdielen. Die Diele

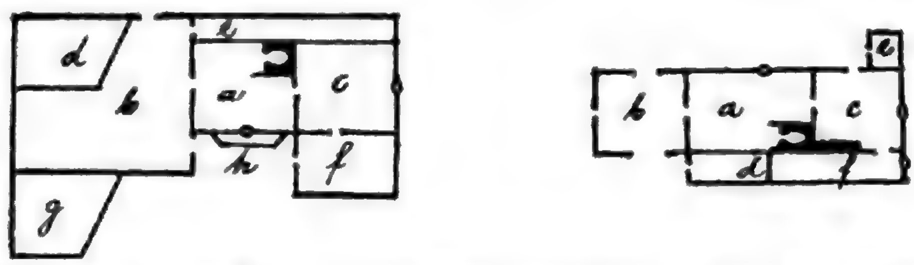
der alten Stube ist daher auch bei der jetzigen Gestalt des Gebäudes (*B a*) noch aus Stein.

Wir haben uns nicht dieser Neuerungen wegen so viel mit diesem Gebäude beschäftigt, sondern weil in demselben noch einige andere Umstände zu beachten sind, die uns diese Bauart, und folglich auch die Grundzüge des ganzen Typus verdeutlichen. Erst entsteht die Frage: sind alle drei Theile (*a*, *b* und *c*) selbst in ihrer Grundform *A* der Entwickelung nach für gleich ursprünglich anzusehn? Unzweifelhaft ist die Kammer *c* ein verhältnissmässig neuerer Zusatz, durch dessen Entfernung wir die noch ursprünglichere Form $a + b$ erhalten, die also eine wirklich typische Urform darstellt. Einen Beweis dafür, dass zum oben beschriebenen estnischen Bautypus in der That ursprünglich nur zwei Räume, die Riegenstube und die Tenne (rehealune) gehörten, erhalten wir, wenn wir die übrigen estnischen Bautypen einer Untersuchung unterwerfen. Dann ist noch die Frage zu beantworten: Was sind diese beiden Räume *a* und *b* eigentlich, oder richtiger, was sind sie gewesen. — Das abgebildete Gebäude befindet sich in Aruküla in Dagden. Es macht zuerst einen merkwürdigen Eindruck, das Zimmer *b koda* oder *sūrkoda* nennen zu hören, das auf dem Festlande und in Oesel *rehealune* benannt wurde. Den Namen *sūr* (gross) hatte es augenscheinlich darum erhalten, weil zum Gebäude eine andere kleinere Kota, das beschriebene Vorhaus *d*, gefügt war, dessen örtliche Benennung *wähekoda* war. Die vorige grosse Kota ist also das ursprüngliche, zu diesem Bautypus gehörende Vorhaus od. die Flur. Nach dieser Andeutung wird es uns nicht schwer fallen, den Zusammenhang dieser Urform mit den oben beschriebenen Badstubenformen zu verstehen. Und wenn wir die Urform dieses Hauses ($a + b$) mit diesen Typen vergleichen, so sehen wir sogleich, dass sie den Abbdg 133—135 dargestellten ursprünglicheren Badstubenformen Estlands am ähnlichsten ist. Diese ihrerseits lassen sich wiederum mit den ursprünglicheren Formen der mit Oefen versehenen Gebäuden in den Wolgagegenden vergleichen. *In allen diesen mit einander verglichenen Urformen ist der Ofen im Hintergrunde des Hauptgemaches, in der einen Ecke desselben, mit der Oeffnung zur Thür hin*, die aus der Badstube gewöhnlich in die Kota führt. Zu beachten ist auch, dass der Ofen, wie schon früher erwähnt wurde, aus der Wand her-

vortritt, was wir, bei Erwähnung der Badstuben, für eine ursprüngliche Eigenthümlichkeit ansahen. Aber das Gebäude $a + b$ ist nicht mehr speciell eine Badstube, obgleich die Stube a auch zu dem Zweck angewandt wird; es ist eine Riege, und früher auch Wohnstube *elamise tuba* gewesen, (wie die neue Stube e, die jetzt als Wohnstube dient, genannt wird) obgleich dieselbe nunmehr einzig und allein Riege (rehetuba) ist. Meistens sind jedoch die Bauern nicht so bemittelt, dass sie in ihren Häusern zwei Stuben haben könnten; im Gegentheil ist das etwas bei den Esten äusserst seltenes. Daher dient die einzige Stube des Hauses zugleich als Badstube, Riege und eigentliche Wohnstube. — In die Riegenstube, die eine mehr entwickelte Form als die Badstube darbietet, sind gewöhnlich drei Balken (oanpalk) hinzugekommen, die sich von der einen Thürwand bis zur andern erstrecken, und die Sparren, auf die das Getreide zum Trocknen aufgesteckt wird, stützen. Oberhalb derselben befindet sich ebenso wie in der Badstube (s. S. 143) ein längs der Stube sich erstreckender Streckbalken (oripū oder hāmpalk), auf dem die Decke ruht. Ausserdem ist der frühere Ofen der Riegenstube zu einem Herdofen verwandelt worden, von dessen eigenthümlicher typischer Form, in welcher der Herd der Kota sich mit dem Stubenofen verbunden hat, ich weiterhin noch reden will. Die Sūrkota b der Stube, die, wie auch manche s. g. Kota der Badstube, keinen Herd hat, war in dem alten Hause (A) die einzige Flur; in ihrer mehr entwickelten und vergrösserten Gestalt hat sie sich durch die Praxis auch zur Tenne ausgebildet, wo man drei oder vier — öfters auch mehr — von einer Thürwand zur andern sich erstreckende Balken hat. Auf diesen ruhen die Sparren, auf welche das ausgedroschene Stroh gelegt wird. Dass diese grosse Tenne keine Decke hatte, ist ganz natürlich; aber eigenthümlicher ist der Umstand, dass auch die kleine Kota d gewöhnlich ohne Decke ist, d. h. unmittelbar an das Dach stösst, obwohl sonst alle auf der Seite der Stube befindlichen Gemächer eine solche haben. Dieser Mangel ist für eine typische Eigenthümlichkeit der ursprünglichen Form der Kota anzusehn. In andern Gebäuden, von denen wir später noch Beispiele kennen lernen werden, in denen der Rauch durch die Thür direkt aus der Stube in das Kota-Vorhaus dringt, dient dieses deckenlose Gemach als Rauchfang,

denn der Zug durch die Thür der Stube ist natürlich grösser, wenn das Vorhaus ohne Decke ist; in den estnischen Rauchstuben (rehetuba) kommt auch gewöhnlich kein andrer Rauchfang vor. Nur selten habe ich ein oberhalb der Stubenthür befindliches kleines bewegliches Fenster (auf estnisch *leitseauk*, d. h. Dunstloch) gesehen, aber auch dieses öffnete sich zur Vorhauskota hin. — Die Rehealune hat gewöhnlich zwei Thüren, die einander gegenüber sind, eine auf jeder Seite, und durch welche man Fuder in diese Tenne hineinfahren kann.

Schon im Vorigen haben wir darauf hingewiesen, dass wir in Betracht der Ursprünglichkeit dieses Riegentypus ganz natürlich und vollkommen syllogistisch eine Gemeinschaft zwischen diesem und den in den Wolgagegenden befindlichen Riegentypen annehmen können. Es liegt auch nah, die estnische Form der Riegengebäude, die aus



Abbildungen 162 und 163. Grundrisse estnischer Häuser. S:t Jürgens. Reval. — Paistel. Riga.

den beschriebenen Gemächern $Aa + b$ entsteht, mit den Formen der Riegen in den Wolgagegenden, die in den Bildern 7—12 dargestellt sind, zu vergleichen. Allen diesen Formen ist eines gemeinsam: *vor der eigentlichen Riege ist ein grosser Zubau mit einem Lehmfussboden als Tenne.* Aber da die Witterung in den Wolgagegenden, wenigstens im Sommer, viel gleichmässiger und günstiger ist als die, welche an der Südküste des finnischen Meerbusens herrscht, so kann dieser Zubau dort (in den Wolgagegenden) natürlich viel weniger fest sein; in den Ostseeprovinzen dagegen haben das unbeständigere Klima und die hohe Entwickelungsstufe, welche die Landwirthschaft dort erreicht hat, es bewirkt, dass man dort angefangen hat, dieses Tennengebäude viel besser und zweckmässiger zu bauen. Auch die Woten nennen dieses Vorhaus „*rehenneüs*, eigentlich *rihē-eüs* = f. *riihenedus*, d. h. das Gemach vor der *rihi* Stube“. (A. Ahlquist. Kulturwörter. S. 117).

Es giebt auf estnischem Gebiet nicht viele Häuser die zu dem oben beschriebenen Typus gehören; man trifft sie jedoch hin und wieder an. So sah ich ein Gebäude von diesem Typus in der S:t Jürgensgemeinde in der Nähe von Reval; seinen Grundriss habe ich im Bilde 162 gegeben. Ein drittes derartiges Haus habe ich im Paistelschen Kirchspiel in der Nähe von Fellin in Livland gesehen. Abbildung 163 stellt den Grundriss dazu dar. In beiden bezeichnen *a*, *b* und *c* gleichartige Gemächer wie in dem vorigen Bilde. In dieser Gegend wird kein Kota genanntes Gemach angetroffen. In den Gebäuden befindet sich ein der Sürkota entsprechendes Zimmer *b*, aber auch dieses hat den Namen *reie* oder *rehealune*, und *f* (im Bilde 162), welches man für die Kleinkota ansehen könnte, wird dort mit dem Namen *sealaut* (Schweinstall) benannt. Die Reiealune 162 *b* ist auch noch deshalb eigenthümlich, weil sie obwohl sie den Namen und die Grösse einer gewöhnlichen Tenne hat, doch nicht zu demselben Zweck benutzt wird. Aus der Lage der Thür geht hervor, dass man da nicht mit einem Fuder durchkommen kann. In dem einen Winkel stehen im Winter die Kühe, denn da ist der Viehstall des Hauses (laut *d*). Der übrige Raum der Alune war mit allerhand Wirthschaftsgeräth angefüllt, und diente daher als Klete und Vorrathskammer. *e* ist die Heuscheune (heina-agerik) und *g* ein zweiter Schweinestall.

Diese ganze Einrichtung des Gebäudes lässt sich dadurch erklären, dass es eine s. g. *rentsaun* war, d. h. eine Badstube, die vom „rentnik“ d. h. von einem Einhäusler bewohnt wurde, der dem Hofe Pacht zahlte. — Es geht also auch aus diesem Beispiel die formgemässe Entstehung dieses Bautypus aus der Badstube hervor (vergl. mit Typus *B* Bild 134). Die in Paistel abgebildete Wohnung dient dagegen offenbar auch als Riege. Die Kaffscheune (aganik *d*) ist da übrigens ganz kurz; die Zwischenwand trennt sie von der Kammer *f*. Die zwischen der Kaffscheune und dem Zimmer *c* befindliche Wand besteht aus einer dicken Mauer; in der letzteren befinden sich aus dem Ofen ausgehende Röhren, die zur Erwärmung dieses Zimmers dienen. In diesem Hause ist der Schweinestall *e* (sigade laut) neben der Zimmerthür, und nicht so bequem gelegen wie in der vorigen Rentbadstube.

B. Ein estnisches Gebäude, das zu einem andern Typus gehört,

sehen wir im Bilde 164 *B*; dasselbe befindet sich im Kirchspiel Paistel in Livland. Wenn wir die Theile *a* + *b* dieses Typus mit den verschiedenen Badstubenformen der Esten vergleichen, so sehen wir sofort, dass diese Theile der Badstubenform im Bilde 134 entsprechen. Aber ebenso wie zur erwähnten Badstubenform im Bilde 135 ein

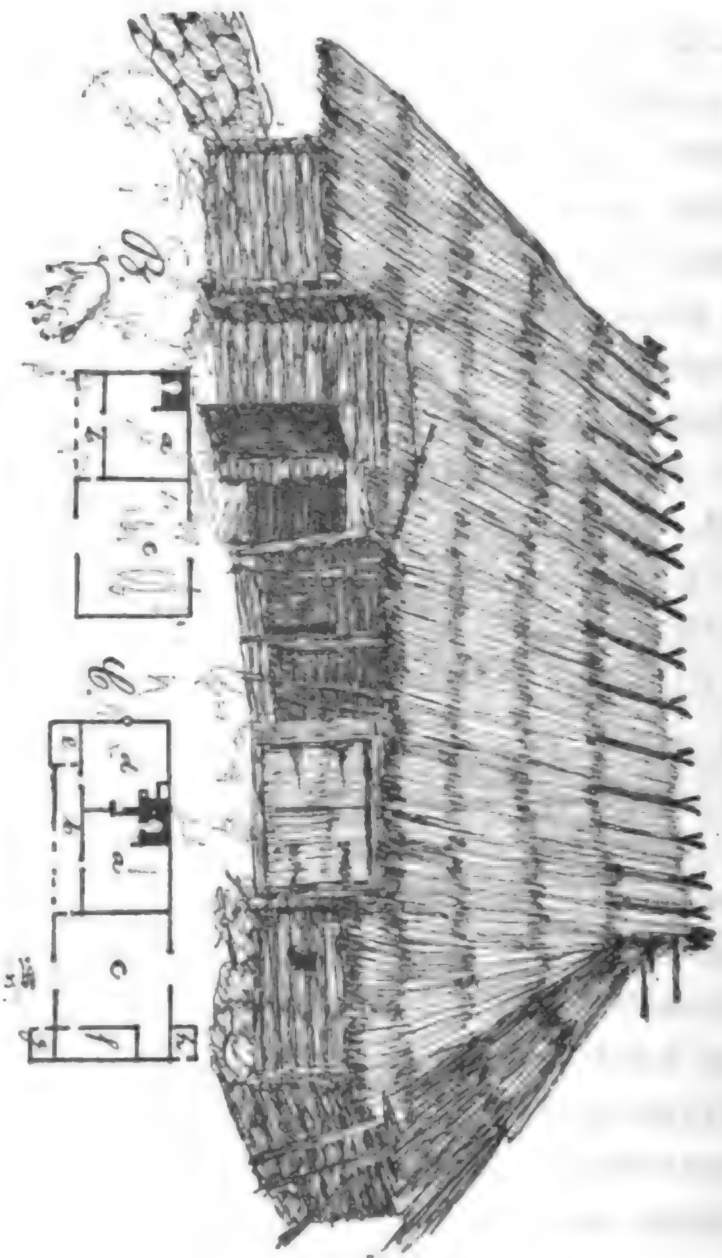


Abbildung 164. Estnisches Haus. Paistel. Riga.

drittes Gemach gefügt ist, das einen eigenthümlichen Charakter auf die äussere Gestalt des Gebäudes gedrückt hat, ist auch an diese badstubenartigen Riegenstube ein drittes Gemach oder Tenne (rehealune *c*) gebaut, woher die Entwickelung dieser beiden Gebäudeformen derselben Art zu sein scheint. Dass die erwähnte Tenne an die Seite der Badstubenriege *a* + *b* gefügt ist, scheint der Umstand

zu beweisen, dass sich zwischen den Zimmern *a* und *c* keine Thür befindet, und dieselben so zu sagen ein gemeinsames Vorhaus *b* haben. Erst später, nachdem diese Verbindung auch in diesem Typus mehr organisch geworden ist, und sich in anderen Gebäuden zur

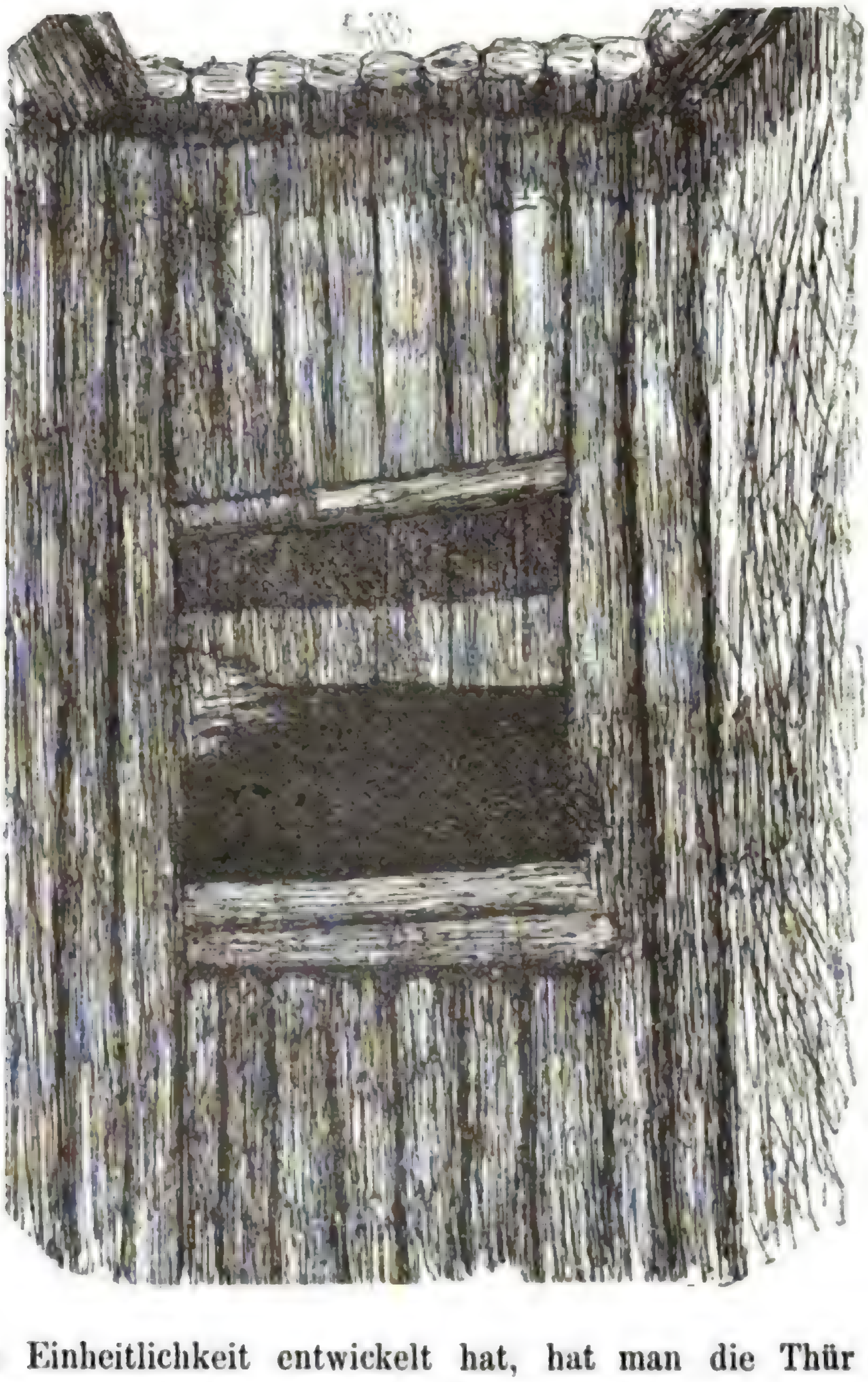


Abbildung 165. Thür der Korndarre od. Stube des Hauses.

vollen Einheitlichkeit entwickelt hat, hat man die Thür zwischen Riegenstube und Tenne erhalten. *b* heisst *rõhuezine* d. h. Stangenflur.

Das abgebildete Gebäude war vielleicht das älteste, das ich auf estländischem Gebiet angetroffen. Das Alter desselben kann ich jedoch nicht genau angeben. Nur so viel habe ich, als ich das Haus im

Herbst 1885 besuchte, von dem alten, 70—80 jährigen Wirth desselben erfahren, dass sein Vater die Kammer *d*, in die man direkt durch die Thür der Stube (tare) kommen konnte, zugebaut hatte. Damals gab es keine andere in das Zimmer führende Thür, auch war da kein Fenster, ebenso wenig wie es jetzt ein solches in der Stube giebt. Diese Zimmer erhielten Licht von Aussen, nur durch die Stubenthür, die auch jetzt noch verschiebbar, und ebenso ist wie die in Abbdg 165 dargestellte. Erst nachdem die Thüren der Stube und der Kammer geöffnet waren, drang Licht in das Zimmer. Jetzt aber befand sich in diesem Zimmer ein Fenster, das man in der Abbildung



Abbildung 166. Giebel des vorigen Hauses.

vom Giebel dieses Hauses (Bild 166) sieht. Dieses Fenster war dort vor 50 Jahren angebracht. Späterhin hat man auch in die Kammerwand eine Thür gemacht, die direkt in das Vorhaus führt, und die mit einem hölzernen Schloss verriegelt werden konnte. Dagegen war in neuerer Zeit die Thür zur Stube zugemauert, und an Stelle der früheren Thür war ein Gewölbbogen, wo die Kessel hängen (katla alune, Kesselplatz). Hinter diesem befand sich in einer ofenthürartigen Vertiefung der Grapen, unter dem das Feuer wahrscheinlich von der Stube aus angesteckt wurde. Im Bilde 167 befindet sich auf dem Deckel des eingemauerten Grapens ein kleinerer Topf. In dem Kesselplatz, welchen ich anderswo nicht wahrgenommen habe, pflegt

man gewöhnlich die Kessel zu verwahren, wenn auf der links neben dem Kesselplatz befindlichen Pliete (plīt) nicht gekocht wird. Vielleicht wurde zugleich mit dieser Kammer neben das Vorhaus die Speisekammer (toidukamber *e*) gebaut. Hinter der Tenne ist die von den übrigen Gemächern durch eine dünne Zwischenwand getrennte

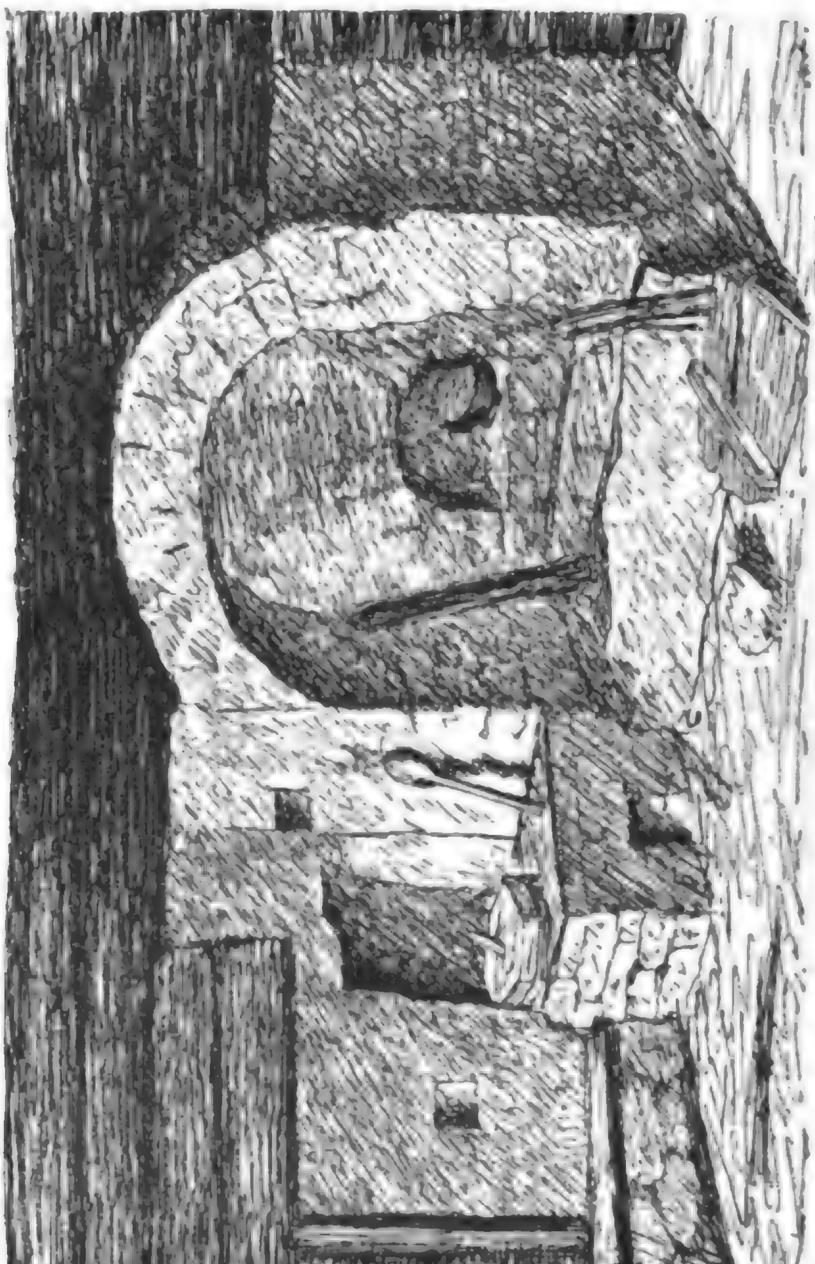


Abbildung 167. Feuerstätte der Kammer des vorigen Hauses.

Kaffscheune (aganik *f*), und an dieser Wand steht in der Tenne die Pferdekrippe (hobuse warbe), denn die Tenne ist bei den Esten stets zugleich auch Stall. *g* ist die Kleiderkammer (rīdekamber), und *h* Schweinestall (sealaut). — Besonders im diesem alten Hause waren die Wände schon recht schwach, und daher hatte man von aussen,

vor allem gegen die Stubenwand Laubbüschel und Strohbündel gestellt, damit die Zimmer besser die Wärme behielten. Eigenthümlich war noch, dass das Zimmer den Ofen nicht einschloss, was sehr selten vorkommt; daher war der Ofen hinter dem Gebäude sichtbar, weil er wie gewöhnlich aus der Wand hervortrat. Im Bilde 168 bedecken gegen die Wand gelehnte Stangen einen Theil vom Ofen und von der Ofenwand der Kammer.

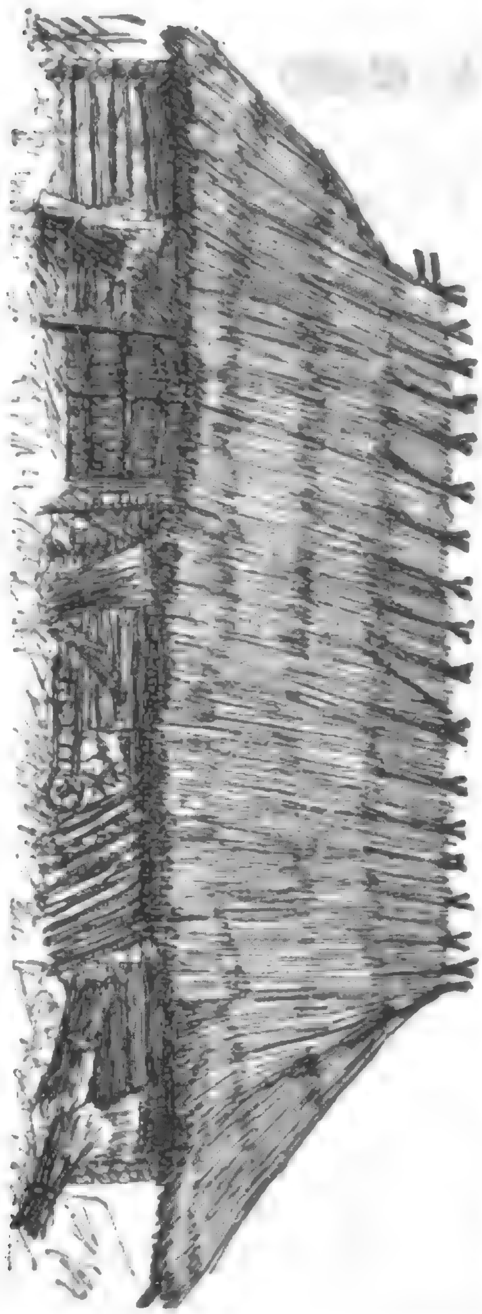


Abbildung 168. Rückseite des Hauses. (Façade im Bild 164).

Die zweite Form der zu diesem Typus gehörenden Gebäude sehen wir im Bilde 169, welches zu der Gemeinde von S:t Jürgens in der Nähe von Reval gehört. Der Name auch dieses Gebäudes war *saun*, und dazu gehören: *a* Stube (tuba), *b* Flur (koda), die in den Gebäuden Fellin's *czine* genannt wurde, *c* Tenne (reiealune), *d* Kammer (kamber), *e* kleines Gemach (kurestik), hier für Kartoffeln (kardulikamber), *f* Schafstall (lambalaut), und *g* Schweinestall (sealaut).

Eine noch eigenthümlichere Form von diesem Typus habe ich im Kirchspiel Hanehl gesehen; dieselbe (Bild 170) wurde dort *piskne saunamaja* (kleine Badstubehütte) genannt. Die Zimmer desselben sind: *a* Stube, *b* Flur (kota), *cc* Vorrathszimmer (krāmilaut), *d* Schafstall (lamba tall), *e* Geräthezimmer (krāmilaut), *f* Viehstall (lehma laut), und *g* Kammer. Das Gebäude ist ein Eckhaus, und sein Dach besteht aus drei Abtheilungen. Ein Theil vom Viehstall ist aus Stein.

Eine etwas andere Form von diesem Typus sehen wir im Bilde 171 *X*, das aus dem lealischen Kirchspiel stammt. Die Zimmer

wurden dort folgendermassen benannt: *a tuba*, *b toa ezine* (Vorstube), *c laut* oder *rehealune*, *d kamber*, *e tillukene* (kleine) *kamber*, *f lehmalaut* (im Winter), *g lehmalaut* (im Sommer) und *h sealaut*. Eigenthümlich

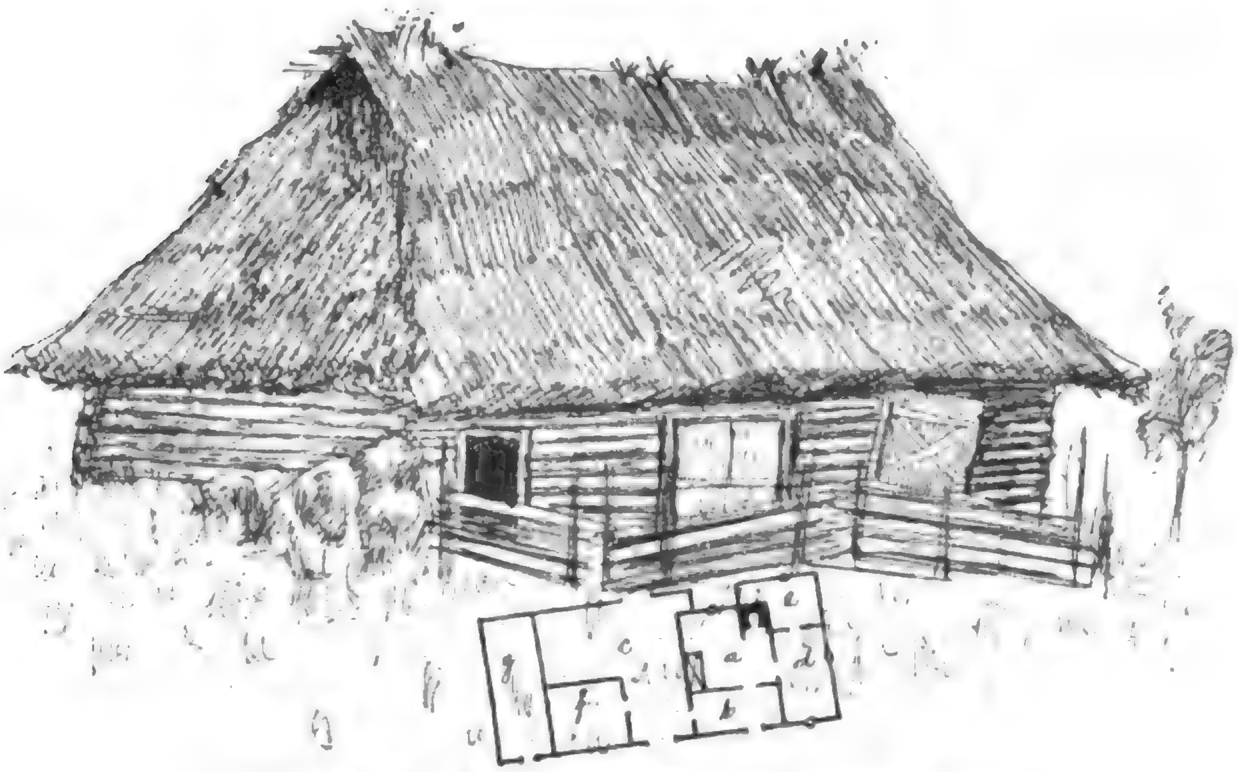


Abbildung 169. Estnisches Haus. S:t Jürgens. Reval.

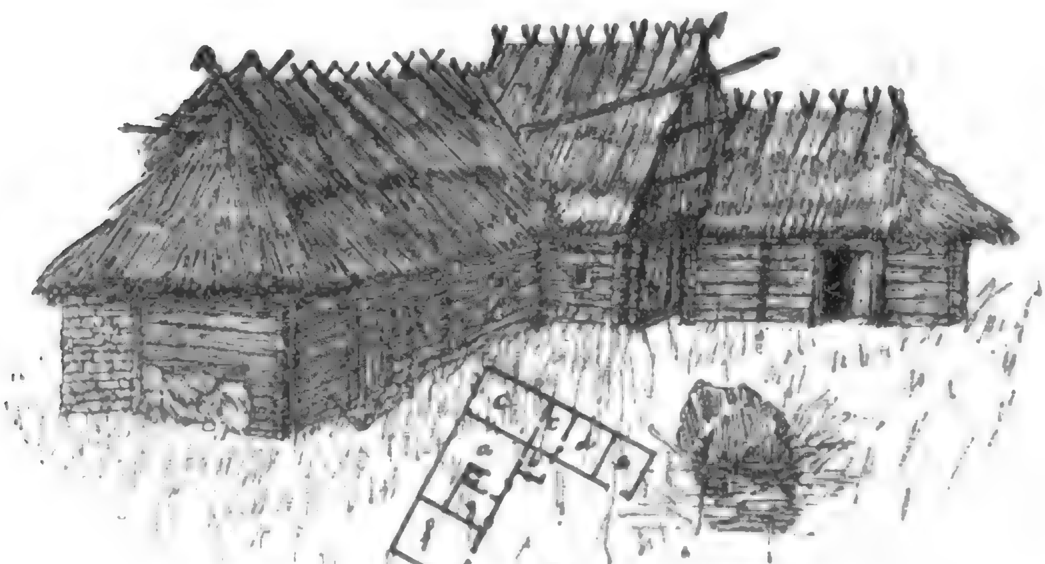


Abbildung 170. Estnisches Haus. Hanehl. Reval.

für dieses Gebäude ist der Umstand, dass sich zwischen der Stube und der Tenne ein Winterviehstall befindet. In Estland ist es, wie schon früher erwähnt sehr gewöhnlich, die Pferde an letzterwähnter

Stelle zu halten (in der Tenne). Ferner ist bei diesem und dem vorhergehenden Gebäude der Umstand von Interesse, dass die Oefen sich nicht vollkommen im hintern Winkel, sondern etwas abseits von demselben befinden, woher sich die Stube noch hinter den Ofen erstreckt. In einigen der früheren Wohnungsformen (in den Abbildungen 161 *B*, 162, 163 und 169) sind dagegen kleine Kammern um den Ofen herum gemacht.

Dasselbe Sachverhältniss sehen wir auch in den Grundrissen 171 *Y* und *Z*; die Gebäude, denen sie entnommen sind, befinden sich im Kirchspiel Paistel in Livland. Daneben zeigen diese Bilder auch wie derartige estnische Gebäude sich entwickeln können. Eigenthümlich ist, dass die Stuben selbst ganz dunkel sind, da sie von allen Seiten

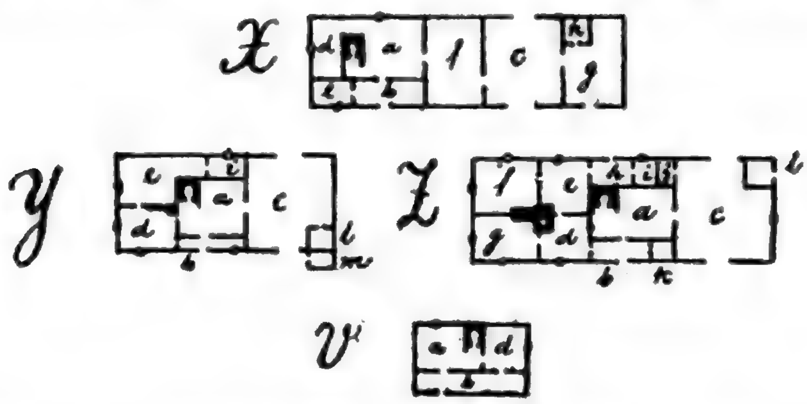


Abbildung 171. Grundrisse estnischer Häuser. *X* Leal. Reval. — *Y* und *Z* Paistel. *V* Nüggen. Riga.

von kleinen Zimmern umgeben sind; die Lebensweise und Bauart verändern sich derart, dass man in solchen Gebäuden im Zimmer wohnt, und die Riegenstube nur als Riege dient. Zwischen den Zimmern *a*, *b*, *c*, *d* und *e* in diesen Wohnungen findet eine typische Gemeinschaft statt mit einigen früher abgebildeten Häusern. Aber ausserdem ist ein späterer Zusatz in den Zimmern des Gebäudes *Z* auf drei verschiedene Arten entstanden. Erstens ist vom Vorhaus (wõrus *b*) ein kleines Gemach *k* abgesondert, dessen Zweck der Name *sahwer* od. *toidukammer* (Speisekammer) bezeichnet, und das auch *külmkammer* (kalte K.) genannt wird. Zweitens ist auch hinter der Stube ein Ausgang dadurch geöffnet, dass dort ein zweites Wõrus *h* gebaut ist, an dessen Seite sich eine Kammer *i* gleichen Namens wie die ebenerwähnte *k* befindet. Das daneben gelegene andere kleine Zimmer *j* ist eine Kaffscheune (aganik) und

gehört zu der Tenne (rehealune *c*), wohin die Thür von da aus führt. Dieser Kaffscheune entspricht das Zimmer *l* im Bilde *Y*; dagegen sind *Y m* und *Z l* beide Schweinestall. Drittens ist das Gebäude *Z* dadurch noch vergrössert dass man, ausser den schon erwähnten Kammern, noch zwei *f* und *g* hinzu gebaut hat. Die Anzahl der Zimmer ist dadurch bedeutend vermehrt, und durch den Bau neuer Oefen in den Ecken dieser Zimmer hat man einen neuen Herdmittelpunkt für jene Zimmer erhalten. Der alte Ofen der Riegenstube ist einzig und allein Riegenofen verblieben; er dient jedoch zugleich noch als Backofen. Der neuen Wirthschaftsordnung gemäss wird das Essen in den Kammern gekocht, wo sich ein eingemauerter Grapen befindet, sowie im Zimmer *d*, das deshalb *kök* (Küche) genannt wird, und schliesslich auch in *e*. Zwischen den Zimmern *f* und *g* befinden sich die vom massiven Ofen ausgehenden Röhren; durch diese Röhren dringt der Rauch alsdann in den Schornstein, und durch diesen hinaus. Ich habe es zwar nicht notirt, ob sich in beiden Kammern eine Pliete befand, doch ist es sehr wahrscheinlich, dass wenigstens in der einen eine solche war. Die Kammer *Y d*, von der das Bild 172 eine Darstellung ist, war jedenfalls mit einer Pliete versehen. Die Thür rechts aus diesem Bilde führt in die Stube, und neben der Thür ist ein Fenster in die Wand gemacht, damit man nicht immer nöthig hat die Thür zu öffnen, um aus der Stube in die Kammer, oder umgekehrt aus der Kammer in die Stube zu sehen, wobei der Rauch aus der Riege in das Zimmer dränge, welches man natürlich als ein etwas besseres Gemach halten möchte. In den Kammern *g* und *f* war, so viel ich mich erinnere, eine Bretterdiele, in den übrigen Zimmern aber diente die blosse Erde als Fussboden, oder bestand er ebenso wie in der Riegenstube aus Steinplatten. An andern Orten habe ich bisweilen gesehen, dass der eine Theil des Zimmers mit einer Bretterdiele versehen war, während der andere Theil (bei der Thür) als Fussboden die blosse Erde hatte.

Wenn wir die Plieten in den Bildern 167 und 172 mit einander vergleichen, sehen wir, dass sie beide zum selben Typus gehören, wenngleich die Pliete im Bild 172 doppelt, in Bild 167 enifach ist. Die Feuerstellen im Bild 172 sind getrennt, welches darauf hinzudeuten scheint, dass die eine Hälfte zuerst gemacht ist, und erst dann, nach-

dem die Erweiterung der Pliete für nützlich und nöthig befunden ist, ist die zweite Hälfte gemacht, so dass beide Hälften als zwei selbstständige Theile erscheinen. So verhält es sich jedoch nicht immer, da man auch in Estland angefangen hat, sich gleich von Anfang an grössere Plieten anzuschaffen. Ich habe nämlich Kammer-

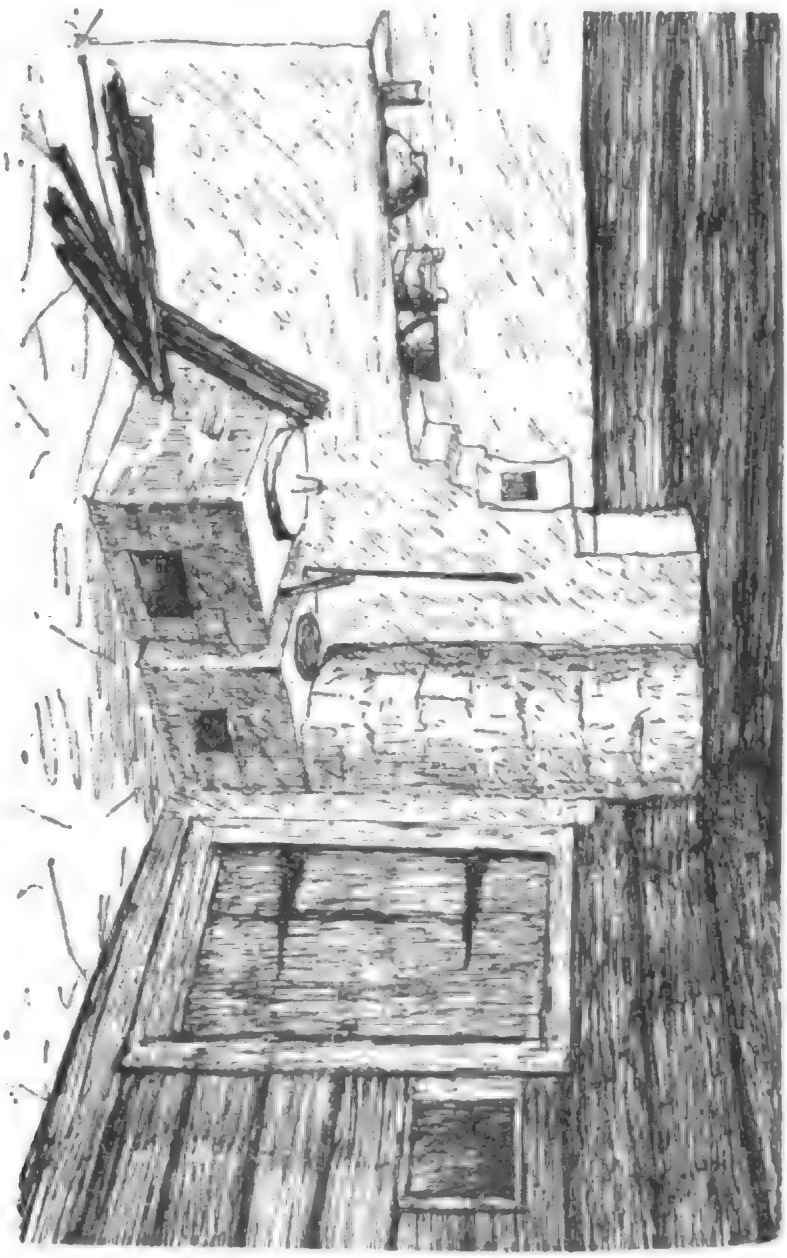


Abbildung 172. Plieten der Kammer Y *d* im Bild 171.

plieten gesehen, die sogar zwei Kesselöffnungen im selben Herde haben.

Den besten Beweis dafür, dass die Esten immer mehr bemüht sind ihren Aufenthaltsort aus der Riegenstube zur Zimmerseite hin zu versetzen, haben wir bei solchen Gebäuden gesehen, wie sie in den

Bildern 161 *B* und 171 *Z* abgebildet sind. Den ersten Anfang in dieser Richtung bildet natürlich die Hinzufügung eines einfachen Zimmers an das Ende der Stube; dieses Zimmer kann am bequemsten durch die immer aus der Stubenwand hervortretende Seite des Stubenofens erwärmt werden. Auf der zweiten Entwickelungsstufe wird, wie man oben gesehen hat, dieses Seitengemach mit einer besonderen Pliete versehen. Auf der dritten wird es in zwei Theile getheilt; der hintere Theil bildet das beste Zimmer des Hauses. Der Este hat auch allmählich durch eigne Erfahrung eingesehen, dass ein rauchloses Zimmer besser ist als eines, in welchem der Rauch immerwährend in die Augen dringt. Die Thür, welche anfänglich die Kammer mit der Riegenstube verband, und durch die man einzig und allein in die Flur und von da hinaus gelangen konnte (diese Thür diente früher auch als einziges Fenster), blieb auf einigen Stellen weg, damit man nicht von dem aus der Stube dringenden Rauch zu leiden brauche (vergl. Bild 167); zugleich wurde eine neue Thür in die Flur gemacht, aus der eine Thür in die Stube, eine andere in das Zimmer führte. So befand sich in dem abgebildeten Hause (Abbdg 171 *Z*) früher auch eine Thür zwischen der Kammer *d* und der Stube *a*, jetzt aber war sie geschlossen, und ein kleines Fenster war eingesetzt. Man soll jedoch keineswegs glauben, dass diese unmittelbare Trennung zwischen der Rauchstube und der nächsten Kammer auf estnischem Gebiet schon systematisch durchgeführt sei; dieselbe bildet, wie wir fernerhin aus vielen Beispielen sehen werden, eine seltene Ausnahme; wahrscheinlich deshalb, weil diese Sonderung für die häusliche Beschäftigung unbequem ist. Sobald die Stube mit einem Schornstein versehen worden ist, hat diese Trennung auch ihren ganzen praktischen Nutzen verloren. Aber die meisten estnischen Stuben sind noch Rauchstuben. Dagegen werden wir fernerhin noch manche Häuser kennen lernen, in denen die Kota-Flur die Verbindung zwischen Hof, Stube und den Zimmern vermittelt; dadurch kann auch der Rauch verhindert werden in das Zimmer einzudringen.

C. Den Typus der dritten Riegenstube gewahren wir im Bilde 173 *C a*, dessen Eigenthümlichkeit darin besteht, dass der Ofen in der Ecke der zwischen der Tenne und der Stube befindlichen Wand steht, mit der Oeffnung zur anderen Seitenwand hingekehrt. Das darge-

stellte Gebäude selbst befindet sich in Dagden, wo, wie S. 164 schon erwähnt worden ist, der eigentliche Name der Tenne — *koda* ist. Auch in diesem Gebäude sind an Stelle der Kammer *c* (vergl. Bild 161) neuerdings die Nebenzimmer *d*, *c* und *e* gebaut worden, und ausserdem ist hinter die Oefen ebenfalls ein kleines Kabüschen hinzugefügt worden. Diese Veränderung wurde gerade während meines Aufenthalts dort an dem Hause vorgenommen. Dagegen gehörte die Scheune (kün od. ladu *f*) und der Viehstall *g* von Alters her zum Hause. Vor der Tenne befand sich auch von früher her ein kleines Zimmer *h*, in welchem die Steine der Handmühle verwahrt wurden, und das daher *kiwilaut* genannt wurde.



Abbildung 173. Estnisches Haus. Pühhalep. Reval.

Als eine Art Darstellung von der Urform dieses Typus mag ein eigenthümliches Gebäude (Abbdg 174) dienen, das ich in Mohn gesehen habe. Die Stube selbst ist in der Mitte, und links ist die Flur; in der einen hinteren Ecke derselben ist ein kleiner eingepferchter Raum für Schafe; rechts von der Stube ist die Vorrathskammer (kirstu laut). Diese badstubenartige Stube — die auch den Namen *saun* hatte — wurde wirklich bewohnt, woher in derselben

der gewöhnliche Badstubenofen fehlte, und durch den in den estnischen Stuben gewöhnlichen Herdofen ersetzt war; die Kesselhakenschnur mit dem Kessel hing im Vordergrund des Ofens über dem Herde. Diese eigenthümliche Rauchstube wurde jedoch, so viel ich weiss, nicht zugleich als Riege benutzt. Man kan dieselbe wohl für eine Uebergangsform zwischen der eigentlichen Badstube und dem estnischen Wohngebäude vom eben beschriebenen Typus *C* ansehn, wo die Flur-Kota zur Tenne (alune) verwandelt worden, und an Stelle der Vorrathskammer eine Kammer getreten ist.

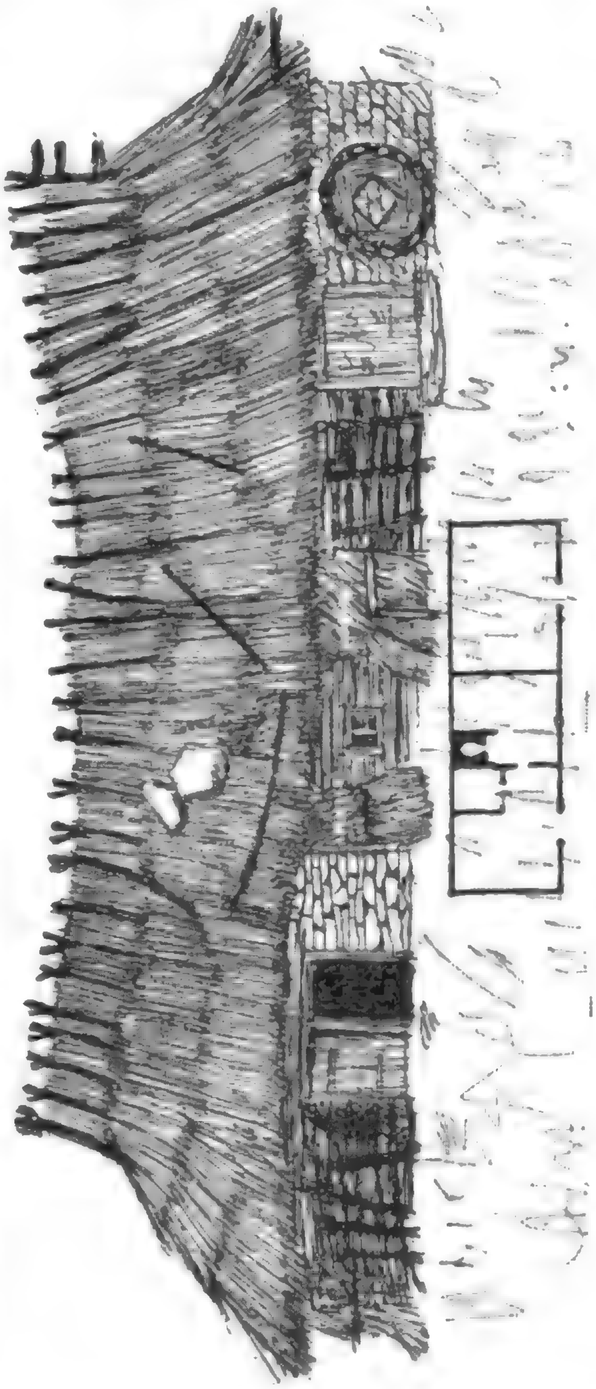


Abbildung 174. Estnisches Haus. Mohn. Riga.

Wenn wir in die Tenne des im Bilde 173 dargestellten Hauses treten, uns in den Winkel stellen, an dessen Aussenseite das eben erwähnte Kiwilaut angebracht ist, und den gegenüberliegenden Winkel, wo die eine Seite des Stubenofens aus der Wand hervortritt, in Augenschein nehmen, haben wir vor uns einen Anblick, den das Bild 175 genauer darstellt. Links ist die Thür in die Riegenstube, und vor derselben ist ein Haufen gedroschenes Getreide, das von dem Lehmfussboden der Tenne mit dem an den Ofen gelehnten Besen zusammengefegt worden ist. Etwas höher an der Wand ist eine vierzackige Heugabel, und oberhalb derselben

gewahrt man die Oeffnung, durch welche man vermittelst einer Leiter auf den Boden hinaufklettern kann. Rechts hängt vor der Pforte (wäraw) der Tenne das grosse *tūli sari* d. h. das Windigungssieb. Der Este reinigt nämlich sein Getreide auf eine eigenthümliche Art.



Abbildung 175. Dreschtenne des im Bild 173 abgebildeten Hauses.

Nachdem dasselbe gedroschen ist, wartet er auf einen günstigen Wind, der durch die geöffneten Pforten der Tenne, oder wenigstens durch die eine derselben hereindringt, und einen tüchtigen Zug verursacht. Sobald dieses der Fall ist, füllt jemand den Korb oder das Sieb mit gedroschenen Getreidekörnern, ein zweiter, gewöhnlich der Wirth des

Hauses, steigt auf eine auf dem Fussboden stehende Bank, nimmt das Sieb, und schüttelt es hin und her, so dass das gereinigte

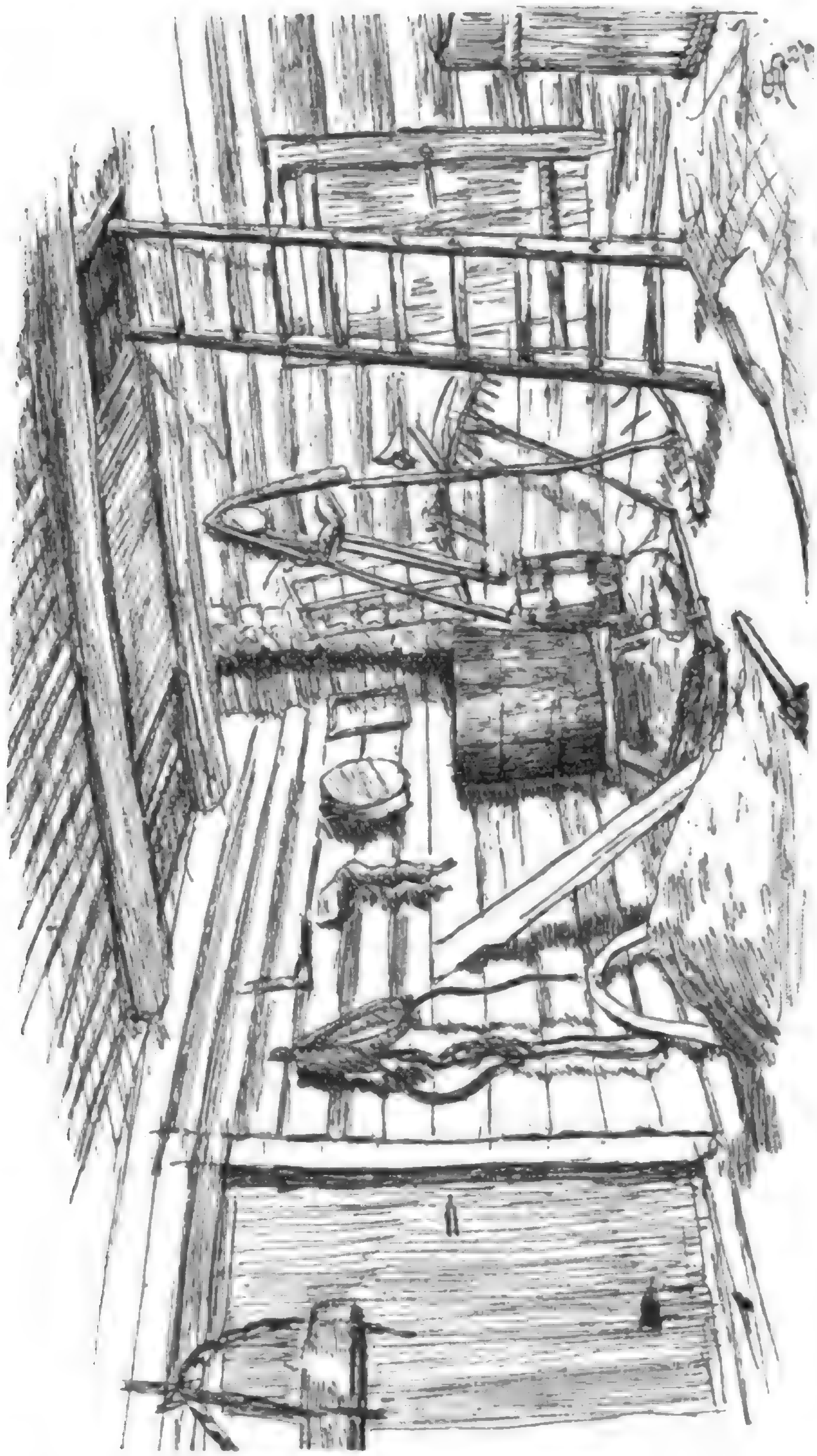


Abbildung 176. Dreschtenne. S:t Jürgens. Reval.

Getreide durch den Boden desselben hinabfällt. Der Luftzug führt natürlich den Staub und die kleinen Kleien mit sich fort, während

die Getreidekörner auf dem Boden der Tenne bleiben. In den Wolgagegenden wurde das Getreide stets unter freiem Himmel gewindigt, indem die gedroschenen Körner mit einer Schaufel in die Luft hinaufgeworfen wurden. In Finnland werden die Körner meist mit einer Getreideschwinge vom einen Ende der Riege zum andern geworfen, und in Karelen wird das Getreide ausserdem noch gewindigt, d. h. man lässt es im Winde von einem Laken herabrieseln. In Finnland werden jedoch an vielen Orten schon Windigungsmaschinen zum Reinigen des Getreides angewandt.

Im Zusammenhang mit dem Bild von der vorigen Tenne, will ich hier ein anderes vorzeigen (Bild 176), das uns einen vollständigeren Begriff von der estnischen Tenne giebt, deren Natur und innere

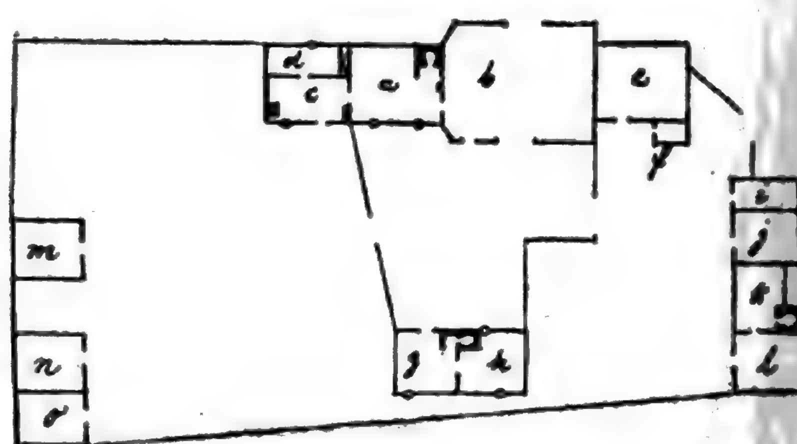


Abbildung 177. Grundriss eines estnischen Bauerhofes. S:t Johannis (Oesel). Riga.

Eigenthümlichkeit überall allgemein, und allen estnischen Tennen gemeinsam ist. Dieses Bild ist im Dorf Läkt im Kirchspiel S:t Jürgens in der Gegend von Reval gemacht. (Die Stube, welche neben der abgebildeten Tenne ist, gehört zu einem Typus, den ich erst im Folgenden beschreiben will). Sofort beim ersten Anblick gewahrt man, dass diese Tenne in der Hauptsache der vorigen gleich ist, obgleich die grosse Menge der an der Wand und auf dem Fussboden befindlichen Gegenstände anfänglich sonderbar vorkommen mag. Ausser Besen, Rechen, Dreschflegeln und Getreidebehältern — denn auch hier ist das eben in einen Haufen gesammelte Getreide mit dem Siebe gereinigt worden, das links, hoch am Thürgesims hängt — erblickt man auch Pferdegeschirr, und hinter dem Getreidehaufen ein Krumm-

holz, da die Tenne bekanntlich auch als Stall dient; an der Wand hängen ausserdem noch eine Säge und anderes Arbeitsgeräth.

Aus dem Bilde 173 *C* können wir ersehen, dass die eigenthümliche Ofenlage im letztdargestellten Stubentypus die grosse Ungelegenheit mit sich führt, dass die auf der andern Seite der Stube

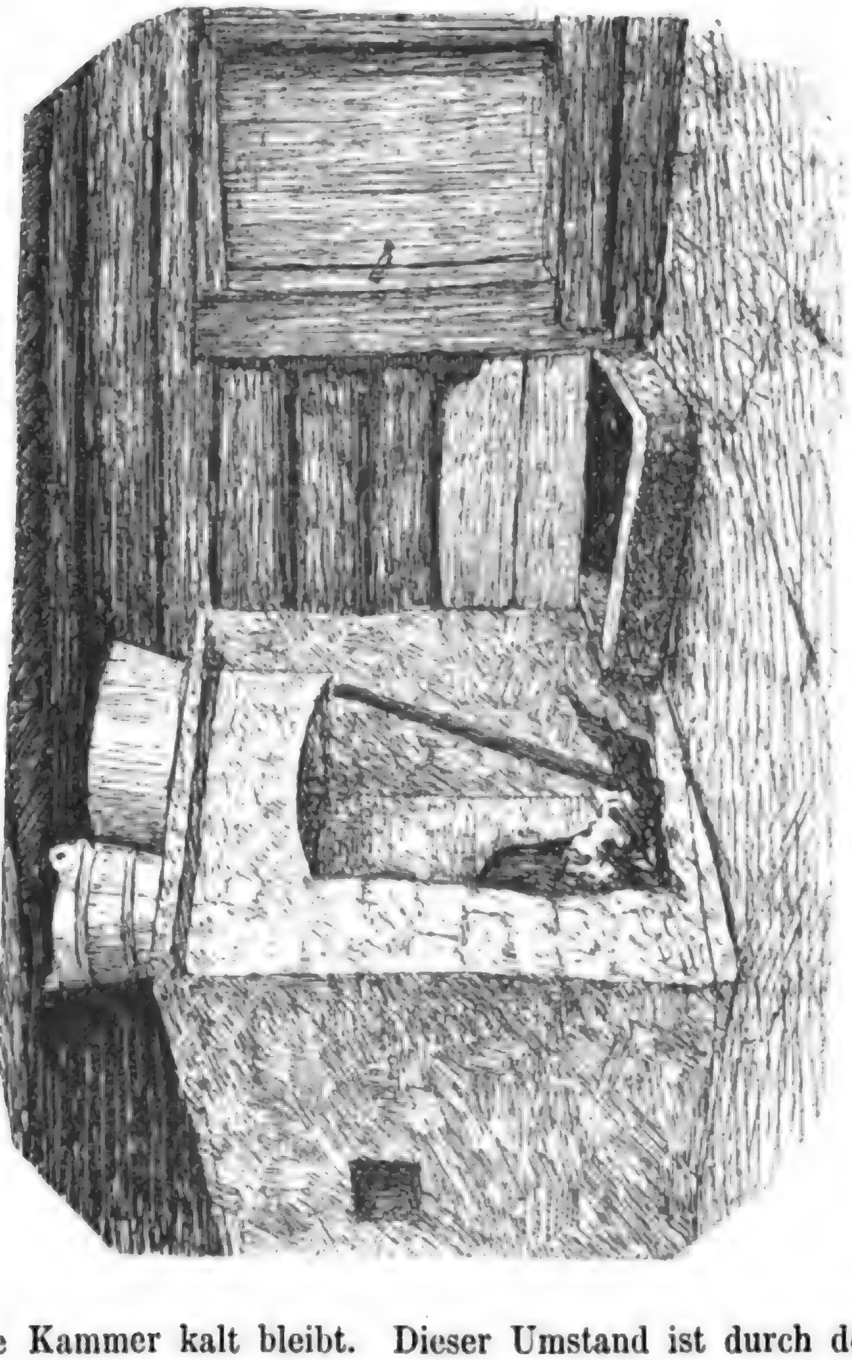


Abbildung 178. Der Ofen der Korndarre *a* im vorigen Bild.

gebaute Kammer kalt bleibt. Dieser Umstand ist durch den Anbau *D* beseitigt worden. Aber man ist nicht immer im Stande gewesen einen so grossen Anbau zu machen, woher auch die Veränderung nicht immer so plötzlich und so gründlich wie im beschriebenen Hause geschehen ist. Im S:t Johannis-kirchspiel auf Oesel sah ich ein

Haus, wo die Reihenfolge der Zimmer ein deutliches Zeugniss davon ablegte. Die Zimmer *c* und *d* im Bilde 177 sind stets kalte Kammern ohne jegliche Feuerstelle. Auf meine Frage, woher der Ofen an die Tennen- und nicht an die Zimmerwand gebaut war, wurde mir geantwortet, dass es geschehen sei, damit die Pferde, welche im Winter in dem Ofenwinkel der Tenne stehen, auch etwas Wärme erhielten. — Eine arme Familie kommt wohl in der Riegenstube allein zurecht; jene kalten Zimmer dienen nur im Sommer zur Wohnung. Einen deutlichen Beweis dafür, dass Menschen und Thiere sich in dieser Weise um den gemeinsamen Herd drängen, erhalten wir aus dem folgenden Bilde (Abbdg 178), wo wir das Innere dieser Riegenstube sehen: links ist der Herdofen, von dem ich an einer andern Stelle in Zusammenhang mit den übrigen Ofenformen reden will; rechts sehen wir die in die Tenne führende Thür. Aber zwischen dem Ofen und der Thür ist eine viereckige, kastenartige Einrichtung. Dieselbe ist ungefähr eine Elle hoch, und aus Steinen zusammengefügt, aber der offene Deckel derselben ist aus Holz. Dieser Kasten ist nichts anderes als ein Trog für die Schweine, estnisch *sea küna*. Das Schwein zählt also auch zu den eigentlichen Bewohnern dieser Stube, und hat seinen eignen Platz zum Fressen am Familienherd. Wir haben auch Viehställe gesehen, die im Zusammenhang mit Riegenstuben standen (vergl. Bilde 171 X und 173); die Verbindung des Viehstalles mit dem Hauptgebäude kommt jedoch in Estland selten vor, wie wir weiter unten sehen werden. Dagegen pflegt man gewöhnlich den Schweinestall mit dem Hauptgebäude zu verbinden. In diesem Hause befindet sich jedoch sowohl der eben beschriebene feste Trog zur Fütterung der Schweine, als auch ein besonderer Stall od. Koben (sealaut *f*). Diese Trogeinrichtung, die früher viel mehr verbreitet gewesen sein mag, habe ich nur an ein paar Stellen in Oesel angetroffen, denn die Bewohner von Oesel werden überhaupt unter den Esten für Bewahrer alterthümlicher Sitten und Gebräuche angesehn.

Wenn wir einerseits die schon erwähnten Umstände, dass das Schwein zuweilen in der Stube selbst seine bleibende Wohnstätte hat, und die Pferde in der Tenne hinter dem Ofen gehalten werden, in Betracht nehmen, und andrerseits in Erwägung ziehen, dass der Koben oft von Aussen dicht bei der Stubenthür ist, und an die andere Seite

der Riegenstube kalte Gemächer gebaut werden, so können wir aus allen diesen Umständen den Schluss ziehen, dass dieser Zubau von Gemächern für eine Entwickelung der Art zu bauen und zu wohnen anzusehen ist, wo der Herd den gemeinsamen Mittelpunkt der Menschen und mehrerer Hausthiere bildete. Noch eine Frage bleibt uns jedoch übrig zu beantworten. Nämlich die, welcher Art die Wohnung gewesen war, wo diese Vereinigung um den gemeinsamen Mittelpunkt in ihrer ursprünglichsten Form zur Anwendung gekommen ist. Wir wollen dieselbe jedoch hier noch nicht erörtern, sondern nur erwähnen, dass eine solche Bauart sehr an die *sächsische* erinnert. Jedenfalls können wir aus allem den Schluss ziehen, dass diese Bauart in ihrer weiteren Entwickelung bestrebt zu sein scheint, die Wohnungen der Menschen und Thiere von einander zu trennen. In Anbetracht dieses Strebens ist die Lage des Ofens im Winkel zur Tenne hin für eine verhältnissmässig ursprüngliche Form anuszehen; denn je mehr

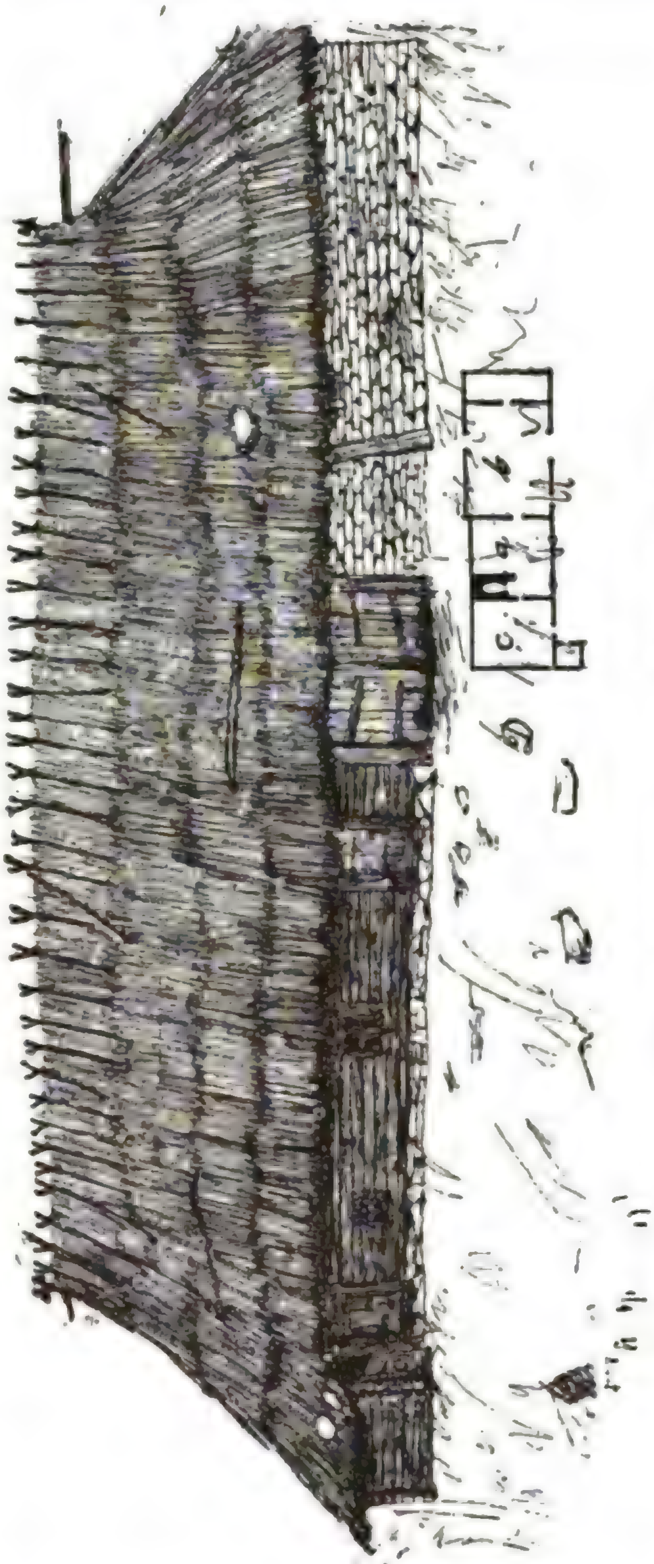


Abbildung 179. Estnisches Haus. Roethel. Reval.

das Kammersystem Eintritt gewonnen hat, für desto vortheilhafter ist die Placirung des Ofens zu den Kammerecken hin befunden worden, da man durch eine Feuerstelle mehrere warme Zimmer erhalten hat. Hiedurch ist die Gemeinschaft des Ofens mit der Tenne aufgehoben, und der Mittelpunkt des alltäglichen Lebens ist von der Tenne zur Kammerseite der Stube übergegangen, und durch die Einrichtung von Plieten, eingemauerten Grapen und neuen Oefen in diesen neuen Zimmern ist man bestrebt, wie schon oben gezeigt wurde, ganz auf diese Seite des Gebäudes überzugehn.

In Verbindung mit dem letztdargestellten Bilde, wollen wir die Bedeutung der übrigen Buchstaben dieser Zeichnung angeben: *a* Stube, *b* Tenne, *c* und *d* Kammer, *e* Viehstall (karjalaut), *f* Schweinestall, *g* Küche (kök), *h* Stube, dessen Ofenöffnung sich im Küchenherde befindet, *i* Kalbstall (wasikte laut), *j* Schafstall (lamba laut), *k* Badstube (saun), *l* Flur zur Badstube (sauna waja), hier von Schweinen bewohnt, *m* Kleidspeicher (rideait), *n* Speicher für alte Sachen (wanaait od. pöha-räm); zwischen dieser und der vorigen befindet sich der Schauer (wahelik), und *o* ist Getreidespeicher (wilja-ait).

D. Das zum vierten Typus gehörende estnische Haus ist in ursprünglicher Gestalt als Grundriss im Bilde 179 *D* dargestellt, wo die kleinen Buchstaben dieselbe Bedeutung haben wie in den vorigen Typus-Zeichnungen. — Wenn wir diesen Grundriss mit den Gebäuden der früheren Typen vergleichen, so sehen wir bald, dass er dem Typus *A* (S. 162) am ähnlichsten ist. Der Hauptunterschied zwischen diesen beiden Typusformen liegt in dem Umstande, dass in *D* die Ofenmündung zur Seitenwand hin gekehrt ist, so dass die Kammerthür sich gerade neben der Ofenöffnung befindet. Mit Erstaunen fragt man sich, wie eine solche Veränderung hat geschehen können. Wir erinnern uns, wenn wir des im Betreff des Typus *A* Erwähnten gedenken, dass der einzige und ursprüngliche Ausgang aus der Stube *A a* durch die Tenne war, die also in der That das Vorhaus bildete, wie schon dessen Name *koda* auswies. Die mehr entwickelten Formen (Abbdg 162 und 163) hatten schon eine Thür, die aus der Kammer hinausführte. Wie schon bemerkt worden ist, gehörte es noch zu den ursprünglichsten Eigenthümlichkeiten der Riegenstube, dass dieselbe vollkommen dunkel war; die Thür war damals die einzige

Oeffnung, durch die Licht hineindrang. Nachdem darauf in die Kammer eine Thür von aussen gemacht worden war, strömte beim Hinausgehn Licht in das Zimmer, und von dort durch die Stubenthür in die Stube. Als darauf in die Wände der Stube Fenster gemacht wurden, hatte man noch mehr Grund die Oeffnung des Ofens diesen neuen Lichtquellen zuzukehren. Dieselben Ursachen scheinen bei der Entwickelung der Badstubenformen eine ähnliche Veränderung, und sogar die Versetzung des Ofens aus dem hinteren Winkel in den Vorderwinkel (s. S. 142) zur Folge gehabt zu haben. So könnte man es sich vorstellen, dass der Typus *D* aus dem Typus *A* entstanden ist. Die

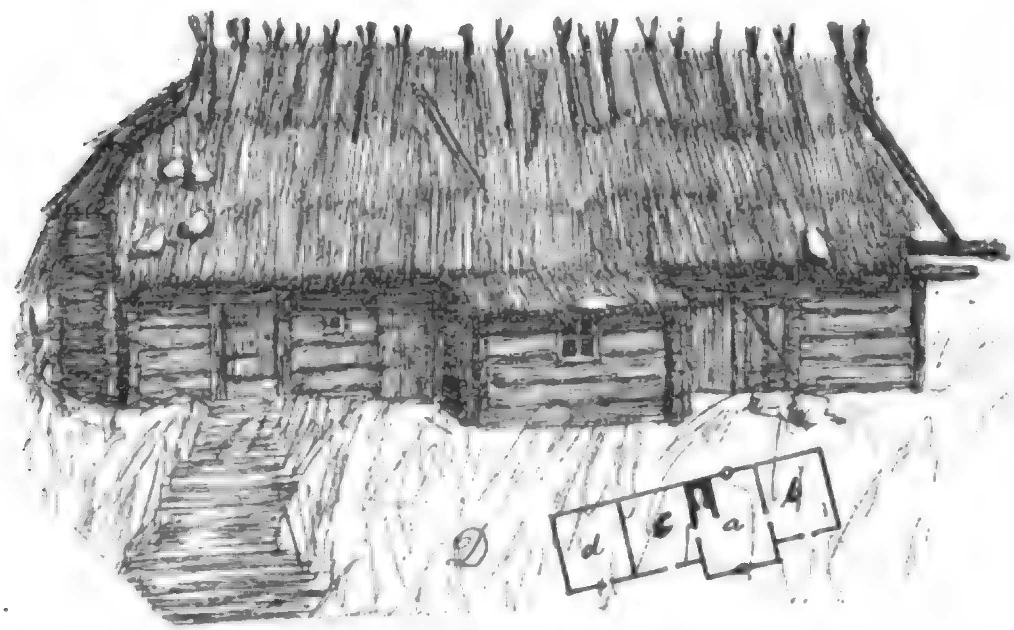


Abbildung 180. Estnisches Haus. Roethel. Reval.

kleinere Thür (jalguks, wörtlich: Fussthür, aber nach Wiedemann: Handpforte, kleine nach der „Vorriege“ führende Thür), die sich in der Wand der Tenne neben der grossen Pforte (wäraw) befindet und die im Bild 179 sichtbar ist (vgl. *b* Bild 177), zeugt aber davon, dass die Stube *D a* ihren ursprünglichen Ausgang wirklich durch die Tenne gehabt hat, ebenso wie *A a* (im Bilde 161) früher. Wenn in der Tenne gearbeitet wird, lässt man die grossen Pforten halboffen; vermuthlich braucht man daselbst keine besondere Thür der Leute wegen, die in der Tenne arbeiten, sondern die Nothwendigkeit derselben ist offenbar durch den Umstand bedingt, dass die Stube mit dem Hofe in so bequemer Verbindung als möglich stehen musste, auch in den Zeiten,

als diese Verbindung nur durch die Tenne vermittelt wurde. Dieser Typusentwickelung nach zu schliessen, wäre der Ausgang aus der Stube durch die Kammer von verhältnissmässig späterem Datum.

Für eine sehr eigenthümliche Form dieses Typus können wir ein Gebäude halten, das wir im Bilde 180 sehen. In demselben fällt der Umstand auf, dass die Riegenstube *a* etwas vorsteht, und dass die Tenne *b* der auf der anderen Seite der Stube liegenden Kammer *c* gleicht; *d* ist ein neben die Kammer gebautes Vorrathshaus. Die Tenne hat also in diesem Gebäude nicht dieselbe Form wie gewöhnlich erhalten. Sie ist daher auch für eine Uebergangsform zwischen dem Kotavorhaus und der eigentlichen Tenne (rehealune) anzusehn. Dieses Haus war kleiner als gewöhnlich, und wurde *saun*

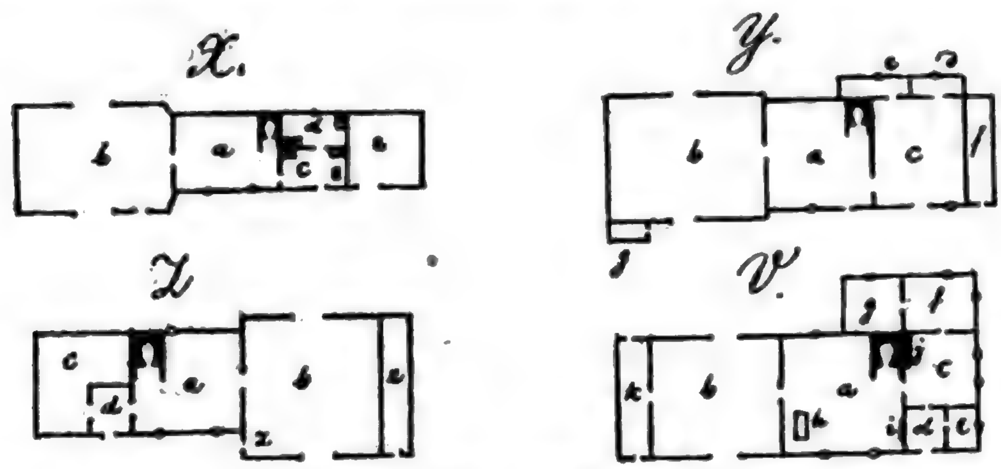


Abbildung 181. Grundrisse estnischer Häuser. *X* **S:t Johannis (Oesel) und** *V* **Kannapäh. Riga. —** *Z* **Roethel und** *Y* **Pühhalep (Dagden). Reval.**

genannt, aber das Gemach *c* hatte schon in der That den Namen *tuba* erhalten. Dasselbe ist also auch dem Namen nach eine Uebergangsform zwischen Badstube und Haus, in welchem $a + b$ als die ursprünglichsten Bestandtheile zu betrachten sind.

Aus den Gründen, die ich oben angeführt habe, sind wir berechtigt zu schliessen, dass die Kammer erst später in das Haus gefügt ist, während dagegen die Kota-Tenne zu der ursprünglichsten Form desselben gehört. Wenn wir die jetzt dargestellten Urformen des Typus *D* von diesem Standpunkt aus betrachten, kommen wir nothwendigerweise zu dem Schluss, dass dieser Stubentypus dem gleich ist, den wir an der Wolga *mokša-mordwinisch* benannten. *Wir haben also auch bei den Stuben die Andeutung einer gleichartigen*

Entwickelung ihrer Urformen bei den Mordwinen und Esten gefunden.

Wir setzen die Betrachtung der Formen des Typus *D* fort. Die Verschiedenheit der Formen entsteht hauptsächlich durch die verschiedenartige Entwickelung der Zimmerseite. Dieselbe ist in der That sehr mannigfaltig. Ursprünglich ist sie ebenso wie bei den vorhergehenden Typen. Diese Kammer wird anfänglich in zwei Theile getheilt, so dass der vordere Theil (*X c* im Bilde 181) eine Art Durchgang bildet, wenn man aus der Stube oder aus der Hinterkammer auf den Hof gehen will. Dieser Durchgang ist jedoch kein Vorhaus, sondern wie ein Wohnzimmer oder eine Wohnstube eingerichtet; dieser Umstand scheint auch dafür zu sprechen, dass das Kota-Vorhaus in seinen Urformen sich nicht in diesem Ende des Gebäudes befand. Weiter wird entweder diese ursprüngliche Kammer, oder, wenn sie abgetheilt ist, der hintere Theil derselben noch hinter den Ofen verlängert, oder werden an dieser Stelle eine od. einige kleine Kammern (*Y e* und *d* im Bild 181) hinzugebaut, so dass der Ofen alle um ihn herum befindlichen Zimmer erwärmt, wie wir aus einigen Beispielen im Vorhergehenden gesehen haben. Das Auftreten eines besonderen Kota-Vorhauses, das den Ausgang aus der Stube und der Kammer (*Z d* im selben Bilde) vermittelt, sehen wir für die dritte Entwickelungsstufe an. Solche Stubenbauten sind auf estnischem Gebiet die gewöhnlichsten, denn diese neue Bauart wird dort immer mehr angewandt. Dass das Kota-Vorhaus auf der Kammerseite eine gewissermaassen neuere Erscheinung ist, ergiebt sich schon aus der ganzen Entwickelung, die wir auf die ursprünglichsten Typusformen basirt haben. Auch im Bilde *Z*, das den Grundriss eines Hauses im Roethelschen Kirschpiel in der Nähe von Hapsal darstellt, gewahren wir, dass die Kota *d* erst später von der Kammer *c* abgetheilt worden ist, so dass dieselbe im vollen Sinne des Wortes an dieser Stelle eine neue Erscheinung ist. Ein Beweis dafür, dass man auch in diesem Hause anfangs nicht nach der neueren Gewohnheit durch die Kammer aus der Stube hinaus, und wieder hereinging, ist die in der Tenne befindliche kleine Thür *z* (vgl. Bilder 177 u. 179); aber in der jetzigen Bauform ist dieselbe, so zu sagen mitsammt der Kota auf die Kammerseite der Stube versetzt worden. Einen anderen Beweis für diese verhältnissmässig neuere Sitte

erhalten wir aus dem folgenden Grundriss (Bild 181 *V*), der ein Haus aus Kannapäh in Livland darstellt. Hier haben wir das Vorhaus *d*, dessen Name in dieser Gegend *wõruks* od. *wõrus* d. h. Vorstube ist, das jedoch nicht in die Riegenstube, sondern in die Kammer *c* führt. Diese Kammer wird hier *elituba* od. *elotuba* od. *elitare* d. h. Wohnstube genannt, weil die Riegenstube nicht mehr als Wohnstube benutzt wird. Solcher Wohnstuben giebt es hier noch zwei andere *f* und *g*. Wiedemann erklärt in seinem Wörterbuch das Wort wõrus: „Vorhaus, Vorbau an der Klete" d. h. Speicher- od. Handkammervorhaus, welches beweist, dass das Vorhaus ursprünglich und eigentlich zur Kammer gehört, d. h. der Kammer wegen, und wie man

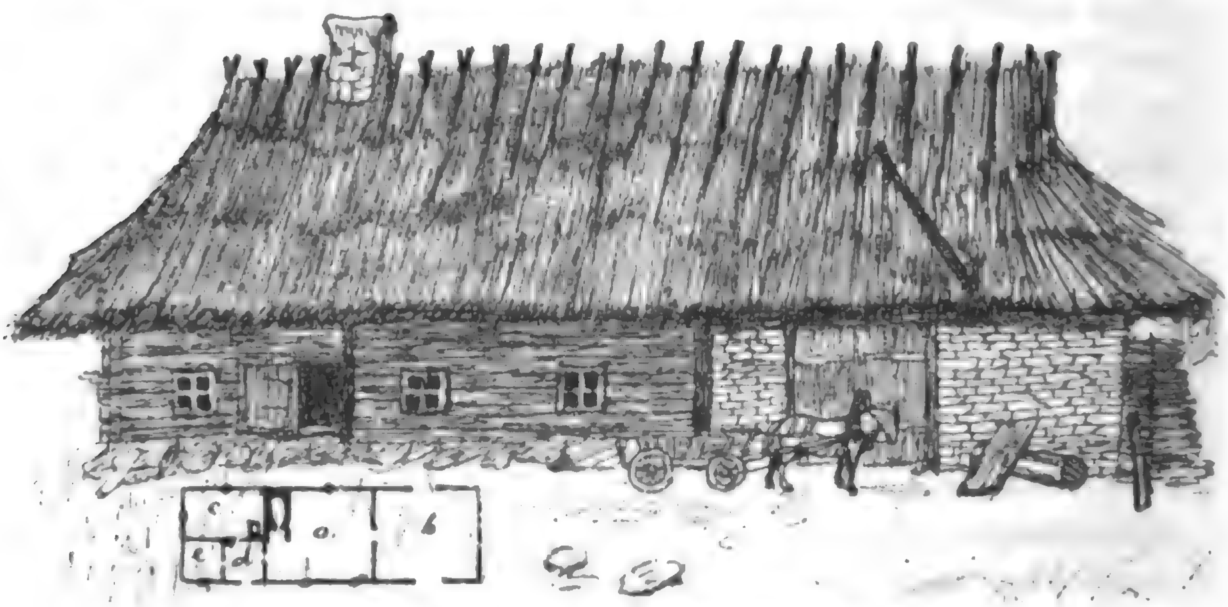


Abbildung 182. Estnisches Haus. Roethel. Reval.

schon aus dem Obigen schliessen kann, nicht direkt der Stube wegen entstanden ist. — In Betreff der Abbildungen wollen wir noch erwähnen, dass an der Stelle *j* (Bild *V*) an der Seite des Ofens besondere Röhren (trubad) zur Heizung der Stube *c* angebracht sind, und ungefähr in *i* ist in der Riegenstube ein s. g. *warn*, d. h. ein Pflock für Arbeitsgeräthe. *h* bezeichnet den Tisch (pöüd od. laud) und *e* die Handkammer. — Im Winkel *d* der in Bild *X* dargestellten Kammer befanden sich die Handmühle; *e* war der Viehstall. — Im Bild *Y*, das aus Dagden stammt, sind die Zimmer folgendermaassen benannt: *a rehe-* od. *elamizetuba*, *b sürkoda*, *c hõne* (Gebäude); *d*, *e* und *f kambrid*. *e* im Bilde *Z* und *k* im Bilde *V* sind *aganik* (Kaffscheune).

Natürlich hat man allmählich angefangen, dieses neuere Kotavorhaus auch für den eigentlichen Ausgang der Stube anzusehn. Als solcher tritt es schon in der folgenden Form (Bild 182) auf, wo man durch die Kota *d* auch direkt aus der Stube hinauskommen kann, und wo keine kleine Thür für Fussgänger sich neben der Hauptpforte der Tenne befindet. Links von der Kota ist die Schafferei *e*. In der Kammer *c* ist eine Pliete; aus diesem Zimmer kommt man nicht direkt in die Stube, sondern man muss zu dem Zweck die Kota passiren. Erst in der folgenden Hausform (Bild 183) hat sich das Verhältniss zwischen Kota, Stube und Kammer so ausgebildet, wie es in

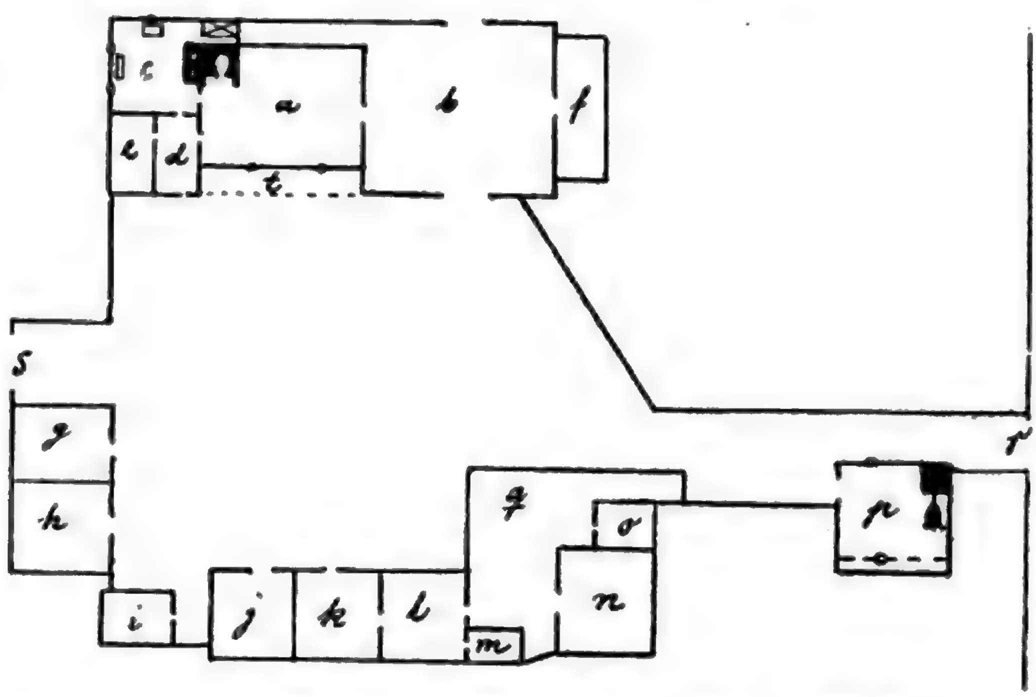


Abbildung 183. Grundriss eines estnischen Bauerhofes. S:t Jürgens. Reval.

den am meisten entwickelten Formen dieses Typus gewöhnlich auftritt. Da führt nämlich aus der Stube eine Thür in die Kota *d*, und eine andere in die Kammer, die ebenfalls durch eine besondere Thür mit der Kota in Verbindung steht. Diese Aufgabe, eine unmittelbare und regelmässige Kommunikation zwischen Hof, Stube und Kammer zu vermitteln, hat die kleine Kota nur allmählich erhalten; diese Eigenschaft ist jedoch in den jetzigen estnischen Gebäuden wenigstens schon typisch geworden, denn sie bildet den Grund beinah aller Entwickelungsformen, welche diese Kammerseite des Hauses auch in Gebäuden von verschiedenen Typen duchgemacht hat. Das gewahrten wir schon bei

Erwähnung der Gebäude in den Abbdg 161 und 173, wo in der ersteren die neuen Zusätze *B c*, *d* und *e*, und in der letzteren der Zusatz *D*, welche Zusätze später sämmtlich als Hauptgebäude aufgebaut worden waren, in Betreff der Kota gerade von der zuletzt beschriebenen Art waren. Dieselbe Erscheinung gewahren wir ebenfalls bei den folgenden Gebäuden, deren Grundrisse ich mit den Grundrissen der zu den Häusern gehörenden Nebengebäude hier beifügen will

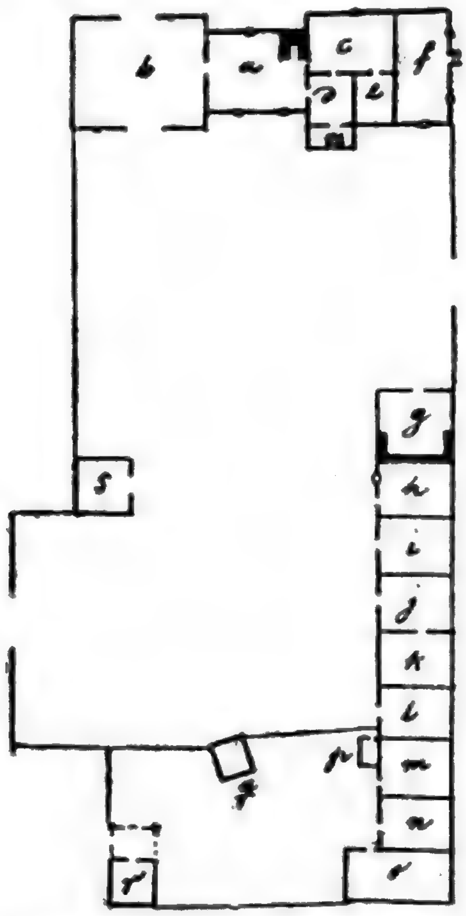


Abbildung 184. Grundriss eines estnischen Bauerhofes. Baltischport. Reval.

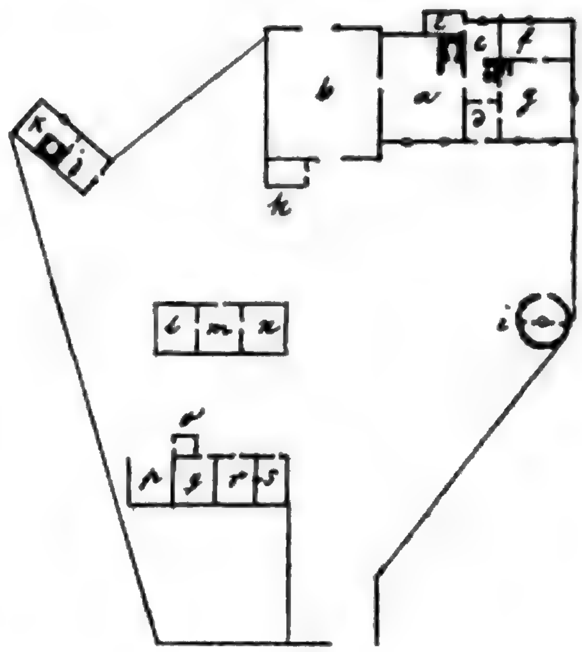


Abbildung 185. Grundriss eines estnischen Bauerhofes. Pühhalep (Dagden). Reval.

(Abbdg 184 und 185). — Besonders auffällig ist in Abbdg 185 der Umstand dass aus dem Kota-Vorhaus eine Thür nur in die neue Stube *g*, nicht aber in die alte *a* führt (vergl. mit *d* im Bilde 181 *V*).

In diesen Zeichnungen haben übrigens die Buchstaben folgende Bedeutung (im Bild 183); *a* Riegenstube, *b* Tenne, *c* Kammer, *d* Kota, *e* Milchkammer (pimakoda), *f* Kaffscheune, *t* Bank aus Erde oder aus Lehm (mullapank), *g* Kleiderspeicher, *h* Getreidespeicher, *i* Keller, *j* Wagenhaus (wankrihõne), *k* Heuscheune (heina-agerik), *l* Schafstall, *q* Vieh-

hof (lāwialune), *m* Schweinestall, *n* Viehstall, *o* = *m*, *p* Küche (kōk, wo auch der Blasebalg der Schmiede ist), *r* Pforte zur Dorfgasse hin — die Häuser in den estnischen Dörfern liegen einzeln und zerstreut, ebenso wie in Ost-Finnland, — und *s* ist eine Pforte, die auf die Aecker des Hauses führt. Im Bilde 184: *a* Riegenstube, *b* Tenne, *c* Kammer, *d* Flur (koda), vor welcher eine Steintreppe, und ein auf zwei Pfosten ruhendes Schutzdach sich befinden, *e* Schafferei, *f* Kammer, von der eine besondere Treppe ausgeht, und unter welcher ein Keller sich befindet, *g* Küche (der Herd dieser Kōk ist in Abbdg 130 dargestellt),



Abbildung 186. Ofen der Stube *a* im Bild 183.

h Schuppen od. Scheune (kūrialune), *i* Fischkammer (kalakamber), *j* Kleiderspeicher, *k* Getreidespeicher, wohin man nur aus dem vorigen (Kleiderspeicher) gelangt, *l* Kaffscheune, *m* und *n* Viehstall, *o* = *l*, *p* und *q* Schweinestall, *r* Kammer mit Hausrath (kamber krāmiga) und *s* Schmiede (sepapaja). — Im Bilde 185: *a*, *b*, *d* gleich wie im vorig., *e* Kammer, *c*, *f* und *g* Wohnstube, aus deren Oefen der Schornstein sich erhebt, *h* Milchkammer, *i* Kōk (Abbdg 127), *j* Kota, *k* Badstube (saun), *l*, *m* und *n* Speicher od. Klete (ait), *o* Schweinestall, *p* Schutzdach (warjualune), *q*, *r* und *s* Viehstall (lōmalaut).

Alle hier beschriebenen Gebäudetypen haben die gemeinsame Eigenschaft, dass in der Riegenstube derselben ein Herdofen sich befindet, d. h. ein Ofen (ahi) mit offenem Herd (lēd od. kolle), wo die Kessel an der Hakenstange hängen (Abbdg 186—189). Da die estnische Riegenstube immer einen Erdfussboden hat, der mit dünnen Steinplatten glatt gemacht wird, so hat man nicht nöthig gehabt, in Betreff der Feuerstelle irgend welche Vorsichtsmassregeln zu ergreifen, wie es auf russischem Gebiet der Fall gewesen ist. Der Herd ist deshalb hier in gleicher Höhe mit dem Fussboden, bisweilen sinkt er sogar unter das Niveau desselben; dies war der Fall mit dem

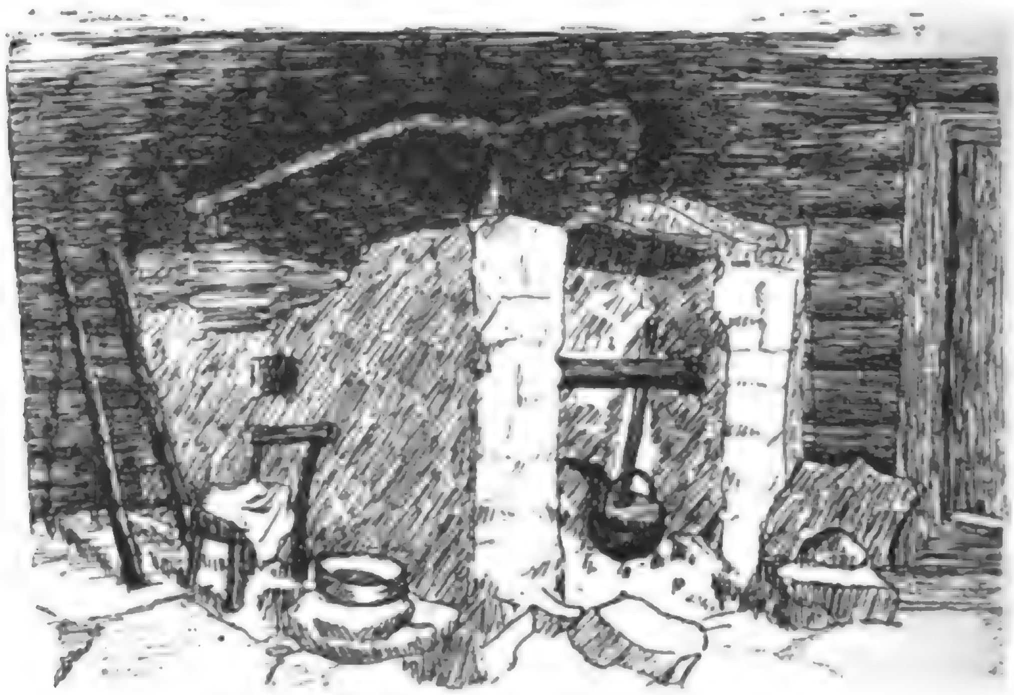


Abbildung 187. Ofen. Roethel. Reval.

abgebildeten Herdofen (Bild 178). Nur an den Seiten und an der Vorderseite desselben sind gewöhnlich einige Steine die ihn begrenzen (*A a*); die vorne befindlichen Steine werden *koldepäž* genannt. Entweder zu beiden Seiten des Herdes oder wenigstens an der Vorderseite desselben befindet sich ein grösserer Stein, dessen Name *lõukakiwi* (Seitenstein) ist. Man stellt darauf die Grapen, wenn sie aufgehört haben zu kochen, oder Eimer und andere Geschirre. Derselbe dient auch als Ruhebank, und wird als solche am öftesten gebraucht[1]).

[1]) Im Kalewipoeg wird erzählt, dass Linda während der Jagd ihrer Söhne auf einem lõukakiwi gesessen, und ihnen Essen bereitet hat.

(In Sawolaks in Finnland wird der erste Stein des Ofenbodens auch *leukakiwi* d. h. Kieferstein genannt, obgleich dieser, weil nach russischer Weise ein Gerüst unter den Herdofen gebaut ist, eine viel höhere Lage erhalten hat). Im Bilde 186 steht auf einem andern Lõukakiwi ausserdem noch eine an die Wand gelehnte viereckige Steinplatte, um die Wand vor der Gefahr Feuer zu fangen zu schützen. In dem letzterwähten Ofen sieht man oberhalb der Oeffnung keinen Stein (vgl. Bild 159); der Rauch steigt ungehindert zu den Balken hinauf. Der



Abbildung 188. Ofen. Leal. Reval.

Ofen ist natürlich so hoch, dass durch denselben keine Feuersgefahr entstehen kann. Die Erfahrung scheint jedoch auch die Esten gelehrt zu haben, sich vor der Möglichkeit einer solchen zu hüten. Daher gewahren wir bei ihnen oft eine an die Seite des Herdes gebaute Mauer (sieh die Formen in den Abbdg 187—189). Im Bilde 187 sind Herd und Ofen mit verschiedenem Dach versehen (*A b*). Aus dem Herde aufsteigende Funken vertheilt ein flacher Stein am oberen Rand des Ofens. Aber auf dem Ofen selbst ist ein zweites Gewölbe, und als Stütze für dasselbe ist in dem zur Stube hin gelegenen Ofen-

winkel ein kleiner Stein aufgestellt. Dieses Gewölbe hindert die Dampfhitze nach oben zu steigen, wenn auf die Steine des Ofens od. die obere Abtheilung desselben, die *keris* genannt wird, Wasser gegossen wird; dieses ist auch nöthig, weil das Schlagen mit dem Badequast auf einem Sitze (järg) geschieht, der sich oberhalb des Ofens befindet, und wohin man längs der links befindlichen Treppe gelangt. Die Formen in den Abbildg 188 und 189 haben augenscheinlich ein für Herd und Ofen gemeinsames Dach (*A c*). Dieses Dach entwickelt sich immer mehr, wird umfangreicher, und beschränkt die Oeffnung

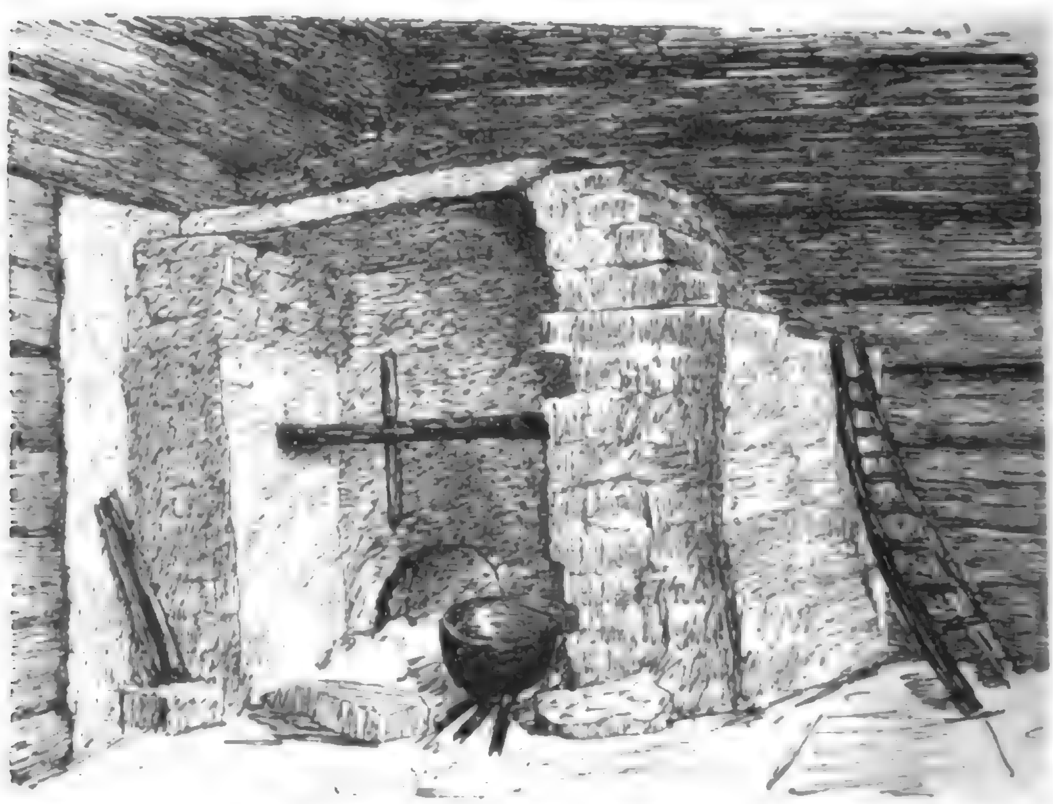


Abbildung 189. Ofen. Roethel. Reval.

des Herdes (s. Abbdg 178 und 190 — *A d* und *A e*). — Die wichtigste Folge von der Einrichtung des Herddaches ist die Versetzung des Befestigungsplatzes der Kesselhakenstangen aus der Gegend der Stubenstangen und -balken in die eben entstandene Herdöffnung selbst. Hiemit haben der Kesselhaken und der Kessel alle jene Gemeinschaft mit den Balken der Stube verloren, die an eine solche ursprüngliche Stubenform denken lassen, in welcher der Herd noch nicht mit dem Ofen verbunden war, und wo die Wohnung mit einer čeremissischen Kuda Aehnlichkeit hatte. Derartige Herdformen, wie wir sie in den Abbdg

187—189 gewahren, haben daher ihre ursprüngliche Natur bis zu dem Grade eingebüsst, dass man, nur nach denselben zu urtheilen, sich nicht vorstellen könnte, wie der Herd der Esten ursprünglich beschaffen gewesen ist. Aber diese Veränderung des Herdes ist erst in der in Abbdg 190 dargestellten Form vollständig vor sich gegangen, oder richtiger, der Herd ist aus diesem Ofen vollkommen geschwunden od. bildet nur vor der Ofenmündung eine Wölbung, die wie eine „Mütze" die Tunkeln aufnimmt (vgl. auf dem Bild 160). In diesem

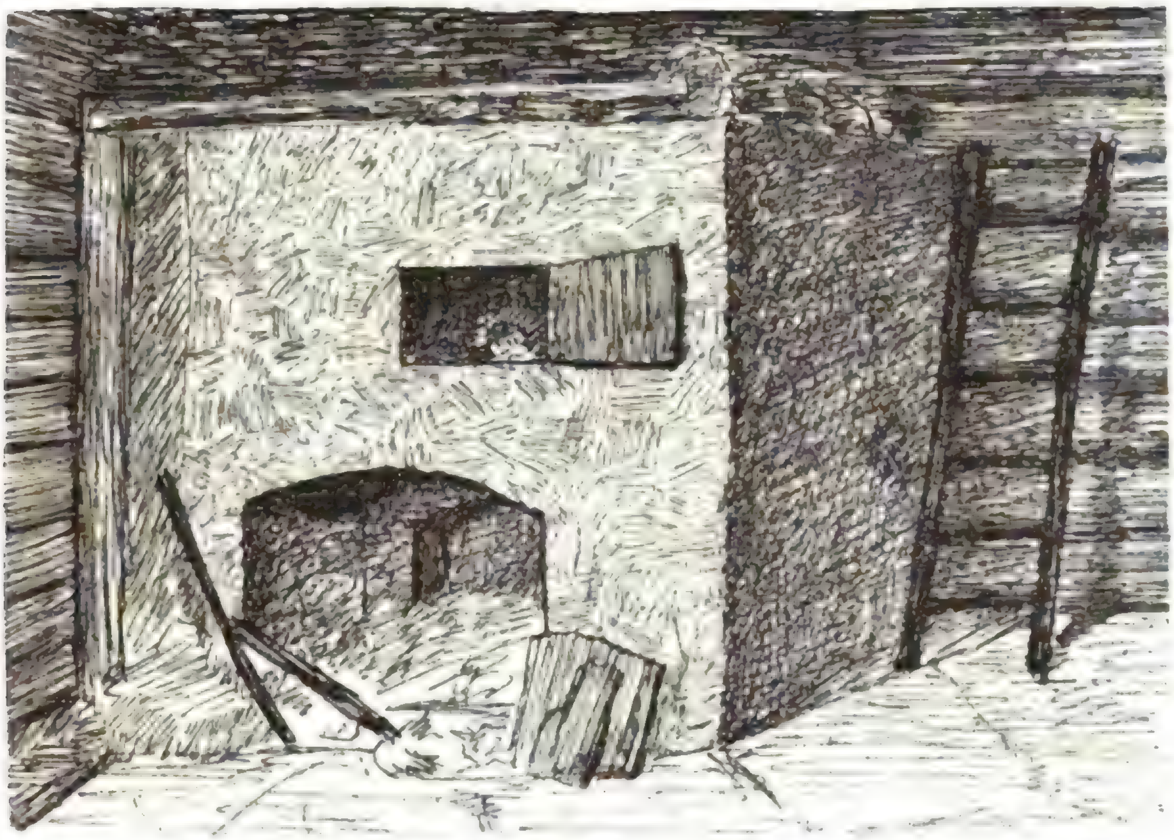


Abbildung 190. Ofen der Korndarre *a* im Bild 182.

Hause, zu welchem dieser Ofen gehört, werden alle Speisen auf den Plieten der Kammern gekocht, und der Herdofen der früheren Riegenstube wird nur als Riegenofen gebraucht. Eine solche Stube wird nicht mehr bewohnt, doch wird in derselben noch gebadet; das Wasser zur Erzeugung der Badehitze wird in ein Loch hineingegossen, das sich oberhalb der Ofenöffnung befindet. Derartige Gebäude sind in Estland noch selten (ein Gutsbesitzer hatte mehrere solche Häuser, wie das, zu dem der erwähnte Ofen gehört, für seine Pächter aufgebaut), doch unterliegt es keinem Zweifel, dass die Entwickelung der

Wohnhäuser Estlands in der Richtung geschehen wird, wie dieses Beispiel ausweist. — Aus dem Gesagten geht ebenfalls klar hervor, dass die Entwickelung des Herdes in diesen Herdöfen — wenn man dabei die Form in Abbdg 190 selbstverständlich nicht in Betracht nimmt — theilweise derartig ist, wie dieselbe in den abgesonderten Küchengebäuden war (vgl. die Abbdg 130 und 131). Da entwickelte sich allmählich aus dem Herd — die s. g. *takka*; hier wiederum gewahren wir die Urformen des bei uns *takkakiuas* genannten *Herdofens*, der sich auch in Finnland zu verschiedenen Formen ausgebildet hat.

Davon, wie der Ofen aus der Wand hervortritt, haben wir so viele Beispiele gesehen, dass wir diesen Umstand nicht weiter zu erwähnen brauchen. Von den Stangen und deren Stützbalken in der Stube ist auch schon die Rede gewesen; einen dieser Balken, nämlich den mittleren, sehen wir im Bilde 186; auf demselben ruhen zwei Kesselhakenstangen, die mit ihrem einen Ende oben auf der Vorderseite des Ofens befestigt sind. — Vor dem Herde, entweder in gleicher Höhe mit den Stützbalken oder höher als dieselben, sind oft zwei Holzscheit- oder Pergelstangen (halupärid od. õrred), wie man sie nur in der Abbdg 188 gewahrt. Aufmerksamkeit verdienen in diesem Bilde auch die Gegenstände, die zu den am Herd geschehenden Beschäftigungen nöthig sind. Erstens der aus Halm gemachte Kesselkranz, der auf dem einen „Seitenstein" (lõukakiwi) des Herdes an der Wand ruht; über demselben hängen auf einem Pflock (warn) einige Geräthe, und etwas höher ist ein Fach (rīol) für Zündhölzer und dgl. Die Wände sind sowohl von innen als von aussen ungehobelt. — Die Ecken haben folgende Namen: 1) *lie ezine nurk* d. h. die Ecke gleich rechts beim Hereintreten aus der Kotathür (z. B. im Gebäude Abbdg 182); 2) *reieukse kõrvanurk* dem Ofen gegenüber; 3) *taga nurk*, die zweite Ecke an der Wand der Tenne und der ersten Ecke gegenüber; 4) *ahikõrvanurk* hinter dem Ofen, und 5) *ahinurk* gleich links von der Kotathür zunächst dem Herde. — Hier verdient auch erwähnt zu werden, dass in einigen Tennen mitten auf dem Fussboden ein besonderer, ziemlich grosser flacher Stein sich befand, der *põrmkiwi* (Staubstein) genannt wurde. Offenbar hat derselbe da jetzt keinen Zweck, und ist vielleicht ein Ueberbleibsel von einem Herde, der sich früher in der Tenne befand.

E. Wie ich schon oft erwähnt, haben alle bisher beschriebenen

Gebäude die gemeinsame Eigenthümlichkeit gehabt, dass die in den Riegenstuben derselben befindlichen Herdöfen entweder zur einen oder zur anderen der oben beschriebenen Herdformen gehört haben, und dass die eigentliche Kotaküche mit ihrem Herd stets aus einem besonderen Gebäude bestanden hat. Ausserdem giebt es in Estland noch einige Häuser, welche wir nicht unbeachtet lassen können, die aber zum Theil einem vollkommen fremden Typus angehören. Zu diesen allerdings nur seltenen Häusern gehören hauptsächlich die estnischen Krüge oder s. g. *körts*, und einige Bauerwohnungen. Dieselben verdienen jedoch desshalb erwähnt zu werden, weil der Bautypus, zu dem sie (in Estland wenigstens) gehören, die Eigenthümlichkeit hat, dass der Herd daselbst nicht mit dem Stubenofen einen Herdofen bildet, sondern dass in diesem Typus *die Küche, wo der Herd sich befindet, immer in unmittelbarem Zusammenhang mit dem Wohnhause gebaut wird.* Im Fall die an die Kota erinnernden Zimmer (die jetzigen Tennen und Vorhäuser) auch bei den Esten früher Herde gehabt haben, welches sehr wahrscheinlich ist, so sind dieselben in den jetzigen, gewöhnlichen Wohnungen ohne Ausnahme in die Stube versetzt. In diesem Typus, dessen Urform ebenfalls aus der Kota und der Stube bestand, ist dagegen der Herd stets in der Kota verblieben, und hat sich daselbst zum Herd-takka ausgebildet. Dieser in Deutschland einheimische Typus, nach welchem die Bauerhäuser dort in vielen Orten gebaut sind, und der daselbst *fränkisch* genannt wird, ist in Estland fremd. Dass die Hausthiere in der Tenne und in der Wohn- oder Riegenstube gehalten werden — siehe S. 167, 171 und 185 — kann man wieder als eine *sächsische* Eigenthümlichkeit ansehn; man findet aber auch viele Vergleichpuncte zwischen den estnischen und *ostdeutschen* Häuser [1]). Bekanntlich haben in Estland nur Gutsbesitzer das Recht Krüge zu bauen; darin liegt also die nächste Erklärung, woher dieser abweichende Gebäudetypus unter die anderen nationalen Typen gerathen ist.

Diesen fränkischen Typus gewahren wir also zuerst in dem Kruge, Abbdg 191. Zunächst sind da rechts im Giebel zwei Kammern (elokamber), deren gemeinsamer Kachelofen in der einen derselben sich befindet — möglicher Weise tritt der hintere Theil desselben aus der

[1]) Vergl. R. Hennings Das deutsche Haus. Strassburg 1882; und Bezzenbergers Forschungen in der auf S. 131 Anm. 2 angeführten Monatsschrift.

Wand hervor, wodurch auch das andere Zimmer geheizt wird. Darauf folgen drei kleine Kammern neben einander. Die erste von ihnen ist das Vorhaus (koda *a*)[1]), dessen Thür sich ungefähr in der

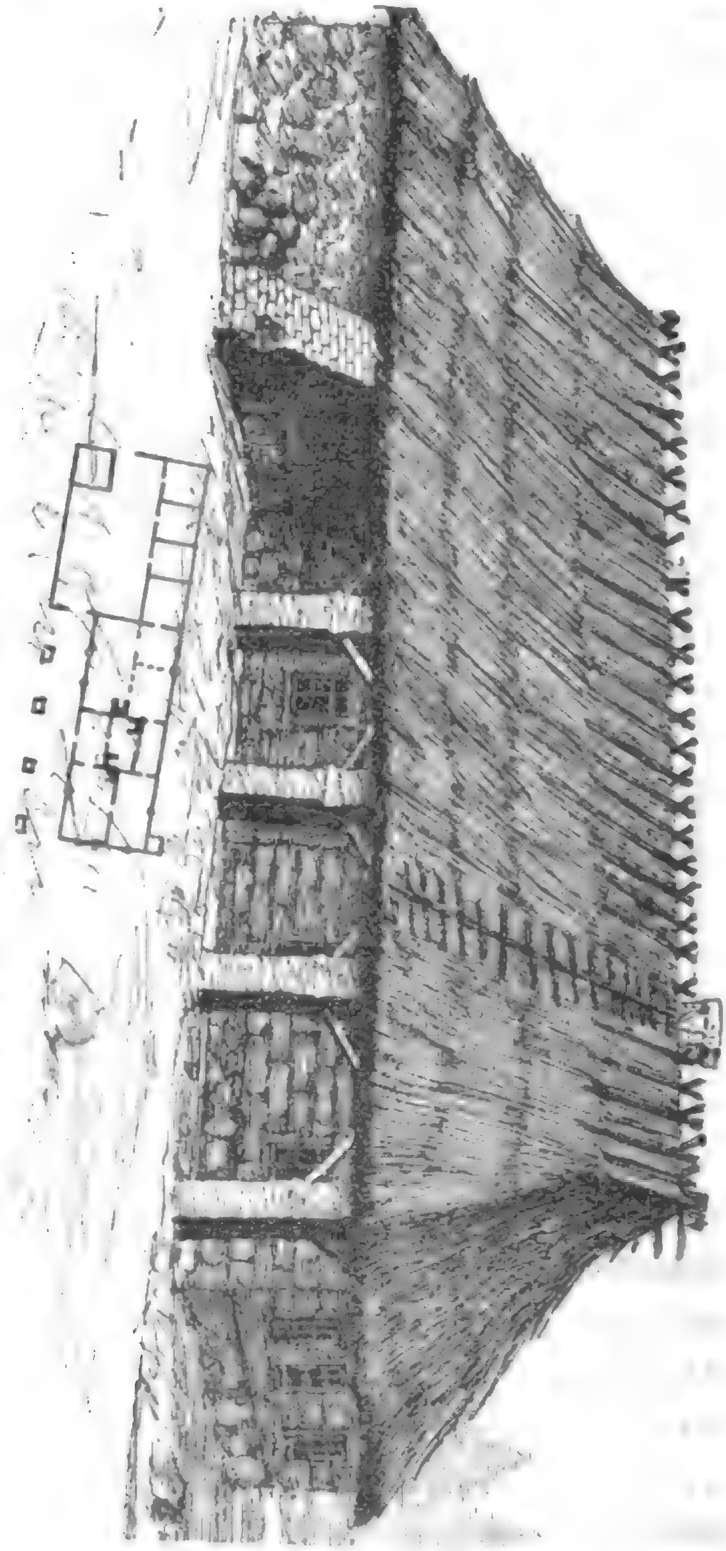


Abbildung 191. Estnischer Krug. Roethel. Reval.

[1]) Die Zeichenbuchstaben sind im Bild vergessen, deshalb werden die entsprechenden Zeichen dem Bild 194 *E* entnommen. Also sind die zwei genannten Kammern mit *f* zu bezeichnen.

Mitte zwischen dem zweiten und dem dritten Pfeiler befindet; die mittlere bildet die Küche *b*, wo sich zwei offene Herde in zwei gegenüberliegenden Winkel befinden, in denen die Kessel an Hakenstricken hängen. Das ganze Küchendach war aus Stein gewölbt, dass der Rauch und die Funken von beiden Herden sich oben im gemeinsamen Schorn-

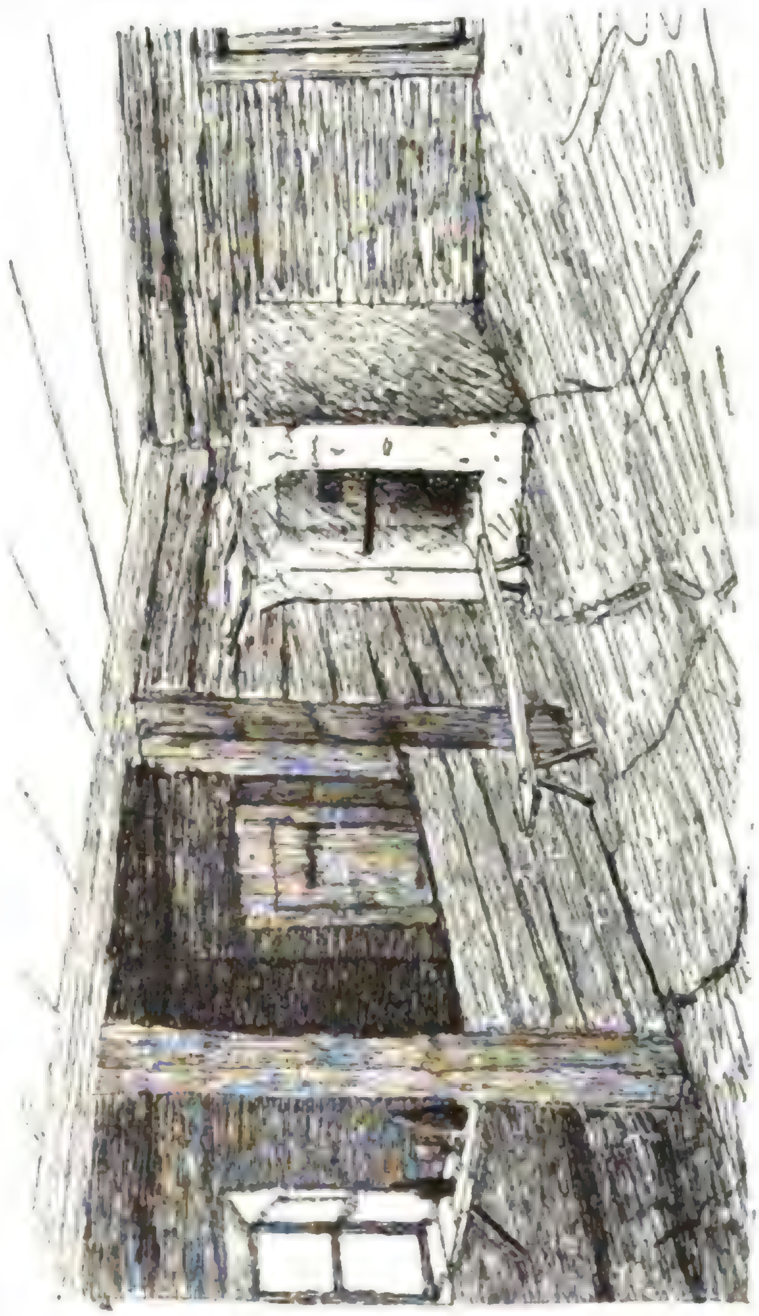


Abbildung 192. Das Innere der Krugstube.

stein (korsnas) oder Steinrauchfang vereinigten. Hinter der Küche war noch ein kleineres Gemach (sahwer *e*), welches zugleich als Durchgang zwischen dem einen Wohnzimmer (zweites *f*) und der Krugstube *c* links diente. Diese Dreitheilung, wo die Küche nebst Herd sich in der Mitte befindet, ist in diesem Typus natürlich nicht ur-

sprünglich, sondern erst später hinzugekommen; in ursprünglicheren Gebäuden dient dieser Raum in der Mitte des Hauses od. neben der Stube als ungetheiltes Küchengemach. — Das Innere der Stube *c* gewahrt man im Bild 192. Der Herd ist hier in einen vollständigen Takkaherd umgewandelt, aber hinter demselben befindet sich der Backofen. Der links befindliche Giebeltheil, der breiter ist als das übrige Gebäude, bildet den Stall des Kruges (kõrtsihõw), wo es ausser dem Steinkeller, wohin eine Thür aus dem hinter dem Schenktisch befindlichen Theil der Stube führt, noch mehrere Hürden oder kleine Stallräume für Hausthiere giebt.

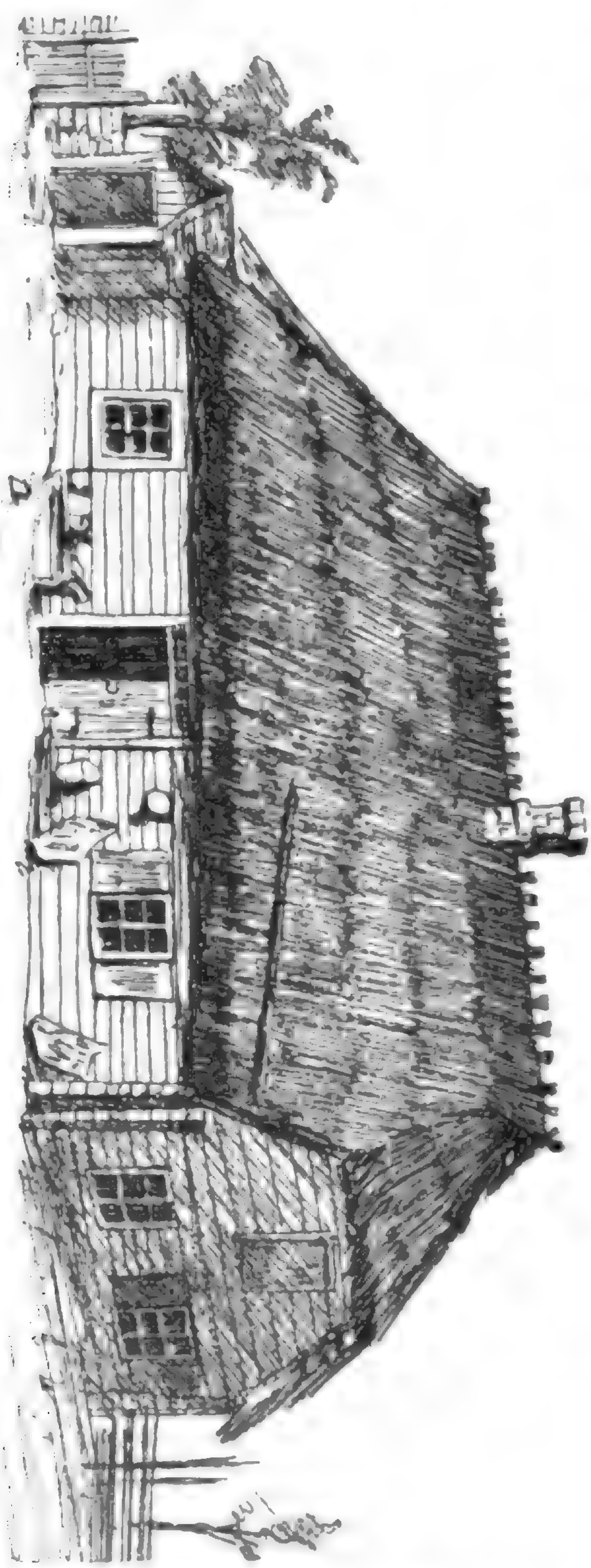


Abbildung 193. Estnisches Haus. Jeglecht. Reval.

Ein Bauerhaus vom selben Typus gewahren wir im Bilde 193. Im Grundriss, Abbdg 194, sind alle übrigen, zu diesem Hof gehörenden Gebäude dargestellt, woselbst sie folgende Benennungen haben: *a koda*, d. h. Vorhaus, *b* Küche (kök), wo ein grosser, offener Herd sich befindet, von dessen gewölbtem Dach, wie es auch im vorigen Gebäude der Fall war, ein Schornstein sich erhebt, *f elotuba*, wo sowohl ein Backofen (ohne Herd), als

eine moderne Pliete vorkommen, *c wastatuba* d. h. eine der vorigen gegenüberliegende Stube nebst Feuerherd (ohne Ofen). — (Die fränkischen Oefen oder Feuerherde mögen auch solche Feuerstellen sein, in denen Ofen und Herd *nicht* so vereinigt sind, wie es in den beschriebenen estnischen Ofenherden der Fall ist). *d* ist eine Kammer, wo eine besondere Thür auf den Hof hinausführt, *e* Handkammer (käzikamber), *a'* Keller, *g* Scheune (ladu), *h* Tenne in dem alten, unbewohnten Haus, *i* Riegenstube, *j* Schutzdach (roswerkalune od. hobuse rei), wo eine Windigungsmaschine durch Pferdekraft in Bewegung gesetzt wird, *k* Getreidescheune (wiljareiealune) — früher, als dieses

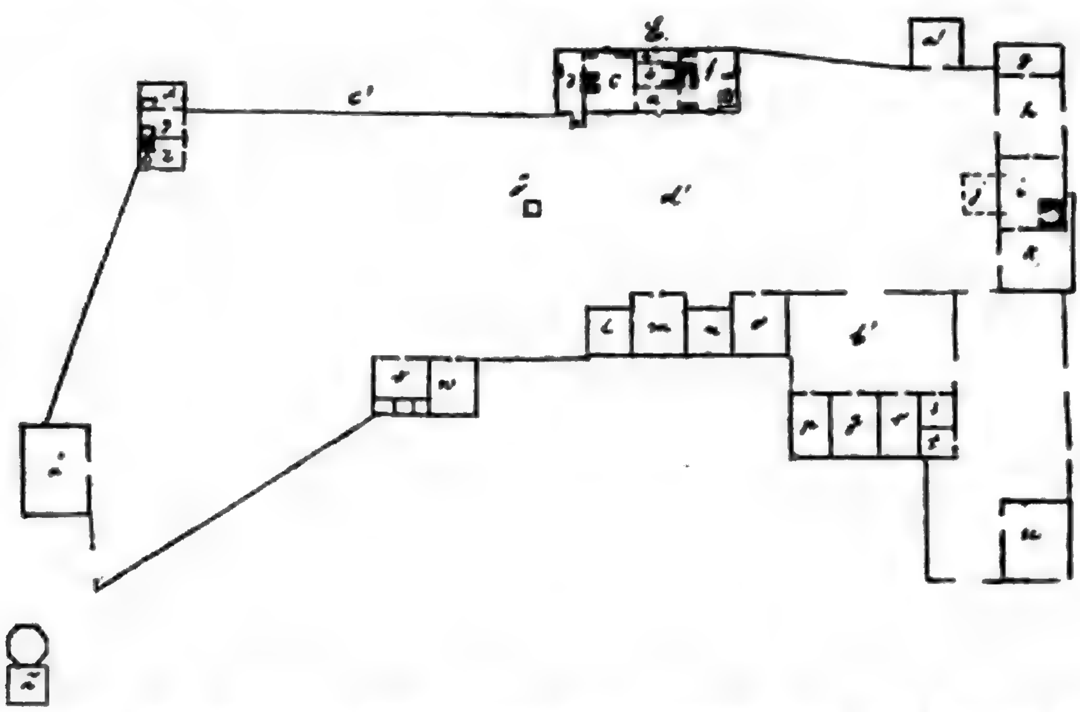


Abbildung 194. Grundriss eines estnischen Bauerhofes. Das Haus *E* sieht man im vorigen Bild.

Gebäude noch bewohnt wurde, befand sich da eine Kammer, Kota (Küche?) und Handkammer — *l* Kleiderspeicher, *m* Zwischenscheune (wahehõne), *n* Speisekammer (Speicher), *o* Milchkammer, *b'* Hürde (tara), *p* Kaffscheune, *q* Viehstall, *r* Schafstall, *s* Schweinestall, *t* Gänsestall (hanedelaut), *u* Scheune (kūn), *v* Kornspeicher mit drei Kornbehältnissen im Hintergrunde, *w* Knechtklete (sulaste ait), *x* Badstube, *y* Waschküche (pezukōk), *z* Schmiede (sepapaja od. -pada), *ā* Scheune (kūn), *ä* Mühle (weski), *õ* Brunnen (kaew), *d'* Hof (õu od. õue påline) und *c'* Zaun (aed).

Neben dem vorigen Hause befand sich in Jeglecht ein Schulge-

bäude, das früher ein Krug gewesen war. Der veränderten Bestimmung wegen war auch das Innere bedeutend verändert. Man gewahrt jedoch deutlich aus dem Grundriss (Abbdg 195), dass das Gebäude seiner Form nach ursprünglich zum Typus *E* gehört hat. *a* ist nämlich Vorhaus (koda), *b* Lumpenkammer (kalukamber), die früher als Küche gedient hat, jetzt aber ein dunkles Zimmer ist. Nachdem das Gebäude in ein Schulhaus verwandelt worden ist, ist der Herd mit dem sich über ihn erhebenden Schornstein daraus verschwunden. *e* Schulstube (kõlituba), *d* Wohnstube (elotuba), *e* Milch- oder Handkammer, *f* Tenne, *g* Viehstall, *h* Küche und *i* Waschküche. Eigenthümlich ist auch, dass nachdem das Gebäude seine neue Bestimmung erhalten hat, keine von den Stuben, weder *c* noch *d* einen eigenen Feuerherd hat, sondern durch den Ofen der Küche *h* erwärmt werden. In der Küche war ausserdem noch eine Pliete und in der Waschküche ein eingemauerter Grapen. So war in diesem ganzen Gebäude kein Herdofen, noch Takkaherd. — Dieser Bautypus scheint also auch auszuweisen, dass diese Feuerstätten in Estland zu verschwinden anfangen.

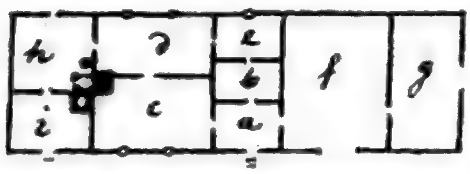


Abbildung 195. Grundriss eines estnischen Schulhauses (eher Krug). Jeglecht. Reval.

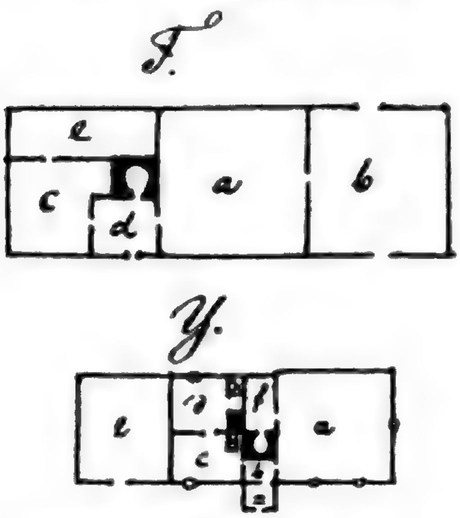


Abbildung 196. *F*. Grundriss des lettischen Hauses. — *Y*. Grundriss eines estnischen Schulhauses. Roethel. Reval.

F. Schliesslich will ich im Zusammenhang mit dem Obigen noch ein Schulgebäude aus dem Kirchspiel Roethel aus der Gegend von Hapsal vorführen, das in typischer Beziehung bedeutend von den vorigen abweicht. Dieses Schulgebäude hat nämlich die Eigenthümlichkeit, dass der Herdofen desselben sich an der Stelle befindet, wo nach dem vorigen Typus die Küche nebst Herd sich befinden müssten, denn *b* (Bild 196 *Y*) ist auch hier Kota-Flur, *a* Schulstube, *c* und *d* Wohnstuben. Zwischen diesen steht also der Ofen; seine Oeffnung ist nicht zur Kota hin gekehrt, sondern sie geht in das Zimmer *f*; (sieh auch Abbdg 197, wo wir die Seite des-

selben Ofens, von der Schulstube *a* aus gesehen, vor uns haben, links ist die Kota *b*). In der Ofenöffnung, obgleich dieselbe sehr niedrig ist, hängen dennoch Kessel an Hakenstricken, deren Tragbalken von dem Ofen verdeckt sind. Wenn man die Schulstube heizen will, öffnet man eine kleine Spelte mitten in der Seite des Ofens. In der Stube *c* ist eine Pliete, aus der eine Röhre durch die Mauer in das Zimmer *d* geht. Die Mauer hat im selben Zimmer keine Feuerherdöffnung, und die Wärme erhält man durch eine kleine Spelte in der Mauer. Am Ende des Gebäudes ist noch die Klete *e*.

Eine Erklärung für diese eigenthümliche Bauart erhalten wir, wenn wir dieselbe mit dem Grundriss eines anderen Gebäudes ver-

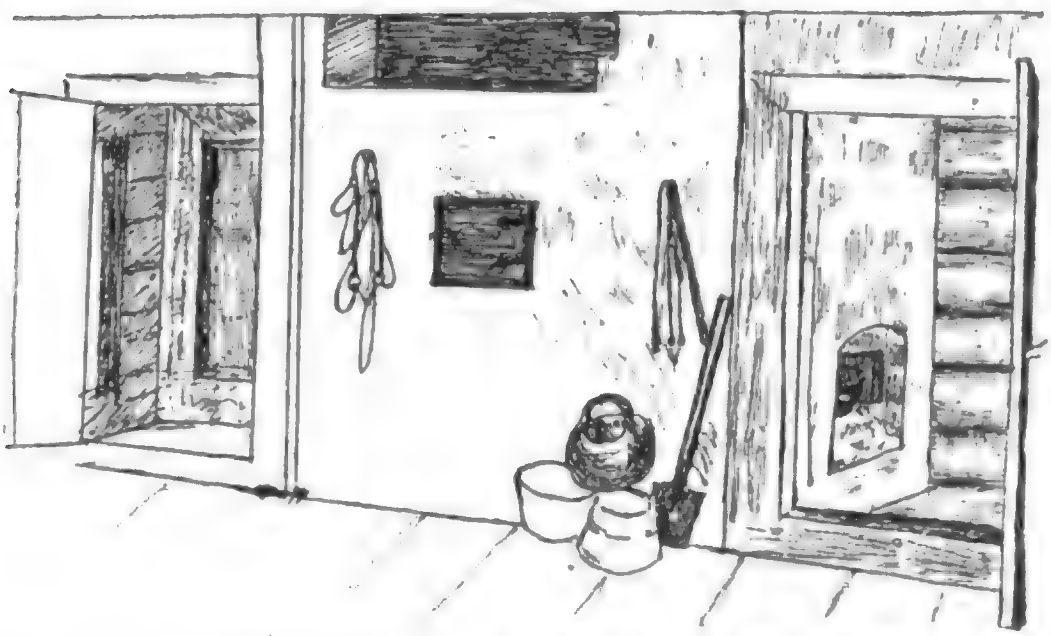


Abbildung 197. Ofen der Stube *a* im Bild 196 *Y*.

gleichen, von dem behauptet wurde — denn selbst habe ich es nicht gesehen — dass es eine *lettische* Wohnung representirt. *b* (Abbdg 196 *F*) ist daselbst Tenne, *a* die Riegenstube selbst, *d* Kotavorhaus, *c* und *e* sind Kammern. Eigenthümlich ist auch hier der Umstand, dass der Ofen aus der Stube hinaus, d. h. auf die Flur- und Kammerseite versetzt ist. Der hauptsächliche Unterschied zwischen beiden Gebäuden besteht darin, dass die Oeffnuug des Ofens in jedem von ihnen eine der Oeffnung in dem andern entgegengesetzte Richtung hat. Wie man diese Verschiedenheit auch erklären mag, bildet die Lage des Ofens dennoch ein typische Gemeinschaft zwischen diesen Bauformen. (Nach

Henning giebt es im nordöstlichen Deutschland Gebäudeformen, welche dieselbe Eigenthümlichkeit haben).

Die estnischen Dächer muss man, wie man aus den zahlreichen Abbildungen schon ersehen hat, mit Dachstühlen und Dachsparren (sarikad) versehen. Quer über denselben befestigt man Dachlatten (rōw-ridwad od. rōwi-roikad), auf die man das Stroh legt. Zur Befestigung des Strohes bindet man über dem First Querhölzer od. Reuter (katuse matrad — vergl. hiemit das mordw. mätrama S. 39).

XV. Die finnischen Häuser.

Fast überall in der Welt hat das Zelt in früheren Zeiten als ursprünglichstes Wohnhaus gedient. Auch bei den finnischen Sippen ist, so viel man weiss, die Pfahlkota die älteste Wohnung gewesen. In derselben hatte natürlich die Feuerstätte, als offener Herd, in der Mitte des Gemaches ihren Platz. Ganz anders verhielt es sich mit dem Ofen. Derselbe wurde schon deshalb in die Ecke gestellt, weil seine Zusammensetzung aus Rollsteinen und Lehm die vom Winkel gebotene Stütze erforderte. Wie die Lage desselben in den Gebäuden der Wolgasippen und der Esten abwechselt, haben wir im Vorigen schon gesehen. Zugleich gewahrten wir, dass der Platz der Ofens in den estnischen Gebäuden mit wenigen Ausnahmen auf die Entwickelung des Hauses Einfluss gehabt hat, denn des Ofen ist der Mittelpunkt gewesen, um den neue Kammern sich fortwährend herangebildet haben. Bei den Finnen gewahren wir bei Betrachtung der Oefen alsbald, dass die Feuerstelle daselbst keinen so mächtigen Einfluss auf die Entwickelung der Häuser ausgeübt hat, denn die Vermehrung oder vielmehr die Anfügung der Gemächer an das Hauptgebäude selbst ist in Finnland in ganz anderer Weise vor sich gegangen als in Estland, oder mit anderen Worten, dieselben sind in Finnland nicht um den Ofen gruppirt. Also auch in dieser Beziehung waltet hier ein mehr selbstständiger Geist vor, der sich besonders in dem Umstand zu erkennen giebt, dass die Urelemente des estnischen Hauses, wenn ich mich so ausdrücken darf, nämlich die Kota, die Riege

und die Badstube in Finnland stellweise, vielleicht immer, von einander abgesondert gewesen sind. Die Verschmelzung dieser Elemente scheint auch mehr eine sächsisch-estnische, als eine skandinavisch-finnische Eigenthümlichkeit der Bauart zu sein [1]).

Als die einfachste Stubenform müssen wir natürlich ein solches Gebäude ansehen, in dem sich nur ein Gemach befindet, nämlich die Stube selbst, vor der das Vorhaus entweder gänzlich fehlt, oder woselbst nur irgend ein ursprüngliches aus Brettern oder aus Stangen zusammengefügtes Gemach als Vorhaus dient. In einem solchen Vor-

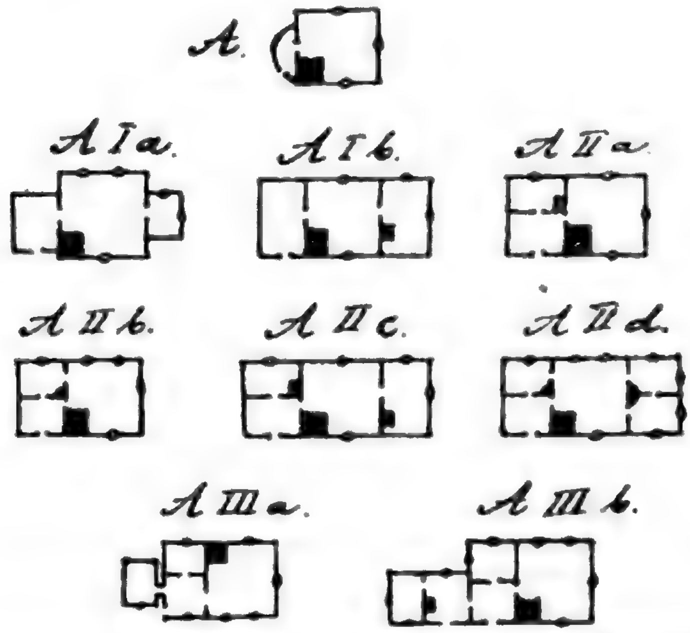


Abbildung 198. Grundrisse finnischer Wohnhäuser.

haus findet sich natürlich nur eine Thür. Wir erhalten sonach die Urform des Stubentypus in der Abbildung 198 *A*, worauf die ur-

[1]) Viele halten jedoch dafür, dass auch in Finnland diese verschiedenen Gebäude ursprünglich ein Haus gewesen sind, und erst später sich von einander abgesondert haben, d. h., dass Badstube und Riege erst später als selbstständige Gebäude aufgetreten seien. Allerdings finden sich (vergl. Seite 151) bei uns, besonders in Westfinnland und stellweise auch in Karelien (siehe „Suomen Muinaismuisto-yhdistyksen Aikakauskirja“ — die Zeitschrift des finnischen Alterthumsvereins — VII: 6, 7) Umstände vor, die darauf hinzudeuten scheinen; es ist aber sehr zweifelhaft, ob eine solche „Estonität“ überhaupt *überall* in Finnland stattgefunden hat. Die Kalewala wenigstens erwähnt dieser Eigenthümlichkeit in Bezug auf die Gebäude gar nicht. Diese Frage verdient jedoch der Gegenstand einer besonderen Untersuchung zu werden.

sprünglichsten Formen unserer Häuser basiren, die sich in verschiedener Art und Weise haben entwickeln können. Zuerst wird ein Gemach zugebaut. Welcher Art dasselbe jedoch ist, und an welche Stelle der Urform des Typus dasselbe angefügt wird, ist schwerer zu entscheiden.

Wenn wir uns die Natur der Häuser vorführen, die wir schon kennen gelernt haben, so gewahren wir, dass dieser Zusatz in Estland regelmässig an der Stuben- und Ofenseite gemacht wurde, bei den Wolgasippen dagegen nach russischer Art zuerst durch den Anbau einer Klete, und darauf durch den Anbau einer warmen Fremdenstube an die andere Seite des Vorhauses, das dadurch öfters zwei einander gegenüberstehende Thüren erhielt. Diese selben Entwickelungsarten (die estnische und die russische) finden wir auch in Finnland. In den Häusern vom s. g. nowgorodischen Typus fanden wir allerdings ausser der Stube auch Kammern, die sogar unter derselben lagen (wenn die Karsina sich dazu verwandelt hatte); dieselben waren jedoch in andere Weise als in Estland und Finnland mit derselben verbunden. In diesen Gebäuden im russischen Karelien gewahrte man doch sogar in ihren am meisten entwickelten Formen den Charakter eines russischen Grundtypus selbst darin, dass der Stube gegenüber, von derselben nur durch ein Vorhaus getrennt, die Klete oder Fremdenstube sich befand. Wenn wir also daraus sehen, dass in Finnland Gemächer sowohl nach russischem als nach estnischem Bautypus an das ursprüngliche Haus gefügt werden, so können wir den letzteren Typus für verhältnissmässig mehr finnisch ansehen, obgleich auch dieser in mancher Beziehung sich den Bauarten auf germanischem Gebiet anschliesst.

Obgleich in Folge davon das Herauswachsen des finnischen Hauses nach estnischen Typen unser erstes Entwickelungsprincip bildet, so gewahren wir jedoch auch in dieser Beziehung einen grossen Unterschied zwischen dem Entwickelungsgang der Häuser nördlich und südlich vom Finnischen Meerbusen. Das erwähnte ich soeben, indem ich behauptete, dass der Anbau von Kammern bei uns nicht vom Ofen abhängt. Die Kammer wird also auch in Finnland auf der Stubenseite, aber nicht hinter den Ofen gebaut, sondern sie tritt als selbstständiger Zusatz an der Seite der Stube auf, wie Bild *A 1 a* ausweist, wo auch das im Urbild *A* angedeutete und von Stangen,

die an die Giebelwand abschüssig stehen, zusammengesetztes Vorhaus viereckig gezimmert ist. Wie man aus einigen weiter unten dargestellten Bauformen ersieht, in denen ebenfalls hinter der Stube befindliche warme Kammern vorkommen, hat diese Kammer oft eine besondere Thür zum Hofe hin, in welchem Falle die Thür zwischen derselben und der Stube fehlt. Diese Eigenthümlichkeit ist meiner Ansicht nach für ursprünglicher anzusehen, denn dieselbe stimmt besser überein mit dem Grundzug der Selbständigkeit, die sich in so mannigfacher Weise in den folgenden Bauformen darthut, und wonach die Vergrösserung des Hauptgebäudes dadurch geschieht, dass man zu demselben selbständige Räume hinzufügt, die alsdann allmählich mit dem Hauptgebäude zu einem harmonischen Ganzen verschmelzen. Dieses Princip herrscht überhaupt auch in der Entwickelung der *skandinawischen* Häuser. Dieses ist der Fall auch in dem vorliegenden Entwickelungsgang. Die folgende Abbdg *A I b* stellt eine in dieser Beziehung schon vollständigere Bauform dar. — Aber der hintere Theil der Stube ist nicht der einzige Platz, wo die Kammer placirt werden kann, denn alle Theile derselben sind dazu gleich geeignet. Auch hinter der Seitenwand kann die Kammer bisweilen sich befinden. Eine solche Lage hat sie in einem, in anderer Hinsicht jedoch noch viel mehr entwickelten Hause, dessen Grundriss weiter unten dargestellt ist. Drittens kann die Kammer auch an dieselbe Seite, wo das Vorhaus ist, gebaut werden, in Folge dessen das Vorhaus mehr eingeengt werden muss, wobei jedoch die ursprüngliche Eigenthümlichkeit desselben, in derselben Weise wie die Kota mit einer Thür versehen zu sein, verbleibt. Diese in Finnland sehr allgemeine Form stellt uns Abbildung *A II a* dar; dieselbe kann für eine neue Hauptform des Typus *A* angesehen werden. (In den estnischen Gebäuden vom Typus *C* und *D* herrscht oft eine gleiche (Vorhaus-) Kammerordnung; der Unterschied zwischen der estnischen und finnischen Ordnung liegt hauptsächlich darin, dass das (Kota-) Vorhaus bei den Esten erst später auf der Kammerseite aufgetreten zu sein scheint, während dasselbe in Finnland dagegen an dieser Stelle gebaut wurde, bevor die Kammer hinzukam). Zu beachten ist jedoch der Umstand, dass der Ofen der Stube sich in der anderen Thürecke, und nicht da wo die Kammer ausmündet, befindet. Auch habe ich

nie wahrgenommen, dass in Finnland der Ofen aus der Wand hervortritt um das Zimmer auf die Art zu heizen, sondern es ist mit einem besonderen Herd oder Kachelofen versehen. Anfänglich hat bei uns die Kammer nach hergebrachter Gewohnheit nur eine Thür zum Vorhaus hin gehabt, darauf ist von da die Thür zur Stube gemacht worden, während die Thür zum Vorhaus fehlte; schliesslich hat sie beide Thüren erhalten, sowohl zur Stube als zum Vorhaus hin, wie die Form im Bilde *A IIb* ausweist, die wir daher für eine modernere Entwickelungsstufe halten müssen. — Als auf Grund einer solchen Entwickelung entstandene Formen sind die Stuben in den Bildern *A II c* und *A II d* anzusehn, die an beiden Giebelseiten der Stube Kammern haben. In der letzteren ist die Hinterkammer noch in zwei Theile getheilt. Was die Vorhauskammer speciell betrifft, so kann man sich dieselbe einfach auch dadurch entstanden denken, dass das Vorhaus in zwei Theile getheilt ist, woher also keine weitere Erklärung nöthig wäre. So entsteht dieselbe in der That heut zu Tage; auf die jetzige Bauart kann man aber bei Untersuchung ihrer Entstehung sich selbstverständlich nicht verlassen, denn in Ermangelung nöthiger Uebergangsformen können wir, wenn wir die Grundformen und Typen der Bauart suchen, nur durch Vergleichung Klarheit gewinnen. Nachdem wir bald Häuser von einem anderen Typus werden kennen lernen, wird es uns noch deutlicher werden, dass der Anbau eines neuen Zimmers in der Entwickelungsgeschichte des finnischen Hauses in der That verhältnissmässig ursprünglicher ist als die Theilung schon existirender Räume. Denselben Umstand gewahrten wir auch in Estland. Aus diesem Grunde können wir fast mit Gewissheit schliessen, dass die Vorhauskammer ursprünglich nicht durch Theilung des Vorhauses, sondern durch Zubau einer besonderen Kammer an dasselbe entstanden ist, wogegen man die im hinteren Theil der Stube befindlichen beiden Kammern durch Theilung sich entstanden denken kann, weil in manchen Häusern ein einziger Raum den Platz dieser beiden Kammern ausfüllt; auch findet man an dieser Giebelseite niemals mehrere, vom Hauptgebäude abgesonderte Kammern, wie dieses auf der Vorhausseite in vielen anderen Formen oft der Fall ist.

In den bis jetzt dargestellten Formen ist die Typusentwickelung so zu sagen dadurch entstanden, dass wir die Stube als Mittelpunkt

angesehen haben, und ist diese Annahme für das Entwickelungs-system der finnischen Häuser ganz selbstverständlich. Doch ist die Entwickelung keineswegs nur darauf beschränkt, denn dieser Mittelpunkt ist allmählich in das Vorhaus übergegangen, so dass ein vollkommen neuer Mittelpunkt sich herangebildet hat, und diesem Typus andere, immer mehr entwickelte Formen sich zugesellt haben. Die erste Stufe in dieser Richtung gewahren wir in der Form *A III a*, wo eine kleine selbstständige Vorrathskammer, deren Thür sich der Stubenthür gegenüber befindet auf die andere Seite des Vorhauses versetzt ist. In derselben Richtung ist die Entwickelung darauf fortgegangen (*A III b*,

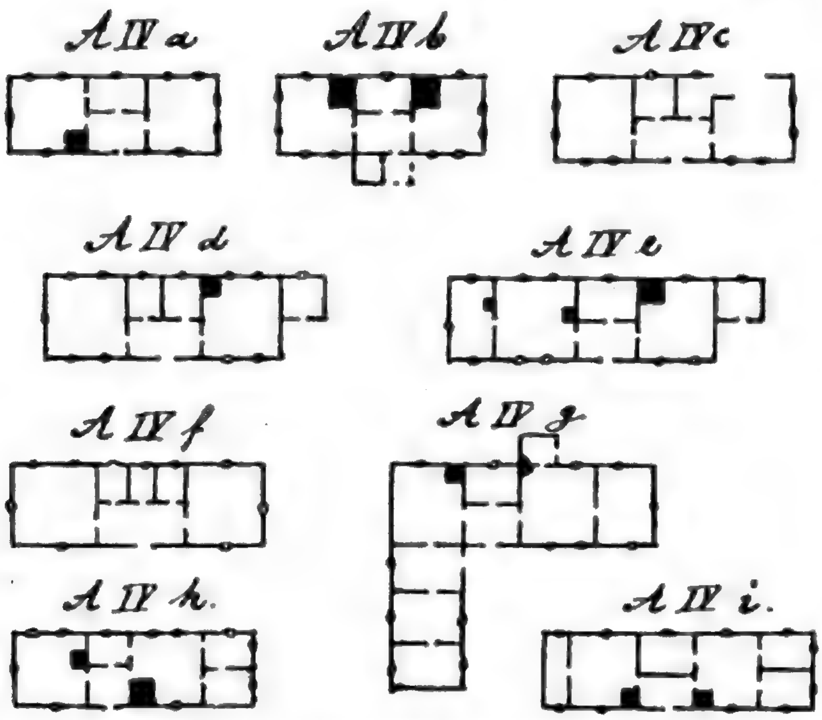


Abbildung 199. Grundrisse finnischer Wohnhäuser.

woselbst eine Kammer und eine Vorrathskammer sich befinden), bis sich an der einen Seite des Vorhauses und der Kammer eine fast ebensolche Stube herangebildet hat, wie sie an der anderen Seite schon existirt, wodurch wiederum ein neues Ganzes entstanden ist (*A IV a*). Aber die Entwickelung geht noch weiter. In der Form *A IV b* gewahren wir eine solche Erscheinung, von der wir eben geredet haben, nämlich dass an der Aussenseite des Vorhauses eine kleine besondere Kammer (hier vielleicht die Vorrathskammer) gemacht ist, woher sich in diesem Haus zwei Stuben und zwei Kammern befinden. Im folgenden Grundriss *A IV c* findet sich dieselbe

Anzahl Kammern; diese sind jedoch in den hinteren Theil des Vorhauses versetzt. Dadurch hat das ganze Gebäude eine harmonischere Gestalt bekommen. Solche Erscheinungen, zu denen ich im vorigen die nöthigen Erklärungen gegeben habe, gewahren wir in den Formen *A IV d*, *A IV e* und *A IV f*, woher dieselben keiner weiteren Erklärung bedürfen. Auch *A IV g* gehört zu dieser Gruppe, deren Kennzeichen im Hinzufügen besonderer Kammern an die Hauptform *A IV a* besteht, obgleich hier an die Seite der einen Stube drei Räume nach einander gebaut sind, wodurch ein Winkelgebäude entstanden ist. Eigenthümlich erscheint auch die kleine Kammer an der einen Seite der anderen Stube, deren Lage jedoch vollkommen mit der solchen kleinen Kammern eigenthümlichen Art sich an das Hauptgebäude anzuschliessen übereinstimmt. Dieser Gruppe mögen auch die Formen *A IV h* und *A IV i* zugezählt werden, die sich von den vorigen dadurch unterscheiden, dass die Hinterkammer der einen Stube augenscheinlich in zwei Theile getheilt ist. — Eine viel grössere Bedeutung hat jedoch der Umstand, dass man anfängt, die andere Stubenseite in mehrere Räume zu zerstückeln, wodurch das ganze Zweistubensystem verschwindet. So entsteht eine andere, verhältnissmässig spätere, und mehr entwickelte Formengruppe, in welcher das Haus im Bilde *A V a* als Uebergansform anzusehn ist, die dadurch entstanden ist, dass die Stube nur durch eine dünne Bretterwand getheilt, und die Küche in die eine von diesen Abtheilungen versetzt worden ist. In den folgenden Formen dagegen ist diese Theilung und Ausbildung deutlicher und vollständiger: in *A V b*, *A V c*, *A V d* und *A V e*. Am deutlichsten sehen wir sie im letzten Grundrisse; in dem daselbst dargestellten Gebäude ist die Zahl der Zimmer so gross, dass man es für nöthig befunden hat, für dieselben

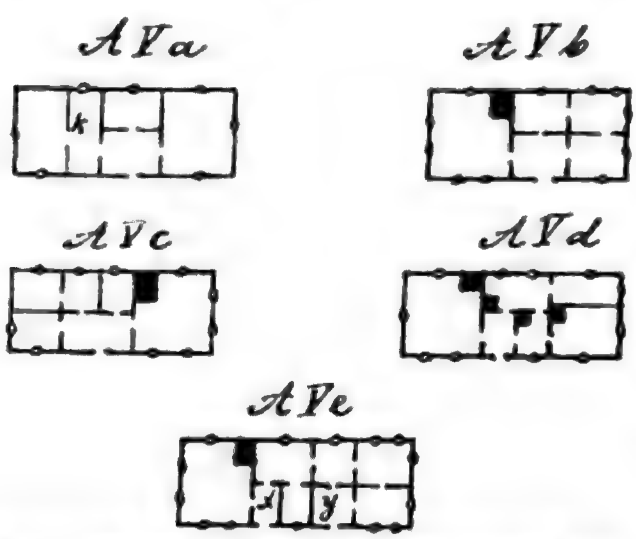


Abbildung 200. Grundrisse finnischer Wohnhäuser.

eine zweite besondere Hausflur *y* zu bauen. (Die Flur *x* ist die ursprüngliche). — Vielleicht könnte diese fünfte Gruppe auch für eine Fortsetzung der Gruppe *A III* angesehen werden.

Der Typus *A* beruht, wie gesagt, darauf, dass das Vorhaus nur eine Thür hat. In Estland gab es auch nur solche Vorhäuser. Das Kennzeichen von Häusern, die zum zweiten Typus gehören, ist das System zweier Thüren, welches wir bisher nur in Häusern vom russisch-nowgorodischen Typus kennen gelernt haben. Denn wenn wir unsere Aufmerksamkeit einigen, besonders mordwinischen und (russisch) karelischen Häusern zuwenden (Abbdg 32, 33, 63, 116 und 124), so gewahren wir in denselben, 1) dass das Vorhaus (Flur) zwei Thüren hat, und 2) dass zu beiden Seiten desselben sich meistens Stuben befinden (oder bisweilen eine Vorrathskammer auf der einen Seite), dass also die Zweistubenbauart auch in den Wolgagegenden schon obwaltend ist. So haben wir auch in Finnland den Grundtypus *B* erhalten (im Bilde 201), wo sich zwei, oft gleiche Stuben gegenüber liegen, zwischen denen ein gemeinsames Vorhaus mit zwei Thüren sich befindet. In diesem Typus bildet also dieses Vorhaus von Anfang an gleichsam den Mittelpunkt des Gebäudes, wozu es sich allmählig auch im ersten Typus entwickelte, woher diese Eigenthümlichkeit in Finnland also ganz allgemein ist. — Im Uebrigen erfolgt die Entwickelung der zu diesem Typus gehörenden Formen in Uebereinstimmung mit den Principien, die wir schon im vorigen Typus als vorwaltend kennen gelernt haben. Die ursprüngliche Eigenthümlichkeit dieses Typus giebt jedoch Veranlassung zu allerlei eigenthümlichen Bildungen, welche im vorigen Typus nicht vorkamen. Die Haupteigenthümlichkeit, die ich meine,

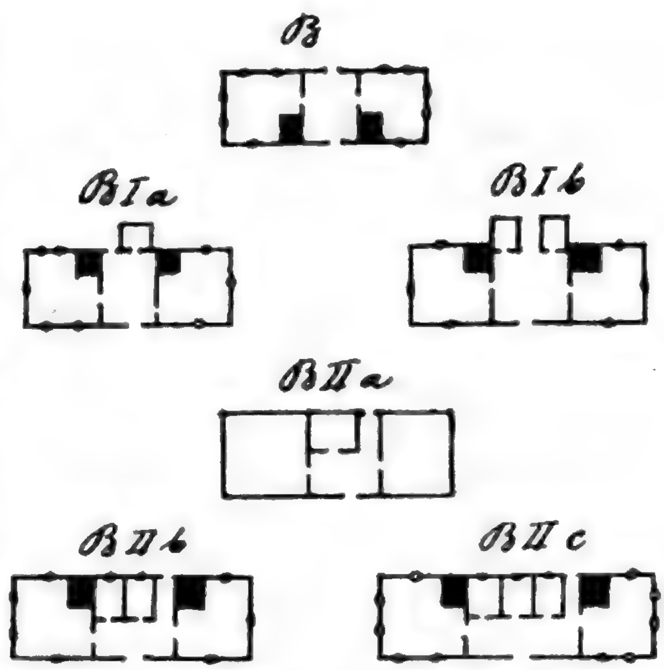


Abbildung 201. Grundrisse finnischer Wohnhäuser.

besteht darin, dass bei der anderen Thür des Vorhauses ein oder mehrere Räume hinzugebaut werden, die sich allmählich immer mehr zu einer, so zu sagen, organischen Gemeinschaft mit dem Vorhaus verbinden. Zuerst fügt sich daran eine sehr einfache Vorrathskammer *B I a* für Speisen oder Hausgeräth, und darauf noch eine andere *B I b*; zwischen ihnen bleibt ein leerer Gang. Schon früher habe ich erwähnt, dass man Nebengebäude ursprünglich an die Aussenseite des Hauses selbst fügte, und so befinden sich auch diese Räume, mögen dieselben Vorrathskammern oder Wohnzimmer sein, anfänglich an der Aussenseite des Gebäudes, später aber nehmen sie einen Theil vom

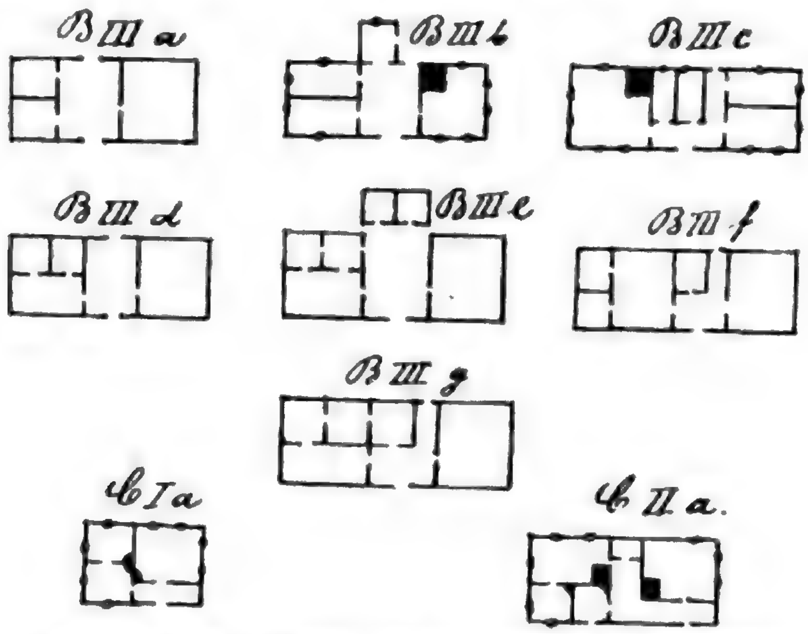


Abbildung 202. Grundrisse finnischer Wohnhäuser.

Vorhaus ein (*B II a*, *B II b*, *B II c*), obgleich dieses hier allerdings in Uebereinstimmung mit dem neuen Typus geschieht. Man kann es sich nämlich denken, dass die ganze Gruppe *A IV* sich ganz natürlich aus der Gruppe *B II* entwickelt hat, indem die schmale Thür und der Durchgang vollkommen geschwunden sind, nachdem die Kammer den ganzen hinteren Theil des Vorhauses eingenommen hat. Und so ist es unzweifelhaft vielfach der Fall gewesen. In beiden Typen ist jedenfalls die Kammer im Vorhaus später entstanden — das haben sie mit einander gemeinschaftlich. Die Verschiedenheit aber ist daher entsprungen, dass im Typus *A* die Kammer zuerst hinzugekommen, und erst darauf die zweite Stube gleichsam als Fortsetzung derselben

und des Vorhauses entstanden ist, während dagegen in diesem Typus zwei Stuben sich befanden, und die Kammer gleichsam nur zwischen dieselben geklemmt ist. Hierbei wollen wir nicht einmal versuchen zu entscheiden, welche Entwickelung historisch älter ist; nur das können wir sagen, dass das Grundelement des ersten Typus *A* die Voraussetzung auch für den zweiten Typus *B* bildet.

In Betreff dieser beiden Stuben ist noch zu bemerken, dass sie nicht immer nach demselben ursprünglichen Muster gemacht sind, sondern die eine derselben kann, den Anforderungen der Zeit nach, und einer mehr entwickelten Civilisation gemäss, sich fortwährend verändern. So haben wir bisweilen einerseits eine Stube oder Rauchstube, andrerseits ein Stübchen, das als Küche oder als Backstube dienen kann, oder ein bessere Stube (Saal). Zu diesen Veränderungen gehört auch die Theilung der einen Stube in mehrere Räume. Davon hatten wir schon in der Gruppe *A V* einige Beispiele, mit denen die gleichartigen Formen dieses Typus verglichen werden mögen. Die einfachste Form dieser Gruppe stellt die Stube *B III a* dar (Bild 202). In dem Grundriss *B III b* fügt sich an diese einfachste Form der dritten Gruppe noch eine solche Kammer wie in der Gruppe *B I.* Mit der Kammerform im Grundriss *B III c* ist wiederum die gleichartige Kammerform der Gruppe *B II* zu vergleichen. In *B III d* ist die eine Hälfte des Gebäudes in drei Theile getheilt, und zu dieser Theilung kommen in den Formen *B III e*, *B III f* und *B III g* gleichartige Zusätze wie in den beiden Formen *B III b* und *B III c.* Von den in den drei letzten Grundrissen (*B III e*, *f* und *g*) dargestellten Häusern halte ich die zwei letzteren für eine spätere Entwickelungsform, weil sich daselbst auch die Vorhauskammer in näherer Verbindung mit den übrigen Kammern befindet, nach welcher Verbindung die Entwickelung des ganzen Hauses fortwährend strebt.

Schliesslich haben wir ein Paar Stubenformen, die zu einem in Finnland vollkommen fremden Typus gehören, den wir dagegen in Estland um so zahlreicher representirt fanden. Beim Betrachten der im Grundriss *C I a* dargestellten Stube glauben wir die estnische Stubenform *B* vor uns zu haben (Bild 164), aber ohne Tenne. Der Unterschied liegt jedoch darin, dass sich im Gebäude *C I a* in jedem Zimmer Feuerstellen befinden, und der Stubenofen nicht nach estni-

scher Weise in dem hinteren Winkel der Stube placirt ist. Der Stubengrundriss *C II a* mag auch diesem Typus angehören, obgleich derselbe eine eigenthümliche finnische Entwickelung desselben ist.

Bei der Darstellung der typischen Entwickelung der vorigen Häuser haben wir gesehn, dass sich das Haus in Finnland durch Anfügung selbständiger Stubentheile an den Haupttheil entwickelt hat. In dieser Beziehung können wir überall Beispiele von den verschiedenen Graden einer solchen Entwickelung antreffen. Im südwestlichen Tawastland und im südlichen Österbotten, wo das Hauptgebäude dem Äusseren nach meistentheils eine mehr harmonische Form erhalten



Abbildung 203. Ingermanländisches Haus. Duderhof. S:t Petersburg.

hat, fallen die ursprünglichen Formen nicht so leicht in's Auge wie in Karelien und Sawolaks. Im nördlichsten Theil von Österbotten kann man jedoch auch Häuser antreffen, denen diese äussere Harmonie fehlt. Diese Umstände erregen zunächst unsere Aufmerksamkeit in folgender Darstellung, wo wir Häuser aus verschiedenen Ortschaften Finnlands vorführen wollen. In der obigen Darstellung haben wir jedoch die typische Entwickelung dieser Gebäude nur ihrem Grundriss nach betrachtet; jetzt wollen wir dieselben einer mehr eingehenden Untersuchung unterwerfen, und die innere Ordnung und Ausbildung der Stuben selbst in's Auge fassen. In dieser Beziehung unterscheiden wir *vier Stubengruppen: die südkarelische, die sawolaksische,*

die österbottnische und die tawastländische. Diese Gruppen (Typen) folgen nicht immer der Landschaftseintheilung.

A. Das Hauptkennzeichen *der südkarelischen Rauchstube* besteht darin, dass im Winkel des Herdofens (liesikiuas) ein grosser, dicker Pfosten sich befindet, von dem zwei Balken ausgehen, wogegen der s. g. Theilbalken (der Stubenlänge nach) fehlt. *B.* Dem Herdofen *der sawolaksischen Rauchstube* — in welcher besonders in Sawolaks und Karelien noch häufig gewohnt wird — fehlen der Pfosten und die von demselben ausgehenden Balken; dieses ist auch der Fall bei allen folgenden Stubengruppen. Statt dessen findet man in dieser Gruppe sowohl den Theil- als den Pfeilerbalken (der letztere quer durch die Stube). Aus dem offenen Feuerherde (liesi) vor der Ofenöffnung in der karelischen sowohl als in der sawolaksischen Wohn- oder Rauchstube entwickelt sich jedoch allmählich eine gewölbte Feuerstätte (vergl. Abbldgn 186—190); wir können diesen Herdofen den *estnisch-karelischen* nennen. Die Ofenöffnung ist wie in der karelischen Stube stets am Thürpfosten. *C. Die österbottnische Stube,* die keine Rauchstube ist, hat einen Herdofen, wo sich der Herd (takka) auf der Seite der Ofenöffnung befindet, und von dem Platz vor der Oeffnung des Ofens durch eine Zwischenwand getrennt ist. Diesem Ofen geben wir die Benennung *skandinawisch.* Die Ofenöffnung thut sich nach der Hinterseite der Stube auf. Der Theilbalken und verschiedene andere Balken können in der Stube vorkommen. *D. In der tawastländischen Wohnstube* befindet sich ein Takka-herd (siehe S. 136), und der Theilbalken, wo derselbe noch vorkommt, theilt die Stube in zwei Hälften, aber der Pfeilerbalken fehlt stets, (man gewahrt ihn auch nur in der sawolaksischen Stube).

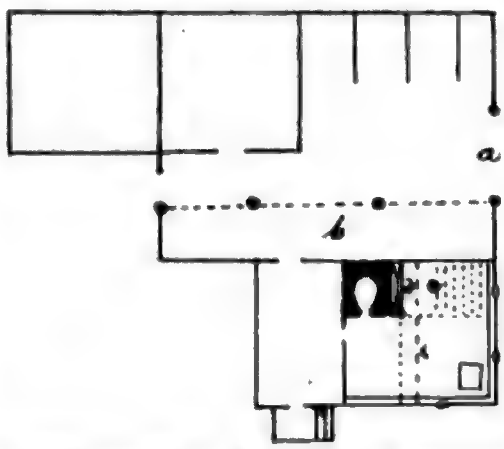


Abbildung 204. Grundriss desselben Hofes.

A. Die ingermanländischen Stuben schliessen sich dem Typus nach zunächst an die Stuben im südlichen Karelien. Das ingermanländische Haus selbst unterscheidet sich von denselben jedoch bedeutend, da es, im Grossen und Ganzen und in Gemeinschaft mit den

anderen Aussengebäuden betrachtet, als eine Uebergangsform zwischen der russischen und der finnisch-karelischen Bauart erscheint. Dieses ist eine Folge davon, dass die russische Dorfordnung auch in Ingermanland herrschend geworden ist, so dass man auch in den kleinsten Dörfern daselbst irgend eine Dorfgasse gewahrt, gegen welche die Giebel der Hauptgebäude gekehrt sind. An diesem Giebel (siehe Abbdg 203) fehlen jedoch stets die russischen Holzschneidereien und Malereien; auch erhebt das Dach sich nicht so hoch, wie man dies an den russischen Häusern sieht. Die Fenster mit ihren Luken erinnern an die russischen Fenster, obgleich auch diese hier nicht gestrichen sind. Das Strohdach beweist auch dass die Produkte des Ackerbaus den Hauptreichtum der Einwohner dort bildet. Das Strohdach ist der Bauart der Finnen, die in waldreicheren Gegenden wohnen, auch nicht eigenthümlich, sondern aus Russland und Estland entlehnt. Das dargestellte ingermanländische Haus befindet sich im Dorf Wauhkola in der Nähe von Krasnoe Selo im Duderhofschen Kirchspiel. Das Haus ist am Beginn der Strasse, oder vielmehr an einer durch die Strasse und einen offenen Platz gebildeten Ecke gelegen, von wo eine Treppe in's Vorhaus und zu dem auf der anderen Seite desselben befindlichen Hofplatz *b* führt, wie man aus dem Grundriss desselben Hauses im Bilde 204 gewahrt. Im vorigen Bilde ist nur die Stube abgebildet, rechts von derselben öffnet sich von der Strasse aus zum erwähnten Hof die Pforte *a*, wo gleich rechts die Pferde, und etwas weiter die Kühe im Winter im Viehstall gehalten werden. Den grössten Theil des Hofes bedeckt ein auf Pfosten ruhendes Dach, und zwischen diesem Theil und der Wohnstube ist der dachlose Theil *b* des Hofes. — Das Haus gehört zu den ursprünglichsten Formen des Typus *A I.* Quer durch die Stube läuft der Streckbalken *c* — deren es jetzt häufig auch zwei giebt — der die Decke trägt. Hinter dem Ofen im Hintergrund der Stube befindet sich entweder eine einfache Holzbank, oder ein an die Ofenseite gemauerter Schlafplatz (ležánka *d*, Ofenbank). Im hinteren Theil ist auch, jedoch höher hinauf, eine Bretterpritsche unter der Decke, die als Schlafstelle dient. Die erhöhte Schlafstelle *e*, die auch in Ingermanland eine Neuerung zu sein scheint, trägt den russischen Namen *poláti.* In der „Mittelstube" ist in der Ecke dem Ofen gegenüber ein Tisch.

In Ingermanland sah ich noch mehrere Rauchstube, so nahe von Petersburg, dass man aus ihren Bretterfenstern die vergoldeten Kuppeln der Hauptstadt sehen konnte. Die Stuben mit Schornsteinen bildeten jedoch die Mehrzahl. Einen zu einer Rauchstube gehörenden Herdofen gewahren wir in Abbdg 205. Der Ofenpfosten ist hier sehr klein; auch scheinen sich daselbst keine Pfostenbalken (patsaan orsi) zu befinden, sondern derselbe stützt sich gleichsam auf den Streckbalken. Dieser Ofen ist auch in Duderhof abgebildet, gehört aber nicht zu der in Bild 203 abgebildeten Stube, wo die erwähnten Balken jedoch vorkamen. Ursprünglicher scheint in Inger-

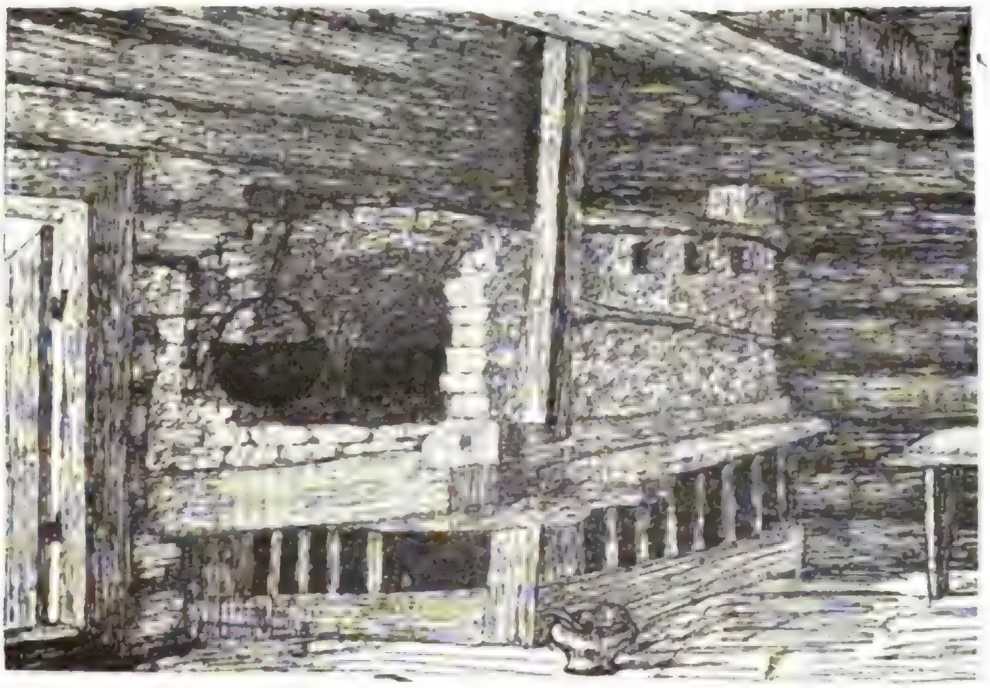


Abbildung 205. Ingermanländischer Ofen. Duderhof. S:t Petersburg.

manland der Umstand, dass Pfostenbalken dort gar nicht vorkommen, denn in Estland, wie früher erwähnt worden ist, sieht man dieselben gar nicht. Der Pfosten und die Balken beim Herde mögen auch auf russischen Einfluss zurückzuführen sein. Dieser Feuerherd ist übrigens in Estland, Ingermanland, Karelien und Sawolaks (und zum Theil auch in Tawastland) der Hauptform nach — die sich in der Herdstellung vor der Ofenöffnung gewahren lässt — vom selben Typus. Von den estnischen Oefen unterscheidet sich die finnische Ofenherdgruppe, zu der der letztabgebildete auch gehört, dadurch, dass die dahin gehörenden Oefen auf ein hohes Balkengerüst gebaut sind —

welche Bauart auch in Russland gewöhnlich ist. Diese Unterlage ist im abgebildeten Ofen durch Stäbe zu einer hellen Hühnerhecke (laan-

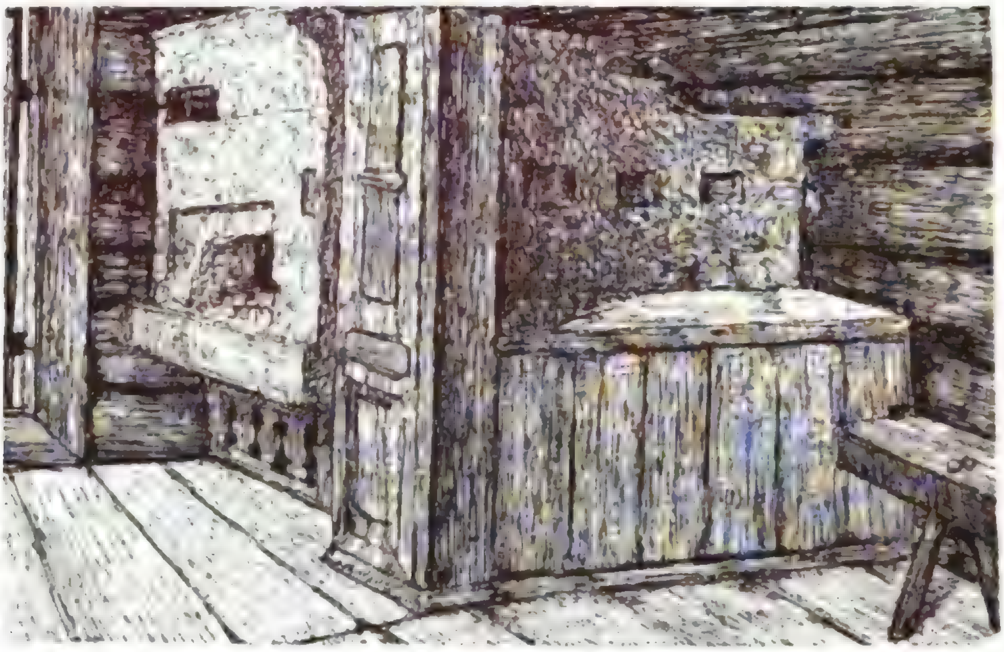
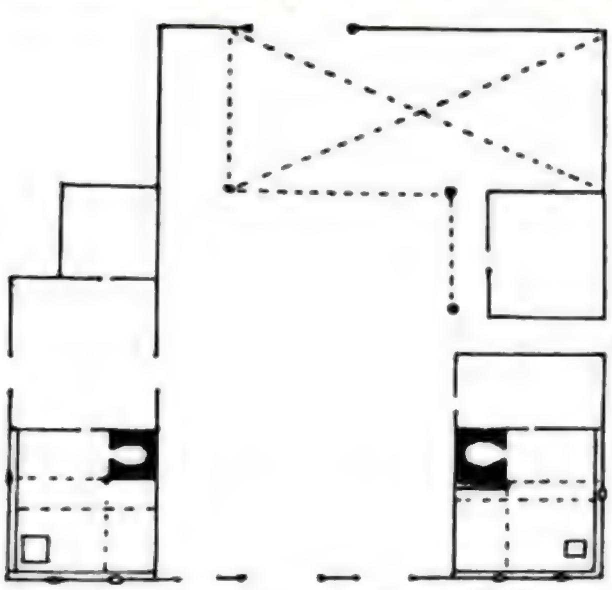


Abbildung 206. Das Innere einer ingermanländischen Stube. Duderhof. S:t Petersburg.

tala) gemacht. Das Feuer brennt immer in dem zur Wand gelegenen Winkel des Herdes, wo zu dem Zwecke eine Vertiefung gemacht ist. Im Bild 205 hängt da auch ein Grapen. Den anderen, zum Pfosten hin befindlichen Theil des Herdes nennt man in Ingermanland *kamanna*. Auf dem Fussboden, neben dem Pfosten gewahren wir einen irdenen Topf, welcher ausweist, dass die russische Art in irdenen Gefässen das Essen im Ofen zu kochen auch unter den ingermanländischen Finnen immer mehr Verbreitung gewinnt. Im südlichen Karelien ist diese Sitte auch schon eingeführt, in Sawolaks und im nördlichen Karelien aber, wie auch im übrigen Finnland, ist diese Art zu kochen vollkommen unbekannt. — Wand-



Abbdg 207. Grdrsse zweier ingermanländischen Bauerhöfe. Duderhof. S:t Petersburg.

bretter oder Regale erstrecken sich um die Wände des Zimmers unterhalb der Decke; tiefer unten sind die Bänke der Stube. Die Wände sind nach russischer Art aus runden Balken gebaut, von denen im Inneren der Stube nur die untersten behauen werden. Aus der Rauchstube steigt der Rauch bisweilen aus einem besonderen röhrenförmigen und aus Holz gemachten Rauchfang durch die Decke und das Dach; gewöhnlich aber befindet sich zu dem Zweck eine Oeffnung in der Wand in der Nähe der Decke; der Rauch dringt also in keinem Fall, wie in Estland, nur aus der Thür hinaus. In den neueren Stuben ist oberhalb des Herdes ein Schornstein angebracht, der dem Ofen ein durchaus anderes Aussehen giebt. In einem derart mit einer Wölbung versehenen Herde sieht man bisweilen noch Grapen hängen, aber meist hat die russische Art zu kochen oder zu backen sie von da verdrängt. Der Ofenpfosten hat sich dabei zu einem Schrank verwandelt, und die Bank hinter demselben ist vorn mit aufrechtstehenden Brettern versehen (Bild 206). In Ingermanland ist die Ofenbank nicht fortzuheben, wie in

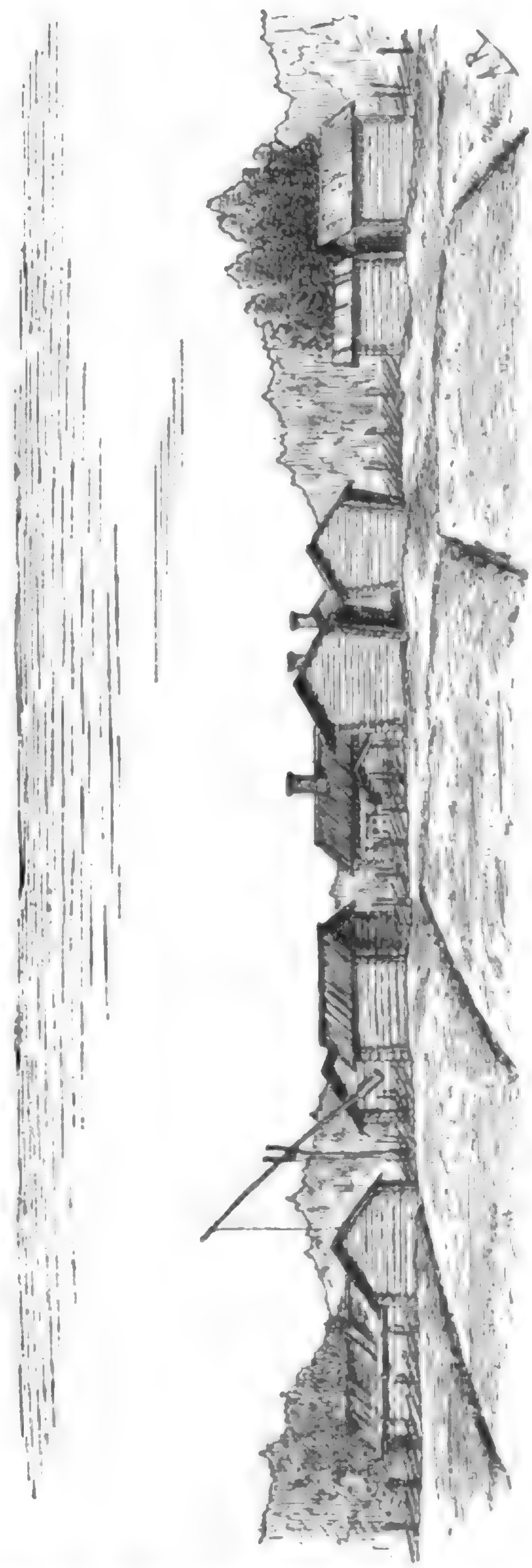


Abbildung 208. Karelischer Bauerhof. Hiitola. Wiborg.

den Stuben im südlichen Karelien, an den nördlichen Ufern des Ladoga, wie wir weiterhin sehen werden. Daher befindet sich im hin-

teren Theil der Stube eine besondere Luke (runti), durch die man unter die Diele gelangen kann.

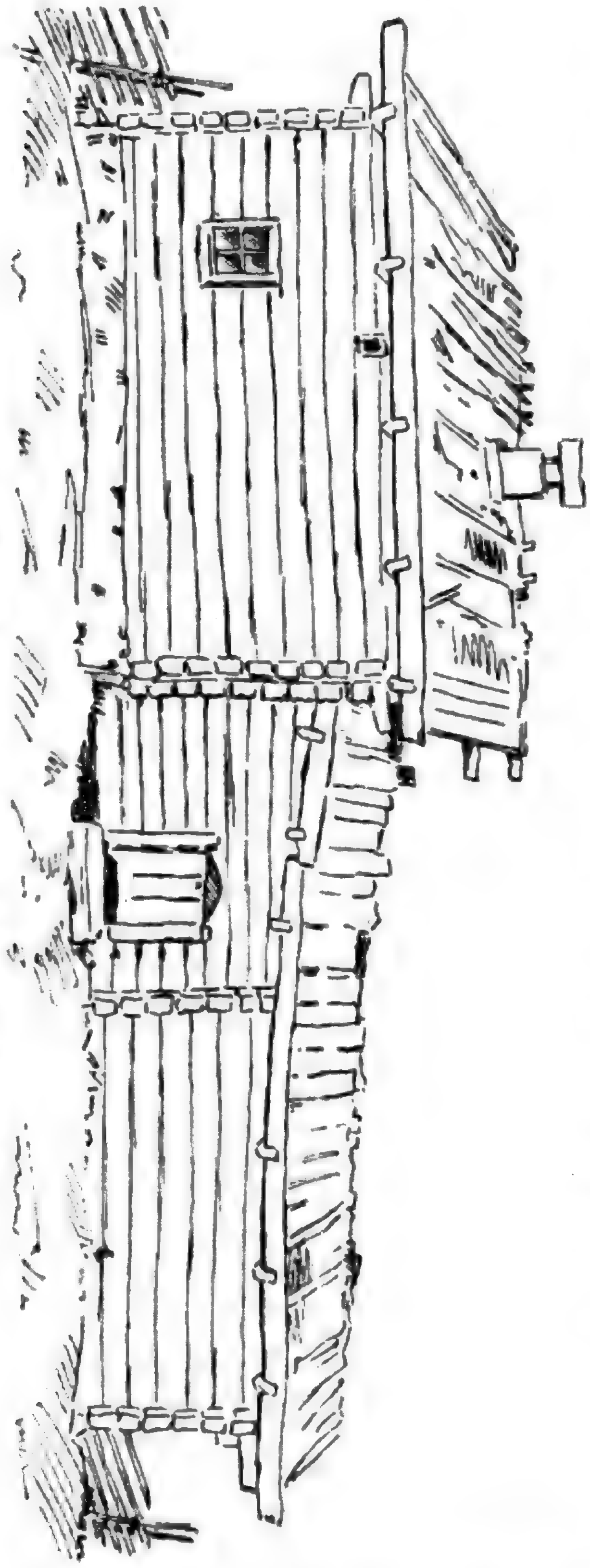


Abbildung 209. Karelisches Haus. Kirvus. Wiborg.

Im Grundriss 207 gewahren wir zwei verbundene Häuser aus Duderhof, wo die äusseren Thüren der Hauptgebäude ebenfalls der Strasse zugekehrt sind. In beiden Häusern ist eine Vorrathskammer; in dem einen ist dieselbe mit dem vergrösserten Vorhaus verbunden, wohin sich auch die Thür der Vorrathskammer öffnet. Im anderen Hause ist die Vorrathskammer abgesondert, und die Thür führt auf den Hof. Die eine Stube ist eine Rauchstube, im Uebrigen braucht das Bild keine Erklärung.

In Ingermanland wohnen auch viele Russen, woher es kein Wunder ist, dass die russische Bauart in so vielen Beziehungen auf die Gestaltung der ingermanländischen Bauart eingewirkt hat. Ausser den hier erwähnten Umständen wissen wir schon von früher her, dass der Umstand, dass die Ofenöffnung dem hinteren Theil der Stube zugekehrt ist, der russischen Bauweise eigenthümlich ist. Diese Form wird in Ingermanland bisweilen auch bei den Finnen angetroffen, obgleich andererseits auch bei

den Russen die finnische Bauart des Ofens vorkommen soll. Die ingermanländischen Stuben sind mit einem verhältnissmässig niedrigen Kellerraum versehen, der, wenigstens an einigen Stellen den Namen *karsina* trägt, und von nowgorodischer Bauart ist.

Einen *karelischen Hof*, wo sich die Badstube, die Viehställe und die Scheunen links, die Kleten rechts, und das Hauptgebäude in der Mitte befinden, sehen wir in Abbdg 208.

Ebenso ist meistens auch die allgemeine Ordnung in den ostfinnischen Dörfern, wo die verschiedenen Gebäude nur in einigen Oertern so placirt sind, dass sie geschlossene Höfe bilden. Oft ist der Hofplatz derselben noch dazu nach allen Seiten hin offen, und uneingezäunt; jedoch hat man allmählig angefangen den s. g. trocke-

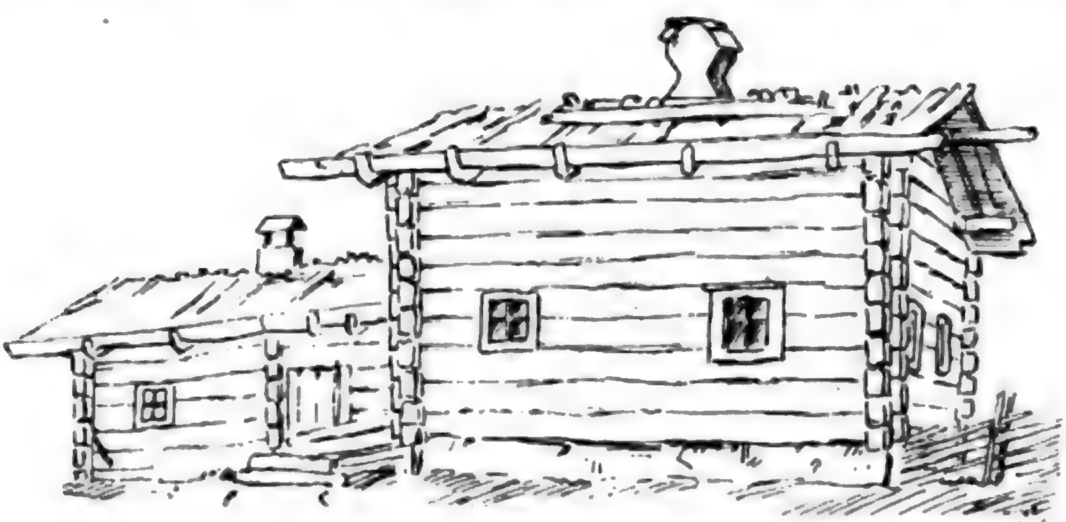


Abbildung 210. Karelisches Haus. Kirvus. Wiborg.

nen Hofplatz von dem Viehhof durch einen Zaun zu trennen. — Ebenso zerstreut wie die Häuser, sind auch ganze Dörfer auf östlichem Gebiet in Finnland; nur in den westlichsten, tawastländischen Gegenden wurden früher geschlossene Bauerhöfe, und dicht angebaute Dorfer angetroffen, wo jedoch die Regelmässigkeit, die in Russland vorkommt, nicht herrscht. In Karelien gehören jedoch öfters einige Gehöfte (Höfe) zur selben Gruppe; die Anzahl derselben wechselt gewöhnlich zwischen zwei und drei. Eine solche Gruppe hat ebenso wie die Gehöfte und die Dörfer ihren besonderen Namen.

Gewöhnliche Rauchstuben, die man an den Ufern des Wuoksen und am nördlichen Ufer des Ladoga antrifft, gewahren wir in den

Bildern 209 und 210; beide stammen aus Kirvus. In dem erstern sieht man nur eine Stube (tupa), ein Vorhaus (porstua) und eine Klete (aitta); im anderen gewahrt man zwei einander gegenüberliegende Stuben: die Wohnstube (asunto- od. elotupa), und derselben gegenüber nur durch ein Vorhaus getrennt, die kalte oder Vorrathskammer (tupanen od. ruokatupa), die als Küche benutzt wird. (Der

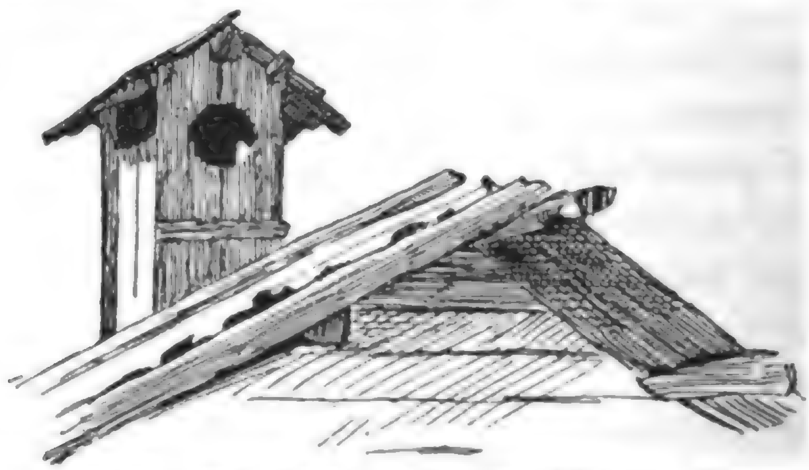


Abbildung 211. Die Röhrenöffnung des Rauchfanges. Kirvus. Wiborg.

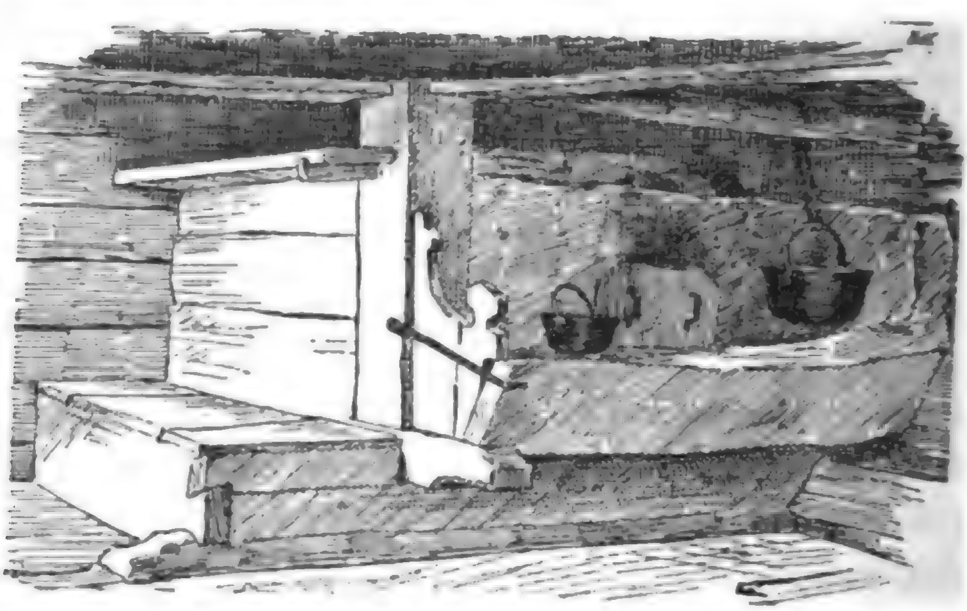


Abbildung 212. Südost-karelischer Herdofen. Jaakkima. Wiborg.

Name *pirtti* wird im südlichen Karelien nur an der Grenze von Olonetz angetroffen). Der Rauch dringt in allen Rauchstuben durch einen Rauchfang (reppänä od. lakeinen) hinaus, der in früheren Zeiten aus einem ausgehöhlten Holzstamm bestand, od. aus Brettern gemacht wurde, und der sich wie ein Schornstein (reppänätorwi od. -töttö) vom Dache erhebt. Die Röhrenöffnung wird oben mit einem Deckel

(tötön katto od. hakkula) versehen, der den Regen hindert in die Stube zu dringen. Im Bilde 211 gewahrt man noch eine andere Art Rauchfangdeckel.

Die Fenster sind schon fast überall mit Glasscheiben versehen; nur in wenigen Stellen in Karelien sieht man noch bewegliche Fenster aus Brettern (lykkyylauta). Doch erst in letzterer Zeit, wie es scheint, hat man angefangen Glasfenster zu gebrauchen, denn oft sieht man noch an der inneren Wand, neben dem Glasfenster eine Vertiefung, wo das Schubbrett hin und her geschoben wurde. Am längsten hat sich jedoch das Brettfenster in der Ofenwand beibehalten; das

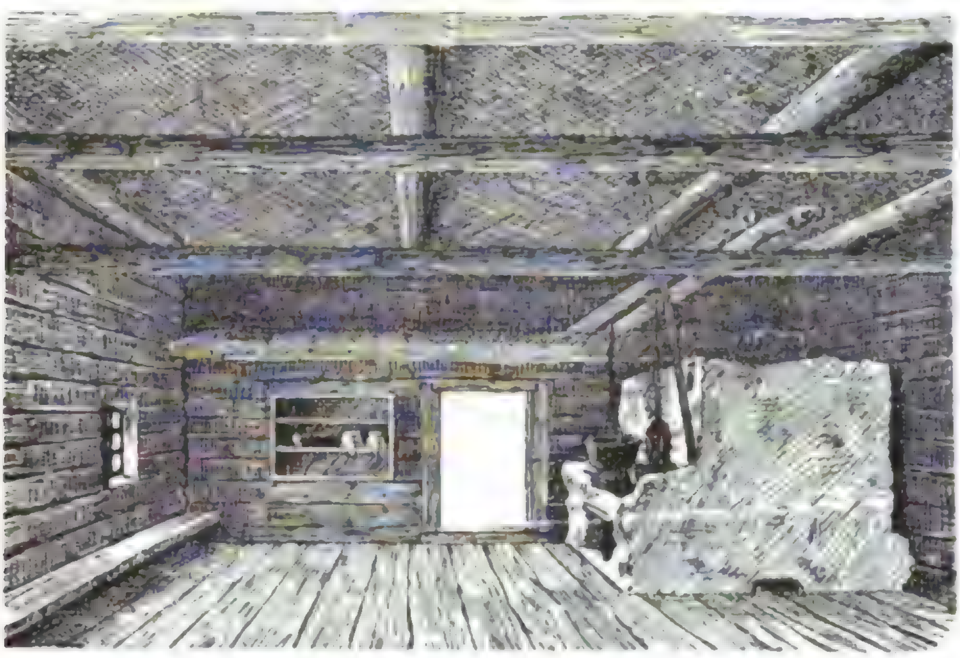


Abbildung 213. Das Innere einer karelischen Rauchstube. Ruokolaks. Wiborg.

können wir auch späterhin auf dem Bilde 225 aus Sawolaks sehn. — Der Entwickelung nach gehören beide Häuser zu den Grundformen vom Typus *B*.

Den zu diesen Stuben gehörenden typischen Herdofen gewahren wir im Bilde 212. Dem 3—4 Ellen hohen und 5—6 Ellen langen Ofen dient ein Steingrund und ein Balkengerüst zur Unterlage. Dieses Gerüst ist links zu einem grossen Kasten verlängert, dessen Deckel (kolpitsa голбецъ) als Ofenbank dient, und aufgehoben werden kann, so dass man von da längs einer Treppe in den unter der Diele befindlichen Raum, der *lautsia* genannt wird, gelangen kann. Eine s. g. Karsina, wie dieser Raum in nowgorodischen Häusern genannt wird,

befindet sich in den Gegenden nördlich vom Ladoga unter dem Ofen; sie ist an den Seiten mit Wandbrettern versehen, und dient im Winter zum Aufbewahren von Kartoffeln, im Sommer als Aufbewahrungsort für Milch und andere Getränke. Sonst wird in der karelischen und sawolaksischen Stube der Raum hinter dem Ofen und bis zu der Hinterwand *karsina* oder *perämaa* genannt. Im Ofenwinkel befindet sich ein viereckiger dicker Pfosten (patsas), von dessen oberem Ende zwei dicke Bretter (orsi) ausgehen, der eine zur Seiten-, der andere zur Hinterwand. Diese Balken sind oft so niedrig, dass man, wenn man an dieselben nicht gewohnt ist, den Kopf in Acht nehmen muss, um mit ihm nicht daran su stossen (vergl. S. 130 und 131). An dem Pfosten iss ein vielästiges Eisen (tuli- oder rintarauta) befestigt, der Pergel halber, mit denen man die Stube erleuchtet. Links zwischen dem Pfosten und der Seitenwand befinden sich drei Bretter oberhalb der Kolpitsa, die als Futterbretter an der äusseren Seite des Ofens angebracht sind. Diese Bretter werden *luaslaudat* genannt. Auf der Vorderseite des Ofens befindet sich der Herd, wo rechts über einem glühenden Kohlenfeuer der Kessel an Kesselhaken (haahlaimet) herabhängt. Links ist ein leerer Kessel auf der steinernen Herd- oder Ofenbank (liesipankko), die den Boden des Herdes bildet. Zwischen den Kesseln deckt das Ofenbrett (diesen Namen hat dasselbe auch wenn es aus Eisenblech gemacht ist) die Oeffnung des Ofens. Der Herd oder richtiger die Bank, welche die Unterlage des Herdes bildet, wird wie gesagt aus kleinen Steinen und Lehm gemacht, die vom Brust- oder Herdbrett (rinta- od. liesilauta) zusammengehalten werden; das eine Ende dieses Brettes ist rechts in der Wand befestigt, das andere wird durch eine an den Pfosten befestigte Eisenschiene festgehalten. Ein mit einem Knopf verziertes Seitenholz zwischen dem Pfosten und dem Brustbrett trägt den Namen *koniska* (vergl. Abbdg 111). Seltener ist ein solcher Herdofen, dem der Pfosten gänzlich fehlt, wie man ihn in Abbdg 213 gewahrt, in den Gegenden am Saima und Ladoga. In demselben Bilde sehen wir auch die ganze Thürseite der Rauchstube. Links von der Thür ist eine Regale von einem Typus, wie er sowohl für die ingermanländischen als auch für die tawastländischen Stuben charakteristisch ist. An der anderen Seite der Thür ist ein Feuerherd, wo sogar zwei Kessel hängen. Aus

diesem Bilde wird es unter anderem klar, wie der Hereintretende, nachdem er die Schwelle überschritten, sogleich „unter den Balken und zwischen zwei Kessel gerieht", wie von Lemminkäinen in der Kalewala erzählt wird, als er zur Hochzeit in Pohjola anlangt (Kalewala 27: 37—40). Die Decke wird gewöhnlich von vier, aber auch von drei oder fünf Balken gestützt, die von der Thürwand zur Giebelwand gehen. Diese Stützen werden *matonalaiset* oder *kurkiaiset* (Streck- oder Deckbalken) genannt, denn die Decke heisst in Süd-Karelien *matto*. Etwas niedriger befinden sich wiederum andere, die eigentlichen Sparren der Stube (tupaorret), die quer durch die Stube laufen; zwei von ihnen tragen die Kesselhakenstangen (haahlainorret). An dieselben können auch die an der Thürseite liegenden Pergel-

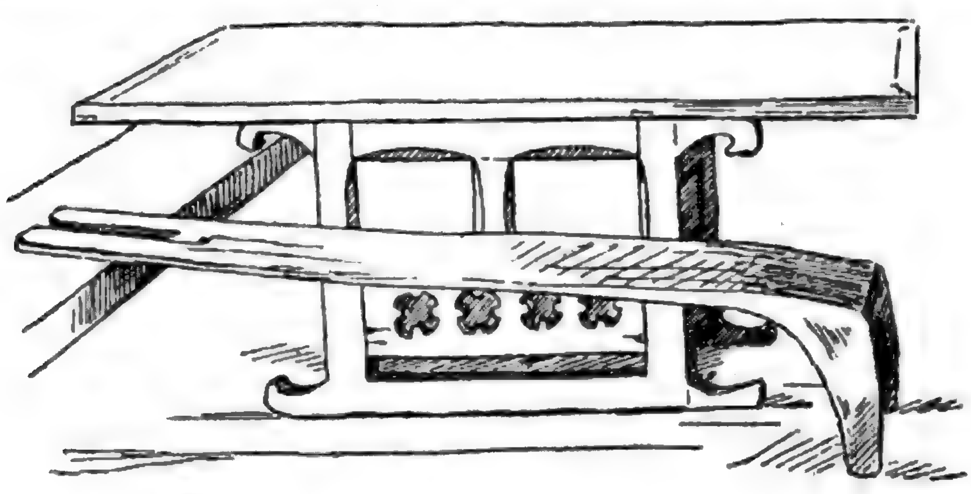


Abbildung 214. Tisch und Bank. Suistamo. Wiborg.

stangen (päreorret) befestigt sein. Der dritte Querbalken befindet sich in der Mitte der Stube, ungefähr eine Elle unter der Decke, und führt den Namen *piittaorsi* (schwed. bite) oder *sidehirsi* (Bindebalken), weil er gleichsam das Band zwischen den beiden Seitenwänden der Stube bildet. Bisweilen gewahrt man unterhalb des Bindebalkens noch einen anderen Balken, der *rukkasorsi* (Handschuhbalken) genannt wird, denn auf demselben trocknet man die Handschuhe und andere nasse Kleider. An diesem Balken sieht man oft, wie fast immer an dem Ofenpfosten, eine kleine eiserne Zange (pärerahko), wo die brennende Pergel hinein gesteckt wird, wenn man die Stube erleuchten will. Im hinteren Theil befinden sich noch ein bis zwei s. g. *jalasorret*, wo die Schlittenkufen gebogen werden. Hinter dem

Bindebalken tritt in dem Bilde ein Theil vom Rauchfang oder von der Dachöffnung hervor; am unteren Ende desselben befindet sich eine Luke, die man mit einer Stange (lakeispuu) aufheben kann, um so das Rauchloch zu schliessen. In dem dargestellten Bilde steht diese Stange aufrecht auf dem Ende der Herdbank. Bisweilen schliesst man diese Oeffnung mit einem verschiebbaren Brette (juoksu- oder lykkyylauta). Gewöhnlich in der Ecke, dem Ofen gegenüber, aber bisweilen auch ungefähr mitten an der hinteren Bank ist ein Tisch, der in Süd-Karelien zu dem Typus gehört, den wir schon in den Wolgagegenden (Abbdg 214; vgl. Abbdg. 59, 74 und 75) kennen gelernt haben. Neben dem abgebildeten Tisch befindet sich eine, aus einem Stück gehobelte verschiebbare Holzbank. Gerade unter dem Bindebalken fügen sich die Dielbalken an einander; diese Fügung wird *liitos* genannt. Die Bretter in einer solchen Diele ruhen auf vier Bodenbalken (juoniainen, auch wuoliainen oder kurkiainen). Jetzt macht man aber die Diele ohne Fügung, weshalb man nur 2 od. 3 Bodenbalken nöthig hat. Unter denselben liegen (vgl. auch S. 54) die Erdbalken (multiaiset), und der Raum zwischen diesen und den Wänden ist mit Erde gefüllt.

Um die vorhergehende Beschreibung des Inneren in einem südkarelischen Hause zu vervollständigen, füge ich noch die Uebersetzung eines Auszuges aus dem „Katalog über die etnografischen Sammlungen der Studentencorporationen Finnlands“ — finnisch und schwedisch von Th. Schwindt. Helsingfors 1883. S. 5—8 — hinzu:

„Rund um die Stube herum laufen Wandbänke (seinäpenkit), die entweder auf dicken Klötzen (pystypölkit), oder auf in der Wand, schräge über den Ecken befestigten Querhölzern (siewittiit od. sidewitsat) ruhen. In dem Raum zwischen dem Ofen und der Giebelwand, die *perämaa* oder *karsina* heisst, sind die meisten Schlafplätze. Diese mögen sich ursprünglich auf dem Fussboden oder auf einer niedrigen Erhöhung befunden haben. Die ersten Betten in Süd-Karelien waren Pritsehen, die mit einem Brett an der Seite und an dem Ende versehen waren; sie waren in der Ecke zwischen der Ofen- und der Giebelwand placirt, wo sie von den Wandbänken, und von einem auf dem Fussboden ruhenden Pfosten getragen wurden (vgl. im Bild 34). Ein solches Bett wurde *pola* (russ. полка) genannt, und viele Personen

hatten in einem Platz. Die in den Kleiderspeichern befindlichen Betten, die in Sommer noch benutzt werden, sind von derselben Art. Ein Pfosten, der mitten auf dem Fussboden steht, ist der einzige Fuss des Bettes; die Kopf- und die Seitenbretter sind an der einen Seite in den Wänden des Speichers, an der anderen Seite in dem Pfosten befestigt. Die Bettbodenbretter wieder ruhen entweder in Kerben im Kopfbrett und in der einen Wand, oder sie werden von Leisten getragen. Ausser Betten mit einem Fuss und mit vier Füssen giebt es auch solche mit zwei Füssen; diese werden immer längs einer Wandbank gestellt. — In alten Rauchstuben, die nicht mehr als Wohnstuben benutzt werden, sieht man bisweilen die Handmühle (käsikiwet) im Winkel zwischen Giebel- und Ofenwand placirt. Der gewöhnliche Platz der Handmühle ist jedoch im Vorhause oder in der Badstube, seltener in der Ecke der Thürwand (owensuu-soppi). — In älteren Zeiten, als die Wandbänke beinah um die ganze Stube gingen, sah man den Wassereimer (wes'ämpär) inner auf dem Bankende an der Thür. Als die Wandbank von der Thürwand entfernt wurde, wurde der Eimer auf dem Fussboden placirt, und bald von einem Zuber ersetzt.

Die Schränke haben erst in neuester Zeit den Weg gefunden in die Stube des Kareliers. Kasten (kirstu) sind wohl schon lange angewandt worden, und jedes erwachsene weibliche Mitglied des Hauses besitzt einen solchen, aber ihr Platz ist gewöhnlich nicht in der Stube, sondern im Kleiderspeicher, von wo man nach Bedürfniss Zierrathen und Süssigkeiten holt, und wo man Gelegenheit hat, diese Herrlichkeiten zu bewundern. In der Stube gab es nur unverschlossene und offene Behältnisse. In den Ecken, an jeder Seite der Giebelwand waren triangelförmige Fächer (nurkkalaudat), einer in jeder Ecke. Es war der Aufbewahrungsort für Hufeisen, Nägel, kleine Flaschen verschiedenen Inhalts, u. a. An den Wänden waren kleine, mit engen Oeffnungen versehene Körbe aufgehängt (seinäkorit), von denen einer Knäule, Stricknadeln, Flicke und andere zur weiblichen Handarbeit gehörige Gegenstände enthalten konnte, ein anderer enthielt vielleicht Pech, Pechdraht, Leder, kleine Werkzeuge u. s. w., ein dritter wieder eine Sammlung Holzlöffel, unter denen das Hausgesinde sich zur Essenszeit seine Löffel aussuchte. — Viel benutzte Aufbewahrungsorte waren die Spalten in den Wänden (seinära'ot). Dort wurden Messer, Messingkämme,

Nägel und allerlei Kleinigkeiten hineingesteckt; oft genug wurden auch die Aexte in die Wand gehauen. Nadeln wurden neben den Fensterrahmen festgesteckt; Papierstücke wurden unter dieselben gesteckt. In höher gelegenen Spalten wurden Kostbarkeiten verwahrt, Ringe, Geld u. dergl., und oft genug kostete es dem Besitzer keine geringe Mühe aus den Spalten allzu tief eingesteckte Gegenstände herauszuholen. — An der Seitenwand werden gewöhnlich Ueberzüge, Handschuhe und Mützen aufgehängt, an der Thürwand Geräthe, die man zur Bereitung des Essens braucht, und Geschirre, z. Ex. Quirle, Kellen, Milchflaschen und Ränzeln aus Birkenrinde. Die Ecke zwischen der Seitenwand und der Thürwand wird gewöhnlich von dem Insassen des Hofes eingenommen, wenn nämlich der Hof einen solchen hat. Hier verwahrt der Arme all sein Eigenthum.

In der Stube ist nur ein Tisch, aber er ist gross und massiv. Wenn ein Tisch angeschafft werden soll, dann wird die höchste Tanne oder Fichte, die man finden kann, im Walde uufgesucht. Sie wird gefällt, und vom dicken Ende ein vier Ellen langes Stück abgehauen. Dieses wird gespalten, und aus der breitesten Stelle ein ein halbes Quartier dickes Brett zur Tischscheibe (pöytälauta) herausgehauen. Das breitere Ende des Brettes wird abgerundert, und die Fläche wird geebnet; als Tischfüsse werden gewöhnlich Kreuzfüsse benutzt. Wenn der Tisch fertig ist wird er vor der Giebelbank in der Ecke zwischen den Giebel- und den Seitenwänden placirt, so dass das breitere, abgerundete Ende der Tischscheibe zur Ecke gewandt war, die daher auch ihren Namen hat: *pöydänpäänurkka* (Tischende-ecke). Neben dem Tisch an der Längenseite desselben ist eine lange Tischbank (pöytäjakku), wo die jüngeren Mitglieder der Familie oder das Hofgesinde sich zu Tisch setzen, während der Hauswirth, die älteren Mitglieder der Familie und geehrte Gäste auf den Wandbänken am Ende des Tisches oder hinter demselben sitzen. Die Tischbänke werden auf folgende Art verfertigt. Im Walde wird eine Tanne aufgesucht, die zwei Paar starke, und ungefähr in derselben Richtung wachsende Aeste hat — die Entfernung zwischen den beiden Paaren muss ungefähr einen Faden betragen. Die Tanne wird gefällt, an geeigneten Stellen abgehauen, und so gespaltet, dass die oben genannten Aeste auf dieselbe Hälfte kommen. Nachdem diese Aeste in einer Entfernung von 2 bis 3

Quartier vom Stamm abgehauen, und die andern Zweige entfernt worden sind, ist die Bank fertig. Da nun aber derartig geformte Tannen sehr selten sind, begnügt man sich gewöhnlich mit einem Paar Aeste, und verfertigt Tischbänke, die ein Paar angewachsene (kasvannaiset) Füsse am einen Ende, und ein Paar eingesetzte (panentaiset) am andern Ende haben."

B. Zu der sawolaksischen Rauchstubengruppe gehörende Häuser führen wir in einigen der folgenden Bilder vor. — Es versteht sich von selbst, dass man nicht immer vom Äussern eines Hauses auf den Typus des Hauptgemaches oder der Stube schliessen kann; daher habe ich auch dasselbe gar nicht dieser Gruppeneintheilung zu Grunde

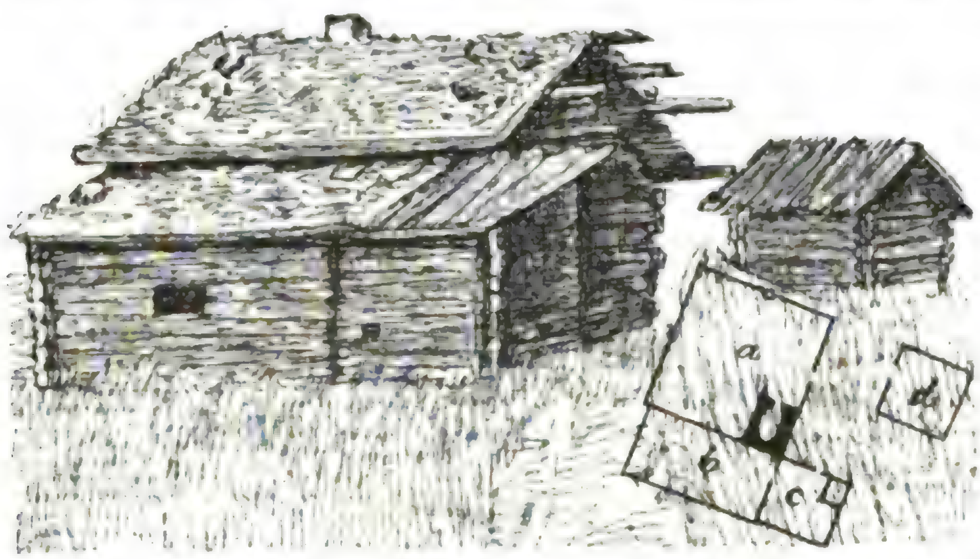


Abbildung 215. Kleines sawolaksisches Haus. Jäppilä. S:t Michel.

gelegt. So könnte man dem Äussern nach einige Häuser ebenso gut für tawastländisch wie für sawokarelisch ansehen. Doch muss man gestehen, dass jedes Land und sogar jede Landschaft ihr eigenthümliches Gepräge den Gebäuden aufgedrückt hat, woher es oft möglich ist, beim Betrachten derselben zu errathen, wie beschaffen ihre innere Gestaltung ist. Dass die Stuben in Sawolaks und Karelien sich scharf von denen im russischen Karelien und in Estland unterscheiden, gewahrten wir schon aus einigen früheren Beispielen. Aber noch deutlicher wird der Unterschied, wenn man dieselben mit den Häusern im südwestlichen Finnland und im südlichen Österbotten vergleicht. Was gleich beim ersten Anblick an den sawo-karelischen Häusern auffällt, ist der Umstand, dass in ihnen das bei Erklärung der Grundrisse der

finnischen Haustypen schon dargestellte System durch zugebaute Räume das ursprüngliche Haus zu vergrössern, sich deutlicher gewahren lässt.

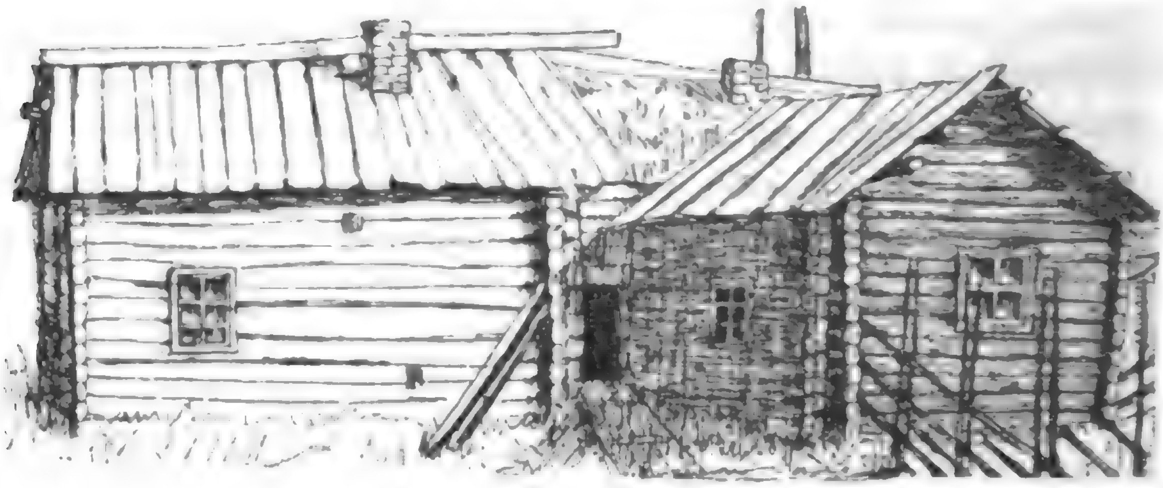


Abbildung 216. Karelisches Haus. Nurmes. Kuopio.

Die Hütten der Köthner und Einhäusler sind im ganzen Lande von der einfachsten Art. Gewöhnlich findet sich daselbst nur eine kleine Stube und eine Flur. Derartig sind früher natürlich auch die Wohnungen der übrigen Bevölkerung gewesen. So sind auch jetzt noch die Wohnungen im östlichen Finnland viel einfacher als im westlichen Theile des Landes. Die soeben vorgeführten karelischen Rauchstuben dienten eben den angesessenen Bauergutsbesitzern zum Wohnsitz. Ein einfaches Kothengebäude gewahren wir im Bilde 215, wo eigentlich nur eine Rauchstube *a* vorkommt, aus welcher der Rauch durch den Rauchfang in die Luft steigt. Vor der Thür befindet sich nicht einmal ein Vorhaus; da aber ein grosses Stück von den Dachsparren unter dem Dache her-

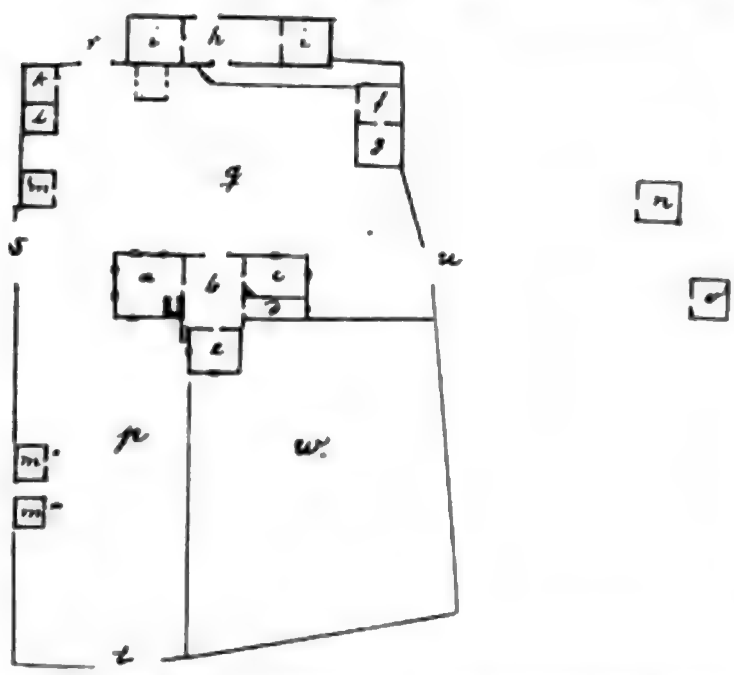


Abbildung 217. Grundriss eines karelischen Bauerhofes. (Wohnhaus im vorigen Bild).

vortritt, kann man daraus schliessen, dass man die Absicht gehabt hat, ein solches Vorhaus zu bauen, obgleich diese Absicht aus irgend einem Grunde nicht ausgeführt worden ist. Derartige Sparren, die des künftigen Zubaus wegen lang verblieben sind, gewahrt man oft auch an anderen finnischen Gebäuden. Neben diese Stube sind der Viehstall *b* und die Heuscheune *c* gebaut, obgleich eine solche Bauart in Finnland eben nicht gewöhnlich ist, sondern an die Bauart Estlands und an die im russischen Karelien erinnert, denn bei uns sind die für das Vieh bestimmten Gebäuden von den Menschenwohnungen

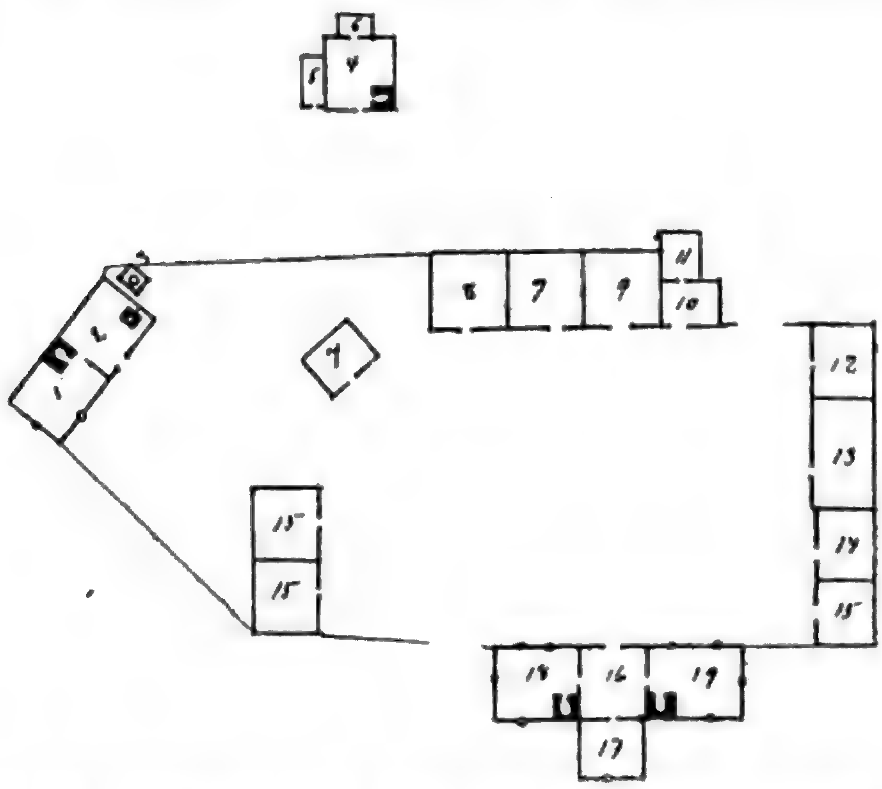


Abbildung 218. Grundriss eines karelischen Bauerhofes. Libelits. Kuopio.

vollkommen abgesondert. Der Stube gegenüber ist die kleine Vorrathskammer *d*, die also in keiner Gemeinschaft mit der Stube steht, wie es im karelischen Haus (Abbdg 209) der Fall war.

In der Abbdg 216 sehen wir ein viel mehr fortgeschrittenes Haus aus Nurmes in Nord-Karelien; den Grundriss desselben gewahren wir in der Typenserie *B III b*. Wir sehen dieses Gebäude von der Kehrseite; an dem Flurende ist eine besondere Kammer hinzugefügt. Durch eine kleine Thür zwischen der Kammer und der Stubenecke gelangt man auf den Hinterhof. Eine zweite, etwas grössere Treppe führt von der anderen Seite des Vorhauses auf den Hof,

an welchem die Viehställe und die Ställe liegen. Einen deutlicheren Begriff von allen diesen Umständen erhalten wir durch den Grundriss dieses Hauses (Abbdg 217), wo folgende Räume sich befinden: *a* Stube, *b* Flur, *c* Gaststube, *d* schmales Zimmer (für Milch u. drgl.), *e* alte Kammer, *f* Kota, *g* Badstube, *h* Viehhof, *i i* 2 Viehställe (auf dem Boden des einen befindet sich die Handmühle), *k* Stall und *l* Seitenzimmer (Speisekammer), (über den beiden letzten Zimmern *k* u. *l* befindet sich ein Bodenraum), *m'* Getreideklete, *m''* Hofklete, *m'''* „Steinklete" auf dem „steinigen Hof" *p*, *n* Riege, *o* Riegenscheune, *q* Hof, *r*, *s* und *u* Gitterthore, durch die man auf die Felder kommt, *t* Pforte zur Landstrasse zu, und *w* Kartoffelland. — Zusammen mit diesem Grundriss führen wir hier den eines anderen Gehöftes vor, das in Libelits im mittleren Karelien abgebildet ist. Die Nummern darin haben folgende Bedentungen (Abbdg 218): *1* Badstube, *2* Kota, woselbst ein eingemauerter Grapen ist (die Badstube und die Kota sind im Bilde 142 ersichtlich), *3* Brunnen, *4* Riege, *5* Kaffscheune, *6* Maschinenverwahrungsort, *7* Schafstall, *8* Kuhstall, *9* Behälter für Viehfutter (Streu und Heu), *10* Viehhof, *11* Schweinestall, *12* Heuscheune, *13* Pferdestall, *14* Holzschauer, *15* Kleten, *16* Flur, *17* Kammer, *18* und *19* Stuben. Bisweilen befindet sich noch eine besondere Küche zwischen dem Zimmer *17* u. der Flur *16*.

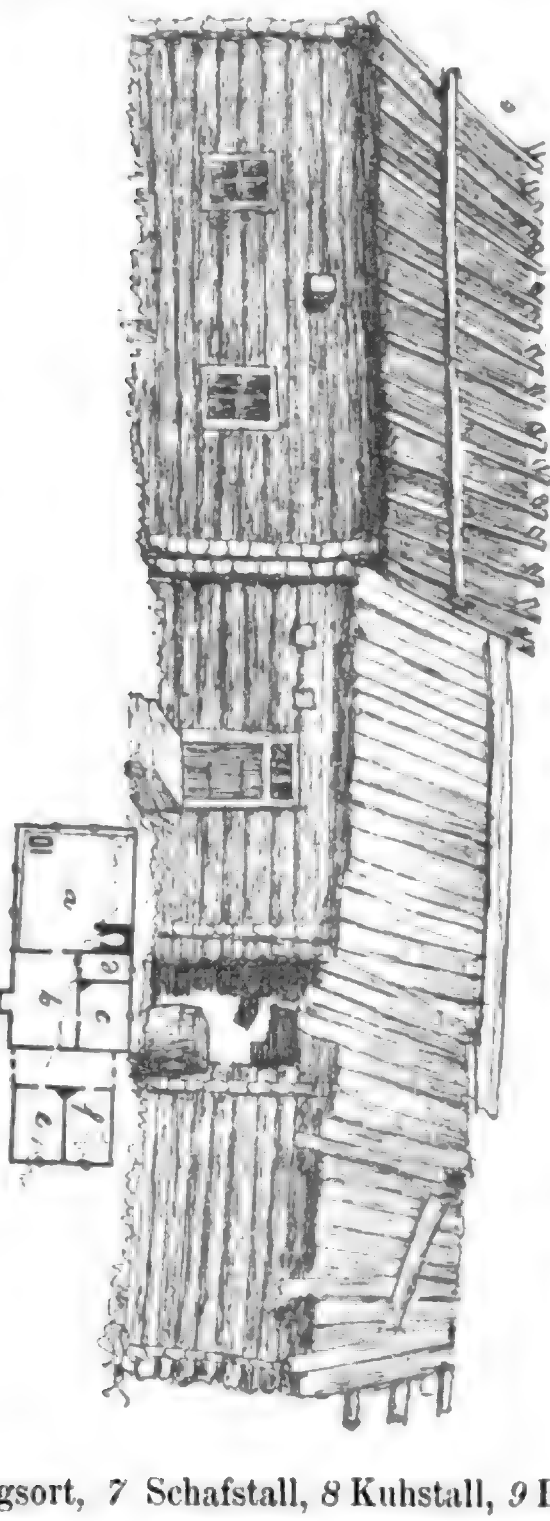


Abbildung 219. Sawolaksisches Haus. Jäppilä. S:t Michel.

Ein zusammengesetztes sawolaksisches Haus sehen wir auch im Bilde 219. In dem unter dem Bilde befindlichen Grundriss haben die Buchstaben folgende Bedeutung: *a* Stube, *b* Vorhaus, *c* Kammer, *d* Zwischenraum, *e* Kammer (eteistupa) und *f* Speisekammer. Unter dem Dach in der Stubenwand, ungefähr in der Mitte derselben ist der s. g. Pfeilerbalken (pilari-orsi) der Stube, der stets quer durch das Zimmer läuft, deutlich sichtbar. (Der Name ist dadurch entstanden, dass sich von diesem Balken Pfeiler erheben, welche die Decke tragen). In der Abbdg 220 sieht man einen Theil eines ebensolchen Hauses, wie es im vorigen Bilde dargestellt ist — nur die darin befindliche Vorhauskammer kommt hier nicht vor. An ihre Stelle ist hier eine abseits stehende Gaststube (wierastupa) getreten, deren Treppe auch mehr als gewöhnlich verziert ist. In dieser Fremden-



Abbildung 220. Gebäude eines sawolaksischen Bauerhofes. Jäppilä. S:t Michel.

stube ist der Kachelofen von neuerer Konstruktion. Derartige abgesonderte Gebäude für Gäste findet man in vielen mehr begüterten Höfen in Mittel- und Ostfinnland, wo das Hauptgebäude noch nicht so gross ist, um auch Zimmer für Gäste zu enthalten. — Abbdg 221 zeigt uns einen, was die Lage anbetrifft, recht hübschen sawolaksischen Bauerhof mit zerstreut liegenden Gebäuden. Er liegt am Ufer eines Sees; im Hintergrunde gewahrt man einen dichten Wald. Das Hauptgebäude selbst gehört zu der aus mehreren Gebäuden zusammengesetzten Form, von der wir schon oben mehrere Beispiele angeführt haben. Um eine deutliche Uebersicht der verschiedenen Räume dieses Gehöfts zu erhalten, will ich hier noch den Grundriss desselben beifügen (Abbdg 222). Die Buchstaben haben folgende Bedeutung: *a* ist der Theilbalken (jako-orsi) der Stube, hinter dem die Karsina *d* ist,

b Pfeilerbalken, *e* Kammer, *f* Vorhaus (porstua od. etehinen) *g* Speisekammer (ruokatupa od. pönkä), *h* Milchkammer (den Grundriss dieses

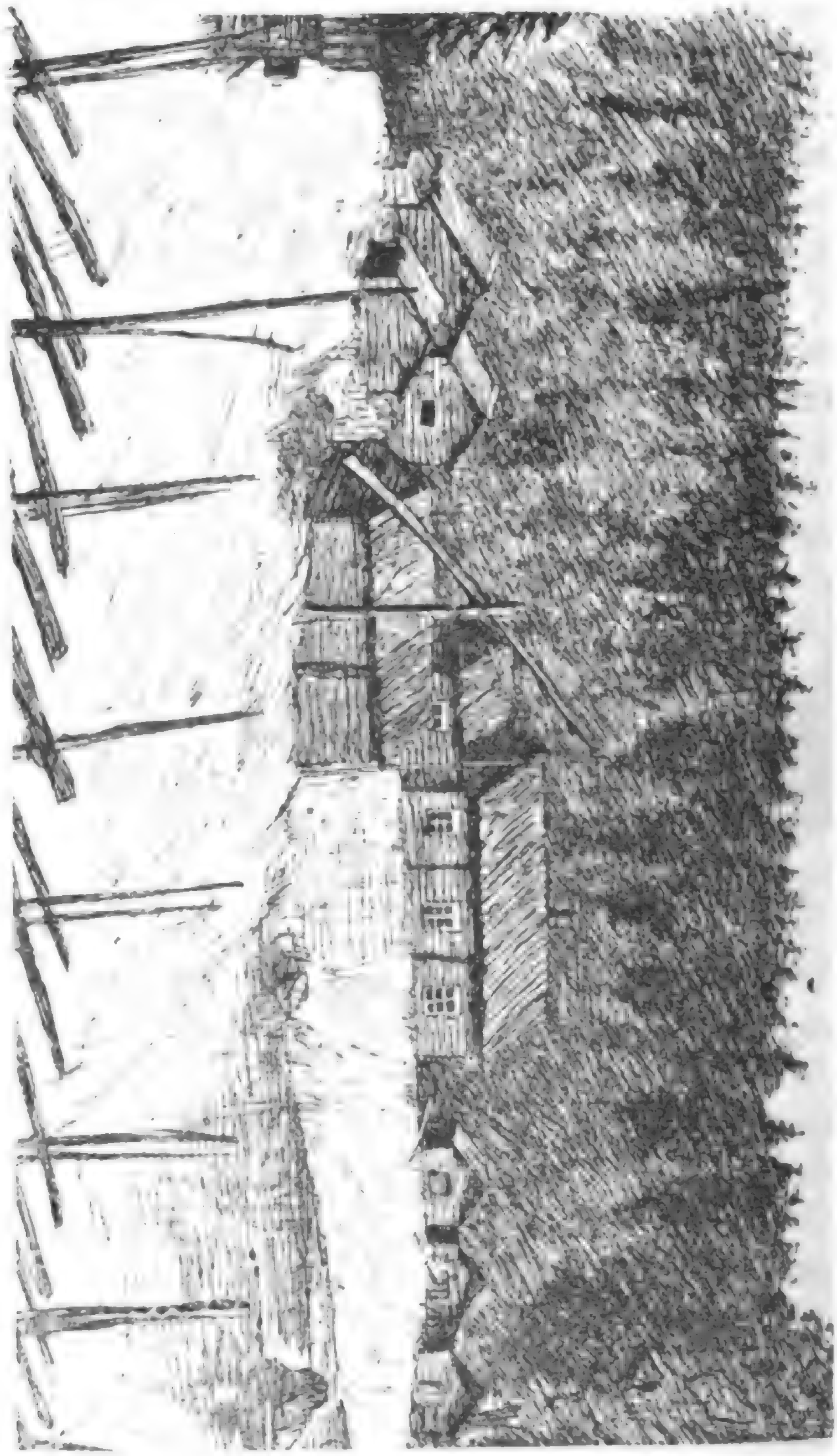


Abbildung 221. Sawolaksischer Bauerhof. Jäppilä. S:t Michel.

Hauses und den des in Abbdg 219 befindlichen Hauses vergleiche man mit dem Grundriss *A III a* in Abbdg 198), *i* Grube od. Keller, *k* Speicher

(aitta, Sommerschlafstelle), *l* Stall, *m* Viehstall (mit Schafhürden in

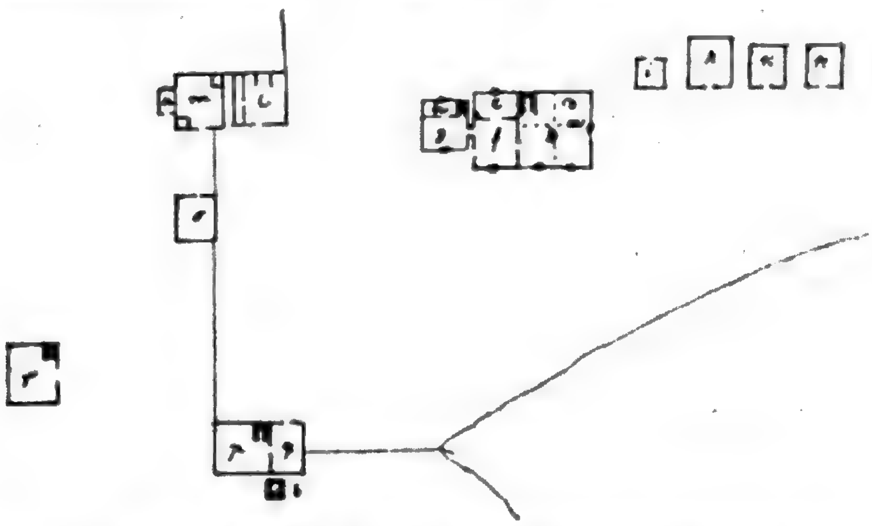


Abbildung 222. Grundriss desselben Bauerhofes.

den Ecken), *n* Schweinestall, *o* Heu- und Strohscheune, *p* Badstube, *q* Kota, *r* Riege und *s* Brunnen. — In Bezug auf die Lage der verschiedenen Gebäude ist dieser Hof jedoch nicht mustergiltig. Ein solches, in recht alterthümlicher Weise eingerichtetes Haus gewahren wir im folgenden Grundrisse (Abbdg 223), welches das Gehöft Herrasenmäki in Jäppilä darstellt. Modern ist in diesem Gehöfte nur das neue Haus, in dem sich folgende Räume befinden: *v* Gesindestube, *u* Kammern und *x* Vorhaus. Die übrigen Lokalitäten des Hauses sind: *a* Stube, *b* Vorhaus, *c* Stube, *d* Hof, *e* Viehhof, *f* alter Stall, *g* Kleiderkammer, *h* Heuscheune, *i* Viehstall mit Ständer, *j* Badequastbehälter, *k* Strohbehälter, *l* Schweinestall, *m* neuer Stall, *n* Klete od. Speicher zum Schlafen (huone), *o* Kornklete, *p* Badstube, *q* Kota, *r* Riege, *s* Kaffscheunen und *t* Brunnen. Das Haus stand früher in der Mitte des Hofes. Die Seite desselben, wo sich die Viehhofthür befand, war nach Süden gekehrt,

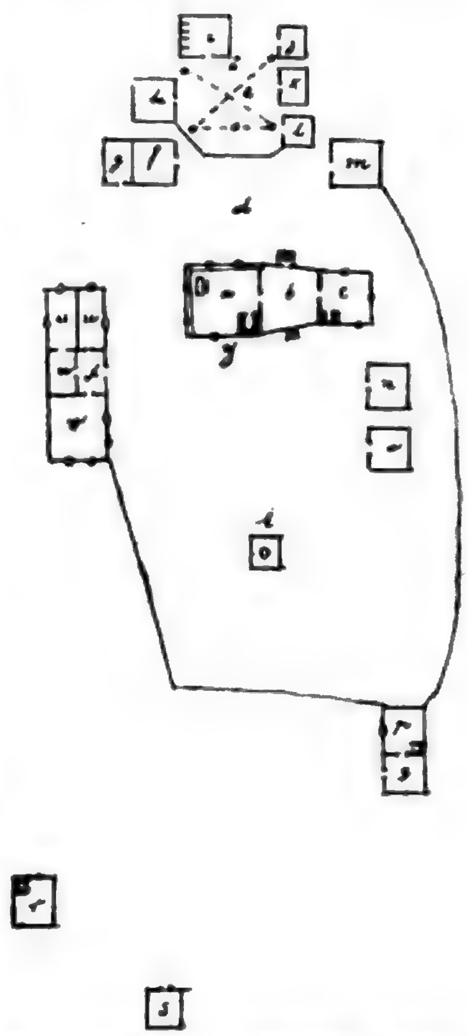


Abbildung 223. Grundriss eines sawolaksischen Bauerhofes. Jäppilä. S:t Michel.

die andere mit der Hofthür nach Norden. Der Viehhof, welcher anfangs der einzige Hof war, befindet sich also auf der Sonnenseite. Die andere Thür des Vorhauses führt in den zweiten und reineren Hof, woselbst sich die Badstube, die Kota und der Brunnen befinden. Die Räume sind übrigens ohne Ordnung placirt. Der Viehhof liegt zwischen dem Viehstall, den Heu- und Strohscheunen und den Schweineställen, und hat stets ein auf Pfeilern ruhendes schräges Dach. Die Viehställe und die Heu- und Strohscheunen haben besondere Dächer.

Der Holzstoss wird auf der äusseren Seite der Ofen- od. Karsinawand aufgestapelt, und von dort trägt man die Holzscheite auf einer Holzbahre in die Badstube und in die Riege, und wirft sie durch das

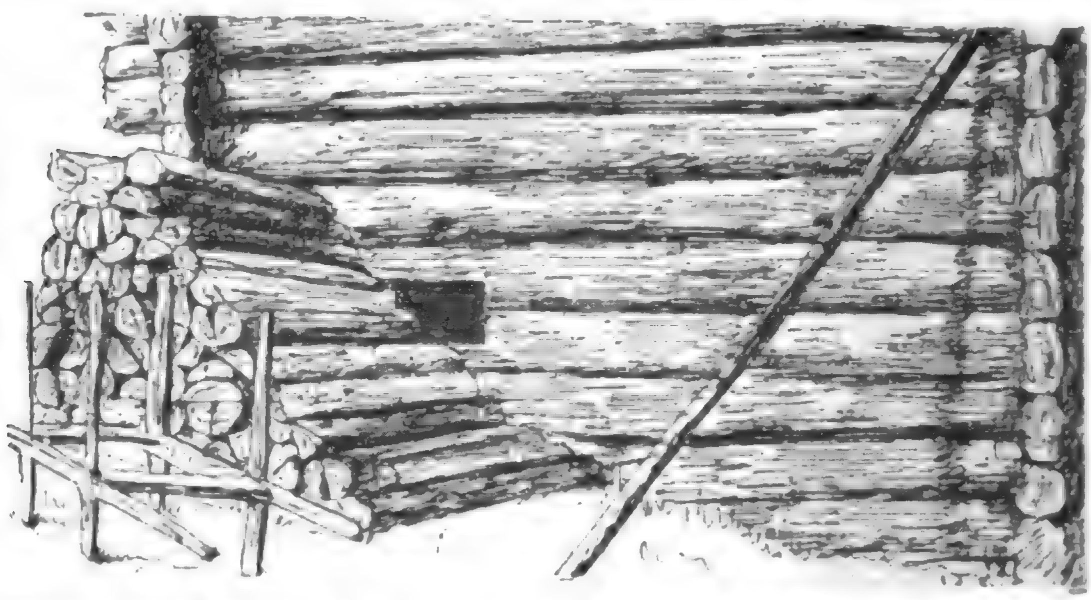


Abbildung 224. Holzhaufen bei der Ofen- od. Karsinawand der Stube *a* im Bild 223.

bewegliche Fenster in die Stubenkarsina. Die Lage dieses Holzstosses auf dem Platze *y* in der Nähe der beschriebenen Stube *a* weist die Abbdg 224 aus. Denselben Holzstoss gewahren wir aus dem Karsinafenster im Bilde 225, welches uns auch das Innere dieser Stube vorführt. Links haben wir gleich am Thürpfosten den Ofen. Auf dem Herde sitzt „ein schwarzer Vogel auf einer Stange, die 12 Zähne hat, und auf rothen Eiern brütet“ — (ein finnisches Räthsel, das sich auf den schwarzen Kessel und die rothen Kohlen bezieht); früher hatte der hölzerne Kesselhaken stets 12 Zähne. *Pankonalusta* (Herdbankfundament) wurden die unter dem Herd befindlichen Balken genannt. *Pankonmaha* (Bankbauch) heisst der Balken an der Vorderseite

des Herdes; dahin wird auch der Herdstein (liesikiwi) gestellt, damit der „Balkenbauch“ nicht anbrennt. (Vgl. der Leukakiwi S. 195). Ofen-



Abbildung 225. Das Innere derselben Stube *a*.

ecke (uunin kolkka) nennt man die Schlafstelle an der Seite der Ofenoberfläche (Abbdg 226), wohin man längs einer Treppe hinaufsteigt. Mitten auf der Diele in der Nähe des Ofens (Abbdg 225) ist ein

grosser Haufen von Heu, denn man trocknet bisweilen Heu, Tabaksblätter und andere Gemüse in der Stube. An den Nägeln oberhalb der Thür oder auf dem Ofen befinden sich ein schmales Brotbrett (piakka), die Ofengabel und die Rauchfangstange. Der in den beiden letzten Bildern sichtbare dicke Balken, der am oberen Rande der Thürwand beginnt, und bis zur Hinterwand läuft, ist der Theilbalken. Oberhalb desselben sind andere Balken unregelmässig angebracht. Gewöhnlich laufen die die Decke tragenden Streckbalken auch längs der Stube; von diesen werden die in der Mitte *kurkihirsi*, und die an jeder Seitenwand befindlichen *ryöppiäinen* genannt (vgl. S. 227). Diese

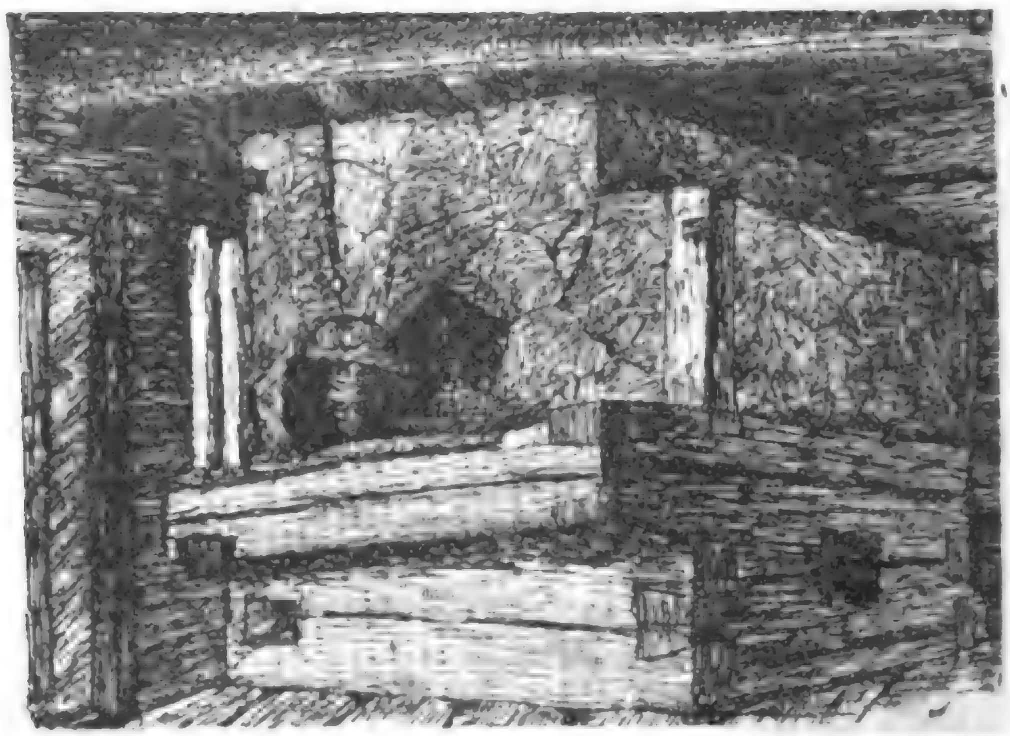


Abbildung 226. Sawolaksischer Ofen

Balken trägt ein quer durch die Stube gehender Pfeilerbalken (pilariorsi) dadurch, dass von diesem sich kurze Pfeiler erheben, welche diese Streckbalken stützen (vgl. S. 235); und da die Decke nicht überall gleich hoch ist, sondern in der Mitte etwas höher, haben auch diese Pfeiler eine verschiedene Höhe [1]). Zu beiden Seiten des Pfeiler-

[1]) Ein solcher Pfeilerdeckbau ist S. 19 im Buche: Asunnot ja kansan elämä Suomessa. Kansanvalistusseuran toimituksia XLII. (Die Häuser und das Volksleben Finnlands in Schriften, herausgegeben von der Gesellschaft für Volksaufklärung zu Helsingfors). Von A. Gt. Helsingfors 1884, abgebildet.

balkens oder auch längs der Giebelwand trifft man bisweilen noch Schlittenkufenbalken (jalasorsi) an. Im Bilde 225 rechts an der Giebelwand gewahrt man auch einen solchen Schlittenkufenbalken. In neuen Gebäuden wird der Pfeilerbalken auf den Boden oberhalb der Decke versetzt; die Deckbretter werden an den Balken angenagelt. Dadurch hört er natürlich auf ein „Pfeiler"-balken in eigentlichem Sinne zu sein. — Der im Giebel des Gebäudes befindliche Balken, der die Enden der Streckbalken deckt, wird *hattuhirsi* (Hutbalken) genannt. Also tritt nur der Pfeilerbalken aus der Wand hervor. Die beiden Pergelbalken erstrecken sich gewöhnlich längs der Thürwand, bisweilen befinden sie sich auch in der Karsina. In der abgebildeten Stube gewahrte ich ausserdem Vertiefungen in der Thür- und Hinterwand, von

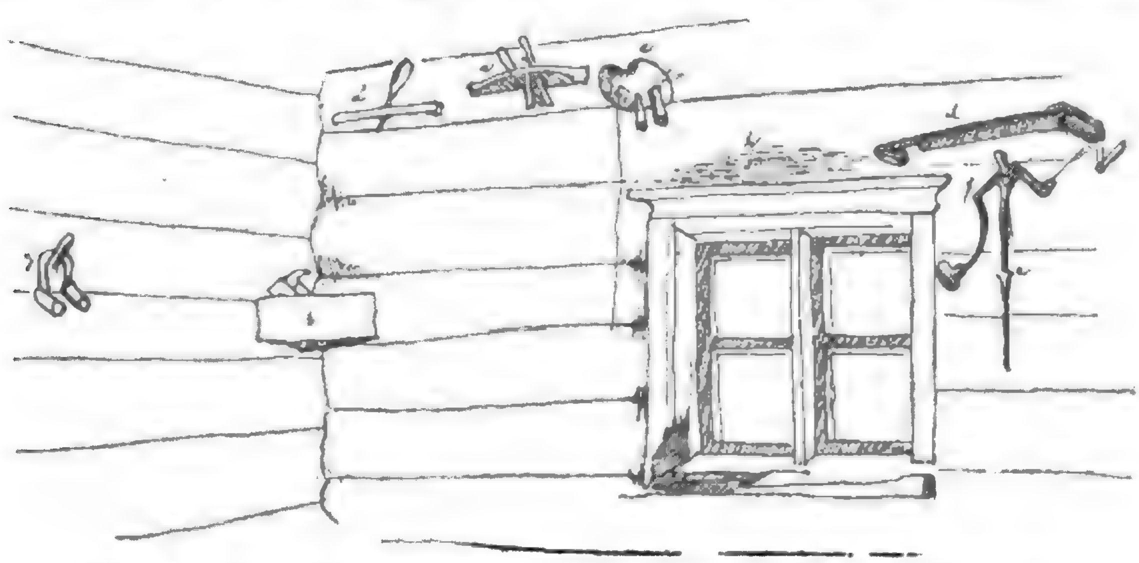


Abbildung 227. Hinter- od. Hauptecke derselben Stube *a* (Bild 223).

denen ebenfalls zwei Pergelstangen längs der einen Seitenwand sich erstreckt hatten, denn früher, als zwei Familien in der Stube wohnten, hatte jede ihre besonderen Pergelstangen. Bisweilen gehen auch Balken vom Pfeilerbalken zur Giebelwand wie z. B. die zwei Stangen od. Balken (palkkuorsi) für Tabaksblätter. Die Steine der Handmühle werden heut zu Tage in der Badstube verwahrt; bisweilen sieht man sie auch im Winkel an der Thüröffnung der Stube. — In dem am Tischende befindlichen Winkel (gegenüber dem Ofen) haben die Männer einen Eckschrank (nurkkakaappi), der in dem abgebildeten Gehöft so klein war, dass nur der Hobel dort Platz hatte (s. *b* in Abbdg 227). Die Weiber haben auf der Karsinaseite einen Pergelkorb. — Etwas höher hinauf sieht man auf demselben Bild einen

kleinen Behälter (häkki) *a'*, wo man die Löffel hineinsteckt, und ein Messerbrett *a* (puukkonakki) für die Messer; *h* ist eine Stelle, die von Messern ganz entzweigestochen ist, da man sich nicht die Mühe gegeben hat sie in das Messerbrett zu stecken. Daneben hat man einen Birkenschwamm *c* angebracht, in den man die Nadeln und Pfriemen steckt, wenn man dieselben nicht zur Reparatur der Schuhe nöthig hat. An derselben Wand, aber auf der anderen Seite des Fensters ist ein langes Eisen (tuli- od. pärerauta od. pärerahko *d*) um die brennenden Pergeln zu halten, und darunter ein spitzes Eisen (pol-

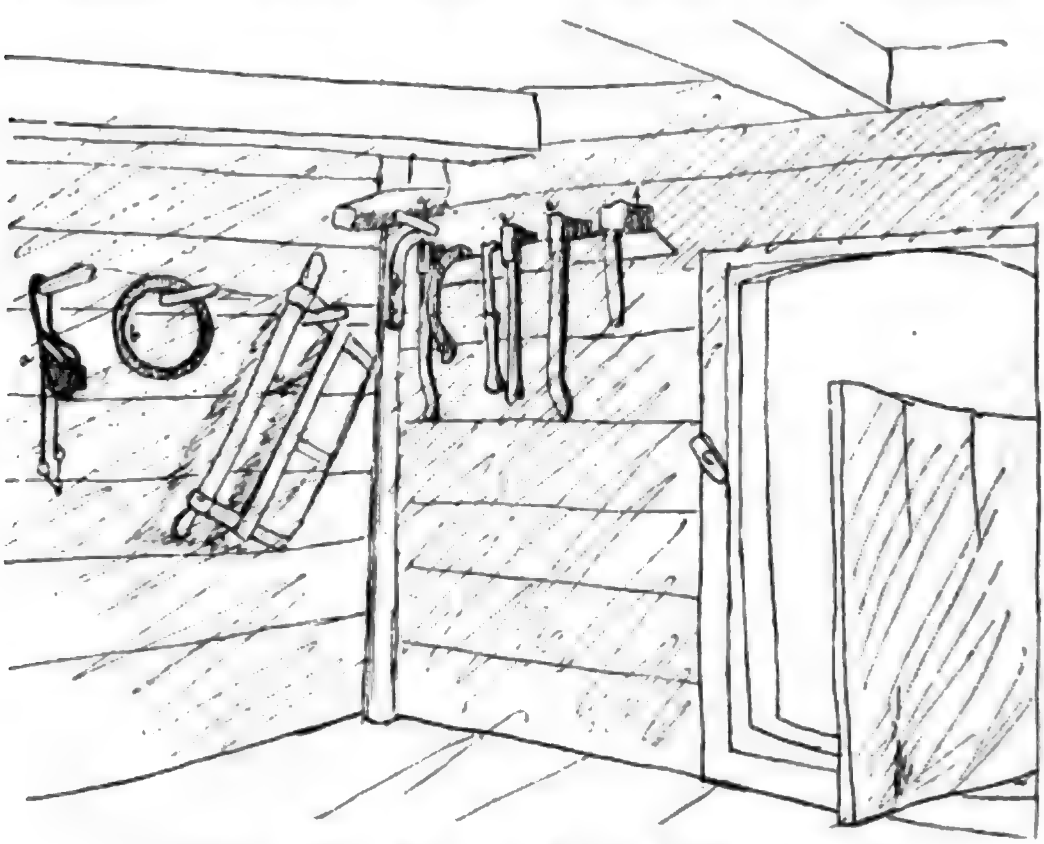


Abbildung 228. Ecke der Flur in derselben Stube.

tinrauta od. ora *e*), mit welchem man Löcher brennt, und ein Bohrer *f*. Auch im Ofenwinkel scheint ein Pergelhalter zu sein. An der Hinterwand hängt an einem Nagel das Schabeisen *g* (wuolin). — Im Vorhaus war ein Beilbrett (Abbdg 228) für Beile *c*, Hacken (kassara *d*) um die Zweige damit abzuhauen. An Holznägeln hängen: die Halfter *a*, das Band für Geschirre *b*, die Handsäge *c*, und etwas höher das Heft eines Bohrers *g*. Das Vorhaus hatte auch eine Decke, und darauf befand sich ein Oberboden (parwi od. lakka). — Die Familienstube (perhetupa) mass früher gewöhnlich bei den reicheren Bauern in jeder

Richtung 5 Faden; die Wandbalken bestanden stets aus Fichtenholz. In früheren Zeiten wurde bei neuen Ansiedelungen bisweilen ein hoher Baumstumpf in der Stube zurückgelassen; derselbe konnte alsdann leicht zu einem grösseren Mörser (huhmar) umgebildet werden [1]). Die Thür war früher fünf Balken hoch. Oft sieht man noch Vorhausthüren, die aus zwei Stücken bestehen, wie es auch in diesem Hause der Fall ist (Abbdg 228), denn das Vorhaus ist dunkel, und erhält Licht durch die Thür, und da die Thür aus zwei Theilen besteht, öffnet man nur den oberen Theil, und der untere Theil bleibt geschlossen, damit die kleinen Hausthiere nicht ins Vorhaus hinein kommen können (vgl. die Stubenthüren bei den Mordwinen S. 28 und die finnische Riegenthür in Abbdg 158 [2]).

Wie ein sawo-karelisches Haus von der Hofseite sich eigentlich ausnimmt — sei es am Ufer der Saima, des Ladoga oder an irgend einem anderen von den tausend Seen Finnlands gebaut — gewahren wir im Bilde 229, das uns ein Haus aus der Umgegend von Kuopio vorführt. Dass der Hof eine schöne Lage hat, ist in Finnland nichts Seltenes, besonders in Sawolaks und Karelien, wo die Höfe meist zerstreut liegen, und keine grossen, volkreichen Dörfer bilden. Eine solche Unregelmässigkeit kam auch in den Dörfern der verwandten Wolgastämme und in Estland vor, jedoch nicht im russischen Karelien. Auch in Tawastland werden wir eine Dorfordnung kennen lernen, in welcher die Häuser des Dorfes näher an einander gefügt sind, und wo zugleich der Hof geschlossen ist. Die Häuser im östlichen Finnland dagegen haben, wie schon erwähnt (S. 223), selten einen solchen geschlossenen Hof gehabt, woher der Sawokarelier seit der grauen Urzeit aus der Thür seines Hauses direkt in den Wald, auf die Wiese oder an das Seeufer gelangen kann. In dem abgebildeten Hause haben wir rechts die Hauptwohnung, wo augenscheinlich in der Mitte

[1]) In den früheren Häusern befanden sich bei der Thüröffnung auch ein Trog, der Wasserkübel und die Geräthe zur Bereitung des Mehltrankes für die Pferde, die auch ihren Platz bei der Thür hatten.

[2]) Die Bauart in Süd-sawolaks beschreibt auch A. M. Johnsson. „Wirittäjä I". Borgå 1883. S. 13—37; und sind einige Grundrisse und Details im Vorigen dieser Beschreibung entnommen.

das Vorhaus nebst Treppe, und zu beiden Seiten desselben eine Stube sich befinden; dem Hause gegenüber liegt der Viehhof, und zwischen Haus und Viehhof rechts eine von Birken beschattete Vorrathskammer, und links davon, jedoch näher zum Ufer, die Badstube.

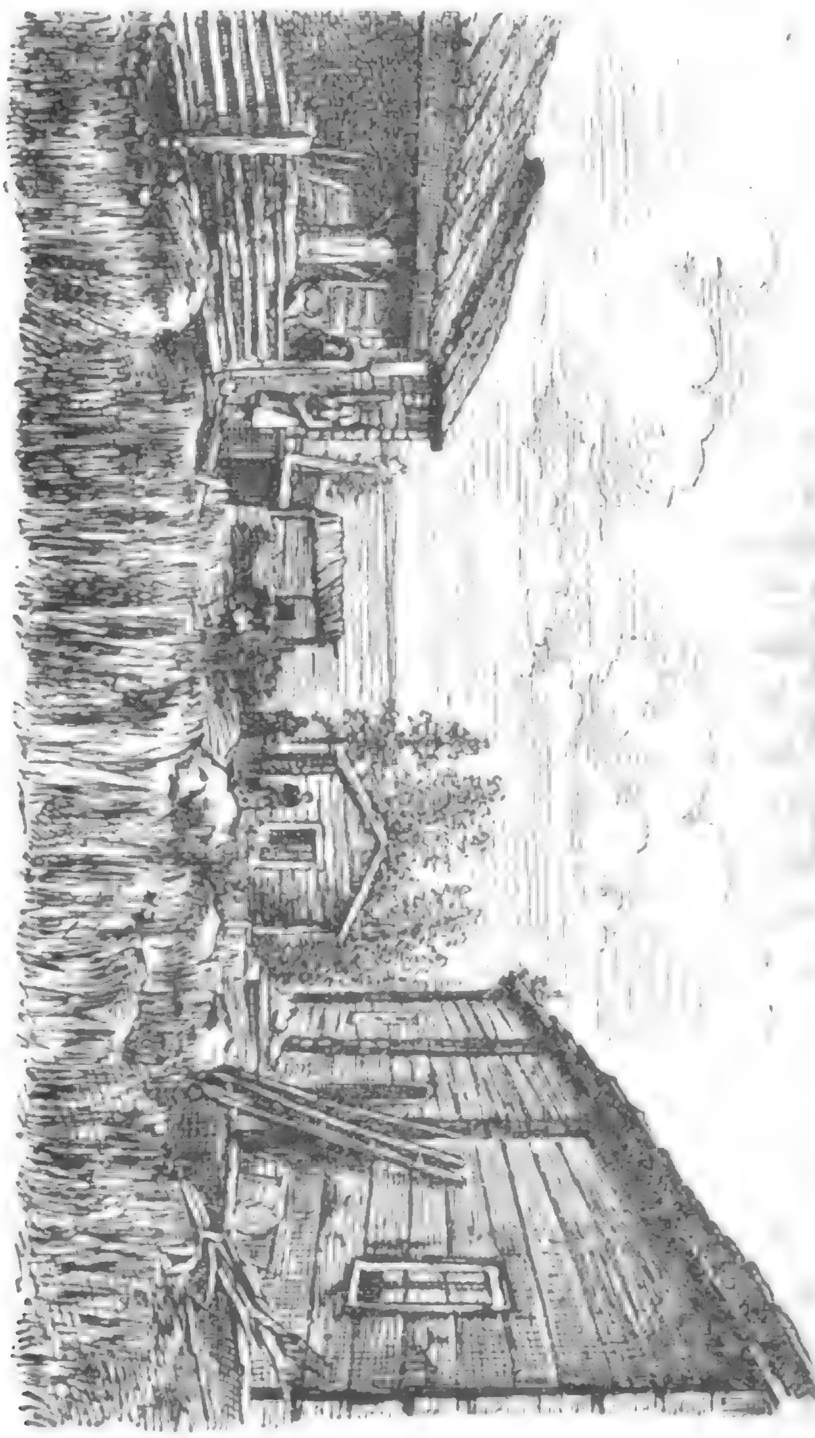


Abbildung 229. Sawolaksischer Bauerhof in der Nähe von Kuopio.

Alle Herdöfen, die wir bis jetzt in Estland, Ingermanland, Karelien und Sawolaks kennen gelernt haben, sind derartig gewesen, dass der Rauch aus dem Herde in die Stube, und von da durch den Rauchfang hinausgedrungen ist. Man findet jedoch auch in Finnland viele

zu diesem Typus gehörende Oefen, die mit Schornsteinen versehen sind, und natürlich einer späteren Zeit angehören. Man nennt sie *piisi-uuni* (schwed. spisugn d. i. estnisch-karel. takkakiuas, siehe S. 198 u. 217) zum Unterschied von den *liesikiuas*, die das Volk *sawu-uuni* (Rauchofen) nennt[1]). In den folgenden Bildern (Abbdgn 230—232) führe ich einige Herdöfen (piisi-uuni) vor, die mit den estnischen verwandt sind. Im Bilde 230, das in Jäppilä gemacht ist, befindet sich der Theilbalken oben an der Vorderseite des Ofens; in dem anderen dagegen, aus Sääminkä, (Abbdg 231) sieht man rechts über der Thür, die in die Kammer führt,

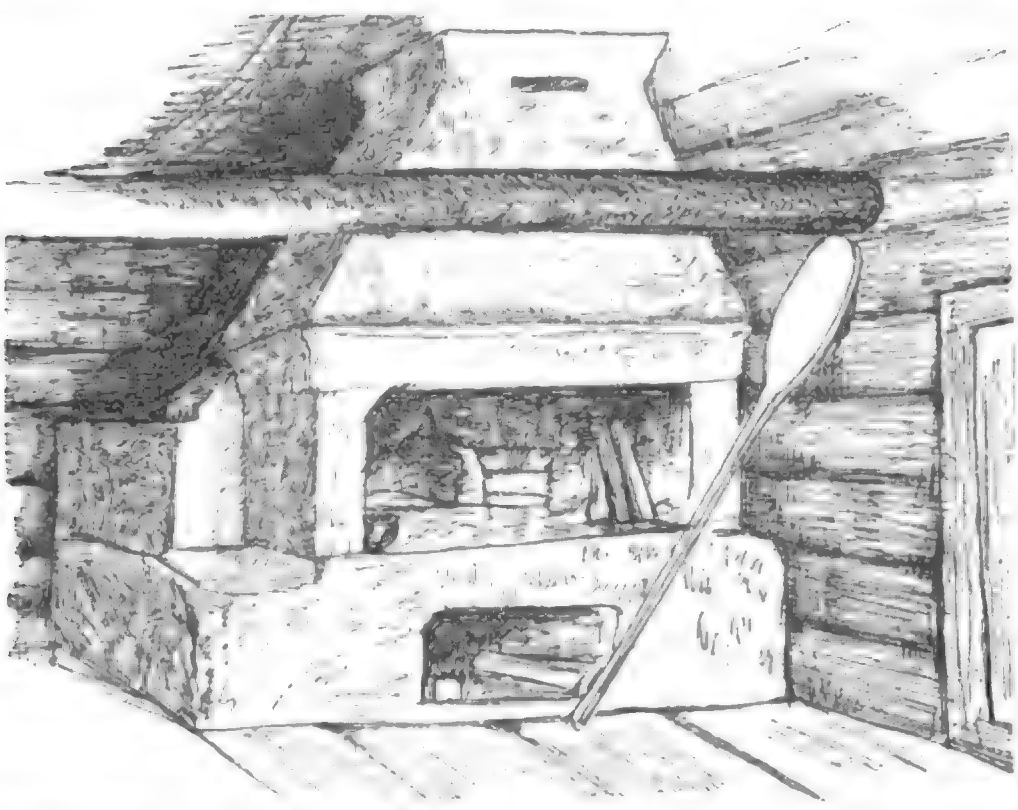


Abbildung 230. Sawo-karelischer Herdofen (estnisch-karelischer takkakiuas, vgl. Bild 247). Jäppilä. S:t Michel.

das Ende des Pfeilerbalkens. Etwas niedriger befinden sich die kleinen Pergelstangen. Links oben tritt das Ende des Theilbalkens hervor. Der dritte Herdofen ist der hübscheste; das Bild ist in der Landschaft Satakunta (im westlichen Finnland) gemacht. Derselbe gehört zu dem im südlichen Tawastland und vielleicht in ganz Westfinnland allgemein gebräuchlichen Backstubenofentypus. Oft wird auch in der Gegend von

[1]) Zu dieser mit Rauchofen versehenen Häusergruppe gehört auch „die Rauchstube von Saarijärwi“ (im nördlichen Tawastland), von der A. Lilius in dem auf S. 228 genannten Katalog eine hübsche Schilderung giebt.

Sawolaks die Ofenunterlage vollständig aus Stein gemacht, wie es in den dargestellten Stubenöfen der Fall war. Die Kessel werden auf besonderen Dreifüssen in den Herd gestellt, denn es ist unbequem die Kesselhaken an dem über dem Herd befindlichen Schornstein zu befestigen. Oft wird jedoch der Kessel vermittelst einer besonderen Einrichtung über dem Herde aufgehängt; diese Einrichtung wird, wenigstens im südwestlichen Tawastland und in Satakunta *kraakku* (Abbdg 233) genannt. — Wenn wir zudem noch diese Herdöfen mit einander vergleichen, gewahren wir bald, dass es zwei Formen derselben giebt; in der einen hat der Herd zwei gemauerte Seitenwände,

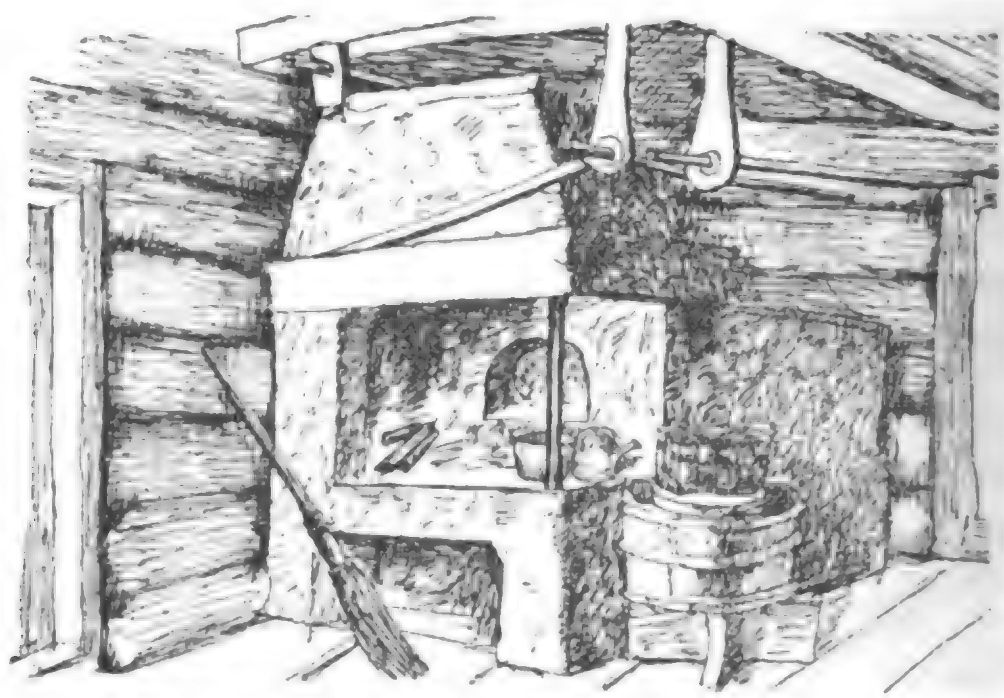


Abbildung 231. Sawo-karelischer Herdofen. Sääminkä. S:t Michel.

und ist nur von vorn offen (Abbdg 230); in der anderen ist die Stubenseite des Herdes offen, und die Kranzleiste wird von einer eisernen Stange (rintarauta, Brusteisen) gestützt (Abbdgn 231 und 232). Diese letztere Eigenthümlichkeit kommt auch, wie wir später sehen werden, in den Oefen Österbottens regelmässig vor. Die Vorbilder eines solches auf der einen Seite offenen Herdes scheint man in Skandinavien suchen zu müssen, während dagegen der auf beiden Seiten geschlossene Herd sowohl in den Oefen Estlands aus spätester Zeit, als auch in den russificirten Oefen im russischen Karelien und in den Wolgagegenden vorkommt, sei es dass dieselben zum Kochen gebraucht werden oder nicht (vgl. die Oefen in den Abbdgn 64, 88, 178, 187—190).

C. In Österbotten sind wegen der grossen Ausdehnung der Landschaft die Häuser vielleicht am verschiedenartigsten. Seit Urzeiten ist die nationale Entwickelung des Landes durch die Berührung

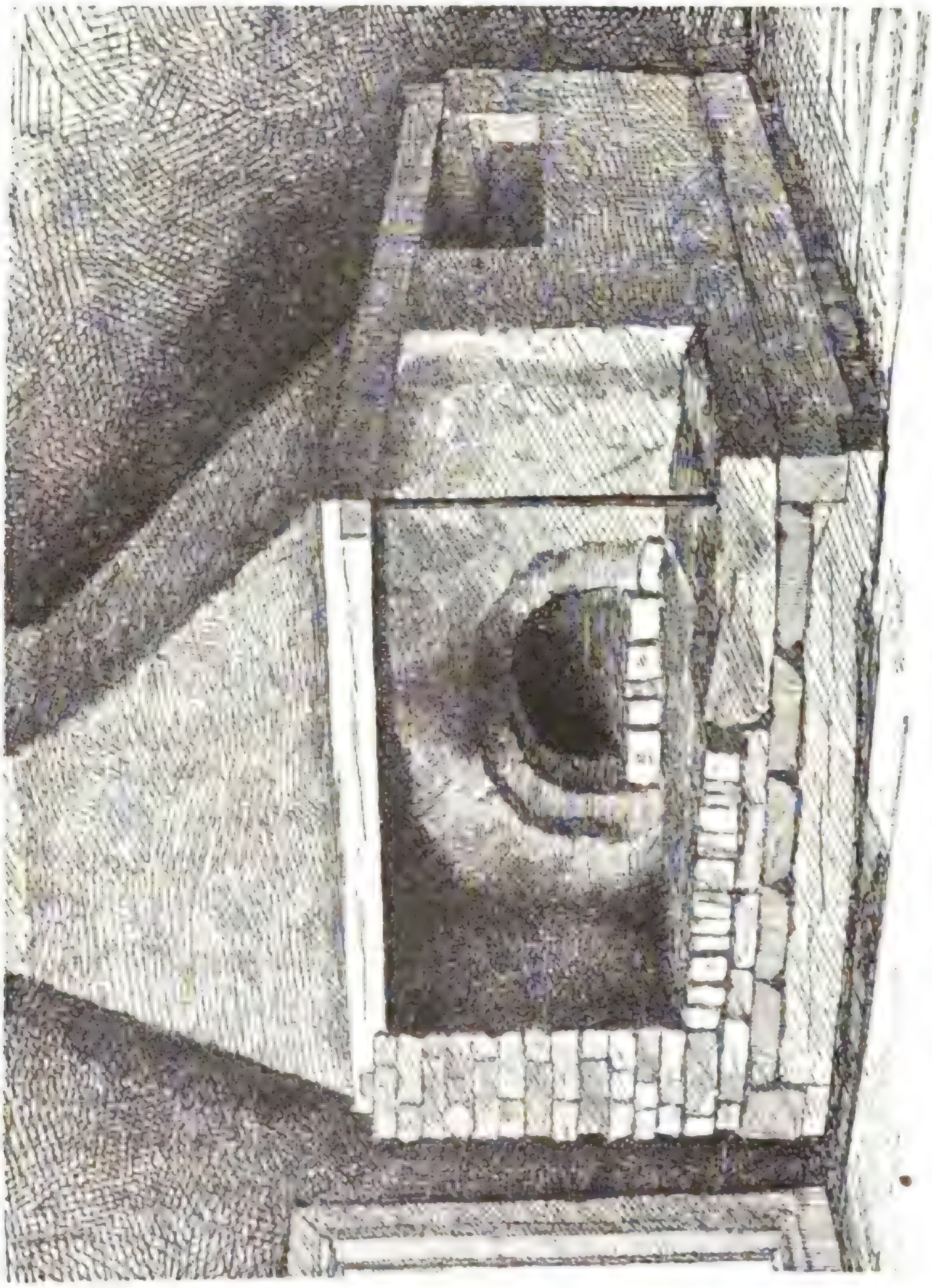


Abbildung 232. Südtawastländischer und westfinnischer Herdofen. Karkku. Åbo.

und theilweise Verschmelzung der verschiedenartigen Völkerstämme begünstigt worden, die „von Lapplands armen Grenzen“ bis Südösterbottens fruchtbare Gegenden hinaus das Land bewohnt haben und bewohnen. Wie auch anderwärts in Finnland ist das Festhalten am

Alten der Grund dazu gewesen, dass die Einwohner an einigen Stellen sich nicht von den alten Bauformen frei gemacht haben. Daher ist manches noch in unserer Zeit verblieben, was uns gute Leitung bieten kann bei unsern Versuchen, die ursprüngliche Bauart zu erforschen. Andererseits hat jedoch ein grösserer Wohlstand an manchen Stellen die Einwohner von Österbotten verlockt, sich vom Alten los zu sagen, woher man hier im allgemeinen grössere Gebäude antrifft, als an anderen Orten im Lande.

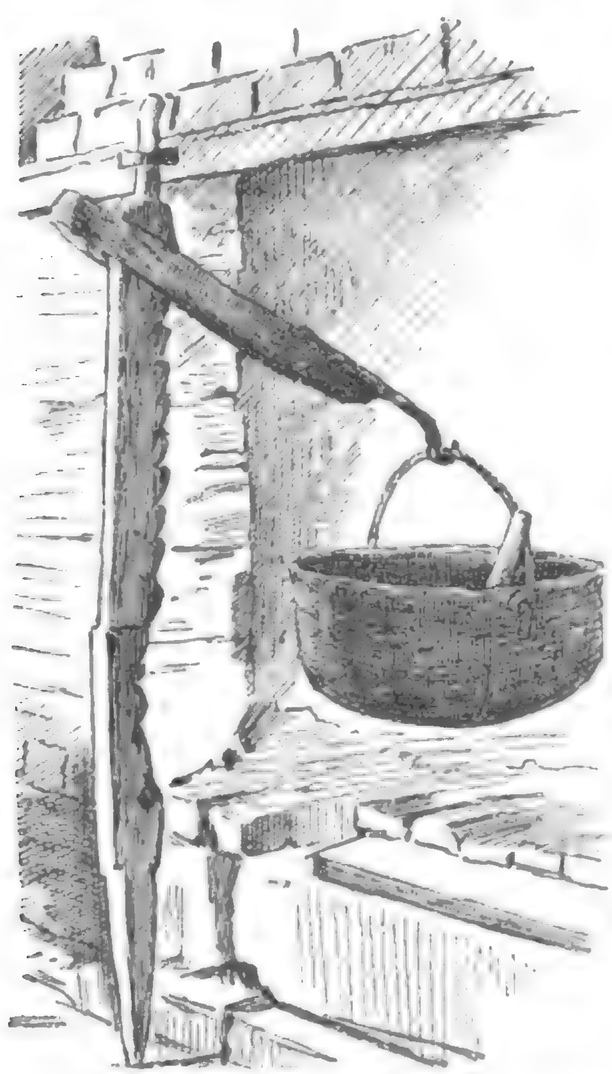


Abbildung 233. Kesselhaken. Mouhijärwi. Åbo.

In Muhos zeichnete ich eine kleine halb in die Erde hineingebaute Hütte ab, in der eine kleine Stube mit Vorhaus sich befand (Abbdg 234). Eine noch mehr unter der Erde befindliche Wohnung habe ich einmal in Mouhijärwi in Satakunta gesehen. Man kam in dieselbe durch die Oeffnung auf dem Dache hinein, die zugleich als Rauchloch diente. Diese Hütte war also nichts Anderes als ein mit einem Ofen versehener Kartoffelkeller. Dabei ist die abgebildete Hütte viel mehr entwickelt als jene mouhijärwische Grubenhütte. — Diese zur Hälfte in die Erde gebauten Hütten, so seltsam und unbedeutend sie im Vergleich mit gewöhnlichen Bauformen auch erscheinen, haben doch eine hohe wissenschaftliche Bedeutung dadurch, dass sie in Bezug auf ihre halbunterirdische Lage der ursprünglichsten Bauart treu geblieben sind. Bei Erwähnung der Riegen und Badstuben in den Wolgagegenden und in Estland wurden wir nämlich schon mit dem Gedanken vertraut, dass diese Gebäude im Lauf der Zeit gleichsam

aus der Erde hervor auf den Erdboden gestiegen seien (sieh Seite 140). Höhlen und in der Erde befindliche Gruben hat man ja gerade für die ursprünglichsten Menschenwohnungen angesehen. Auch in Finnland hat man im Betreff der Erdgruben, die man öfters in der Nähe von Grubhügeln aus dem älteren Eeisenalter angetroffen hat, vermuthet, dass man dieselben für die Verstorbenen gegraben hat. (Man glaubte wahrscheinlich, dass die Verstorbenen ihr Leben nach dem Tode in eben solchen Hütten fortsetzten, wie sie sie zu ihrer Lebenszeit bewohnt hatten). Auch bei den Ostjaken soll die Ansicht verbreitet sein, dass man im Jenseits in Höhlen wohnt; diese Auffassung könnten sie nicht haben, wenn sie nicht in alten Zeiten wirklich



Abbildung 234. Erdhütte. Muhos. Uleåborg.

in Höhlen gewohnt hätten [1]). Auch jetzt haben die Ostjaken halb in die Erde versunkene Jurten [2]). Mit Recht hat man auch behauptet, dass die in der Kalewala erwähnten verborgenen Stuben (piilopirtti) und heimlichen Badstuben (salasauna) sich zum Theil in der Erde befunden haben. Und diese Umstände, der lappländischen *gama*-benannten unterirdischen Wohnungen gar nicht zu erwähnen, verleihen der Entdeckung von unterirdischen Gruben, die man neulich in Österbotten, wie auch an einigen anderen Orten Finnlands, gefunden hat,

[1]) Poljakow, Anthropologisches und Prähistorisches aus Russland. Uebers. von Russow. St. Petersb. 1885, S. 73 u. 74.

[2]) M. A. Castrén. Resor och forskningar. Helsingfors 1870. I: 318 und IV: 133.

mehr Werth. Denn mit Recht kann man sie, die schon Castréns Aufmerksamkeit erregten, für alterthümliche Wohnungen ansehen[1]).



Abbildung 235. Das Innere einer Erdhütte in der Nähe von Brahestad. Uleåborg.

[1]) Castrén. Resor etc. I: 85, 86, 119 und 120. A. Ahlqvist. Die Kul-

Hie und da in Österbotten sollen auch diese alterthümlichen Torfhütten vorkommen, obgleich ich dieselben nicht anderswo als in Muhos gesehen habe. Im etnografischen Museum der Studenten ist jedoch das Innere einer Torfhütte in der Nähe von Brahestad dargestellt. Dasselbe ist hier in den Bildern 235 und 236 abgebildet. Die Wände scheinen aus Rasen zu bestehen, nur in den Winkeln sind kleine hölzerne Pfosten zur Stütze des Holzdaches. Was beim ersten

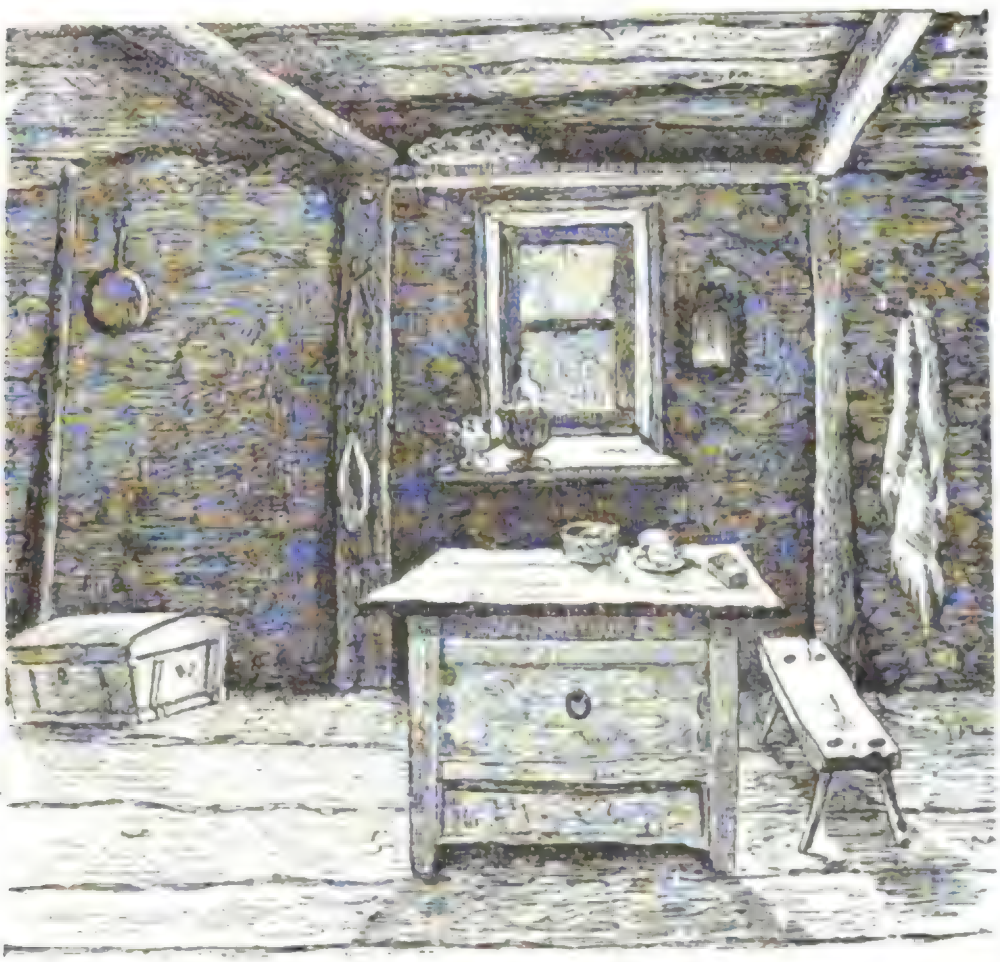


Abbildung 236. Das Innere derselben Hütte.

Anblick, bei genauerer Betrachtung der inneren Ordnung und des Charakters der Stube, uns gleich auffällt, ist die Lage des Ofens, dessen Oeffnung nach hinten zu, und nicht im Thürpfosten ist, wie wir sie bisher auf allen Gebieten in Finnland gewohnt gewesen waren zu sehen. Diese Lage bildet auch eine gemeinsame Eigenthümlichkeit der ganzen österbottnischen Häusergruppe. Dagegen ist der Herd

turwörter der Westfinnischen Sprachen. Helsingfors 1875, S. 105 u. 106 und „Suomen muinaismuisto-yhdistyksen aikakauskirja“ (Zeitschrift d. finn. Alterthumsvereins) V: 62, 63; VI: 94 Anm., IX: 66 und 113.

selbst in dieser einfachen Hütte nicht von der typischen Art, die wir weiterhin in dieser Gegend gewahren werden. Der Form nach ist nämlich diese Feuerstelle ein Herdofen, welcher — obgleich einfacher — nahe verwandt ist mit der Form, die wir im Bilde 231 kennen gelernt haben. Der Tisch, den wir im anderen Bilde gewahren, gehört zu dem karelisch-russischen Typus, den wir schon weit verbreitet angetroffen haben (vgl. die Abbdg 59, 74 und 214). Diese Umstände scheinen also auf russischen Einfluss hinzudeuten.



Abbildung 237. Hofecke eines Österbottnischen Hauses. Sotkamo. Uleåborg.

Neben der Hütte, die wir in Muhos abgebildet haben, war eine, fast gleiche Wohnung, wo die Ofenöffnung sich im Thürpfosten befand, wie dieses in den Stuben Sawo-Kareliens der Fall zu sein pflegt, während die Ofenöffnung in der Abbdg 234 dargestellten Hütte dagegen nach hinten gekehrt war. Dieser Umstand beweist, dass in Österbotten die Oefen in Bezug auf ihre Oeffnungen zwei verschiedene Lagen haben, von denen die eine an das im östlichen und südöstlichen Finnland, die andere an das in Russland herrschende Princip erinnert. Dieselbe Abwechselung konnte man auch in Bezug

auf die Lage der Oefen in der Badstube und in der Riege Österbottens gewahren (siehe Seite 147 und 156). Diese verschiedene Richtung des Ofens ist schon daher merkwürdig, weil auf den Gebieten von Sawolaks und Karelien, welche diese Untersuchung bisher berührt hat, der Ofen ohne Ausnahme stets dieselbe Lage hatte d. h. seine Lage war in der Thürecke mit der Oeffnung bei dem Thürpfosten; dasselbe Princip kam auch in den Badstuben, den Riegen und den Stuben zur Anwendung. Hierauf haben wir schon früher (S. 208) aufmerksam gemacht, indem wir diese estnisch-sawokarelische Ofenlage für mehr finnisch angesehen haben. Dagegen ist die Lage des österbottnischen Ofens dieselbe wie in den russischen Stuben und wie sie grössten Theils auch in den Häusern des russischen Kareliens in dem s. g. nowgorodischen Typus vorherrschend ist; deshalb könnten wir den Schluss ziehen, dass diese Ofenlage in den Stuben Österbottens durch russisch-karelischen (nowgorodischen) Einfluss entstanden sei. Denn andererseits ist in Ermangelung genauer Untersuchungen schwer zu entscheiden, in wie hohem Grade schwedischer Einfluss sich in der Lage des Ofens geltend gemacht hat. Nur so viel ist gewiss, dass der österbottnische Herdofen, was die Form anbetrifft, auch in Schweden vorkommt [1]).

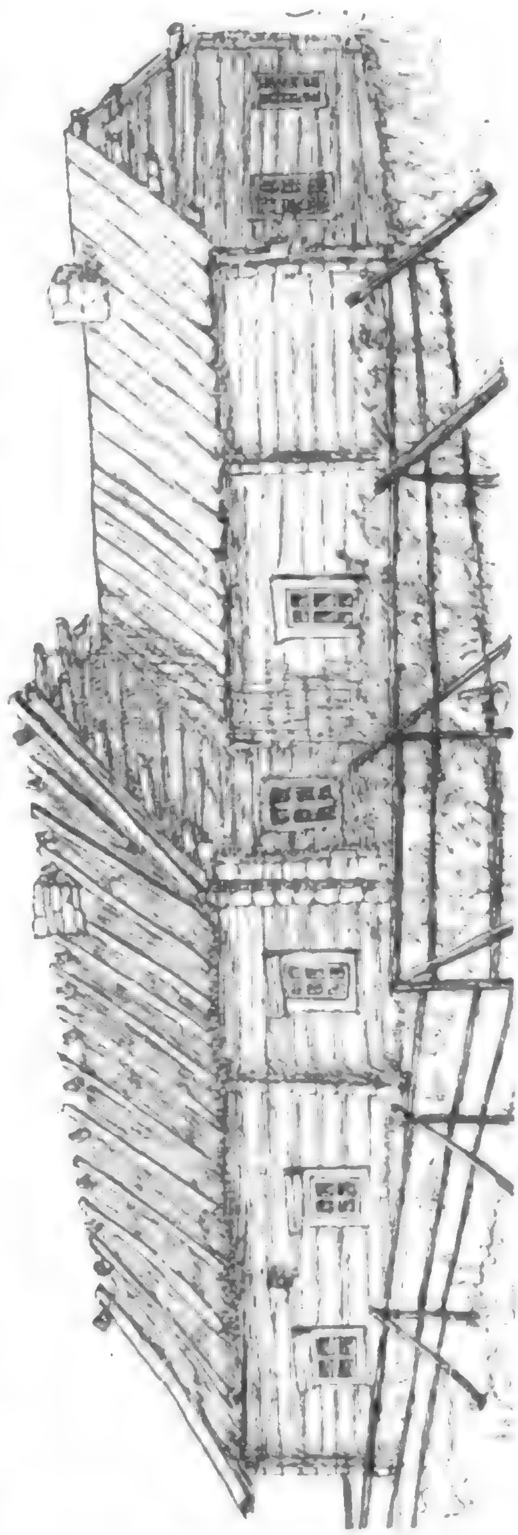


Abbildung 238. Die Stuben und Kammer *6, 8, 9* und *10* desselben Hauses.

[1]) Siehe im Bilderwerk N. M. Mandelgrens: Atlas till Sveriges odlings historia (Bostäder och husgeråd) die Abbdgn 50, 51, 55, 58, 62, 64—66.

In den östlichen Theilen Österbottens wenigstens gewahrt man

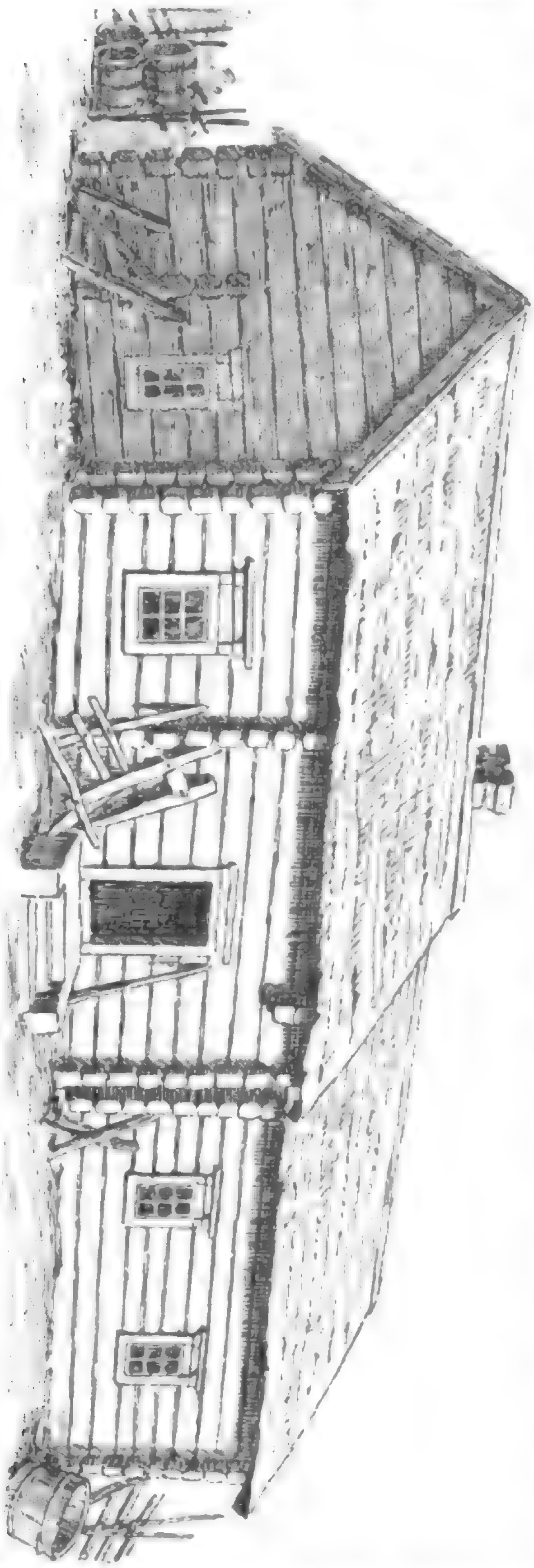


Abbildung 239. Österbottnisches Haus. Yli-Kiiminki. Uleåborg.

in Bezug auf die Totalentwickelung der Häuser ein gleiches Verbindungssystem, wie wir es in den vorhin betrachteten Häusern kennen gelernt haben. Wie weit ein solches Fortbauen gehen kann, davon sah ich im Dorf Halola in Sotkamo ein hübsches Beispiel, das zum Theil in den Bildern 237 und 238 abgebildet ist. Die Nummern des Grundrisses haben folgende Bedeutung: *1* und *6* sind Stuben, *2* und *7* Vorhäuser, *3* und *9* Küchen, die mit Plieten versehen sind, *5* Stube (mit Kachelofen) für Gäste, *8*, *10* und *11* Kammern, *4* Milchkammer, aus der eine Treppe in den Keller führt, und *12* Zwischenraum oder Speisekammer. Wie man sieht, hat man hier eigentlich zwei Häuser, die durch den dunkeln Raum *12* in Verbindung stehen[1]). Ebenso waren auf dem Hofe zwei Kota's, die Seite 137 abgebildet sind. Im Bilde 268 sieht man die Feldseite der Räume *6*, *8*, *9* und *10* (links auf dem Grundrisse).

[1]) Die Sache verhielt sich nämlich so, dass das Haus zwei Wirthe hatte, die dasselbe gemeinschaftlich gekauft hatten. Deshalb waren im Hause auch

Je mehr wir uns den Ufern des österbottnischen Meerbusens nähern, und die Häuser daselbst kennen lernen, um so vollständiger und harmonischer wird die Bauart. Das Haus aus Kiiminki (Abbdg 259) sieht schon ganz anders aus als alle bisher abgebildeten Gebäude: Stattlichkeit und Reinlichkeit leuchten dort überall hervor. Aber auch hier hat man keine vollkommene Harmonie erreicht: das Dach ist an dem einen Ende des Hauses etwas niedriger; es ist namentlich die alte Stube (*III*), an welche augenscheinlich später ein neuer Stubentheil angefügt ist. In dem Grundriss des Hauses sind die verschiedenen Theile folgendermassen bezeichnet: *I* Stubentreppe, *II* Vorhaus, *III* die alte Wohnstube (pirtti), *IV* die neue Stube (tupa), *V* Küche, *VI—VII* Milchkammern; *a* Feuerstätte, *b* Bänke, *c* Tische, *d* Schränke, *e* Webstuhl, *f* Schlafstelle auf dem Ofen, *g* Betten und *i* Karsina.

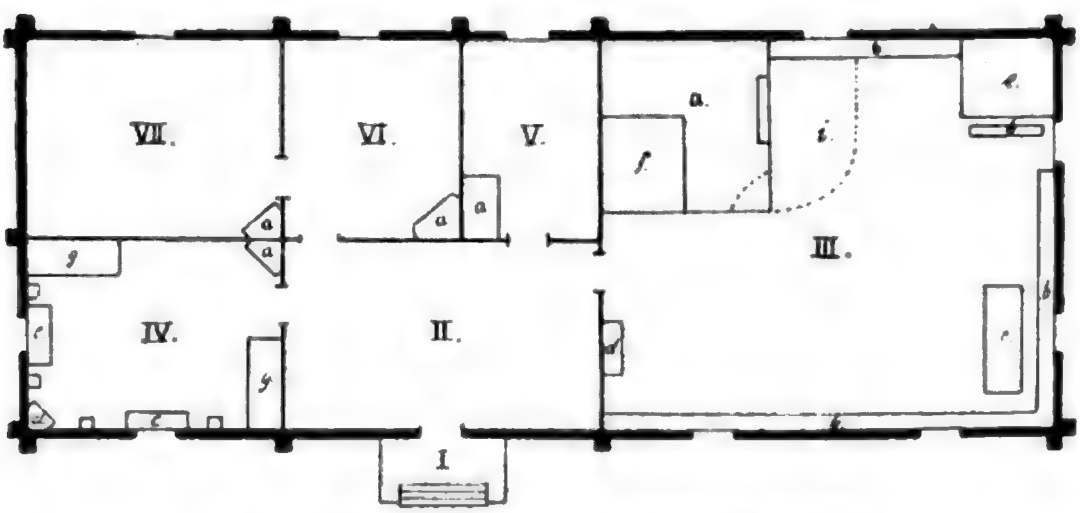


Abbildung 240. Grundriss desselben Hauses.

Von den Hausformen in südlichen Österbotten haben wir in den Bildern 241—243 passende Beispiele. Die zwei ersten sind aus Seinäjoki od. Östermyra, das dritte aus Wöyri (Wörå). Im Vergleich mit den estnischen und älteren sawo-karelischen Wohnhäusern, von denen im Vorigen einige abgebildet waren, und die mehr charakteristisch sind, als die modernen, hübscheren Häuser, scheinen diese reinlicher und mehr fortgeschritten. Sie gehören jedoch weder zu den grössten noch zu den stattlichsten Bauerhäusern, die man in den westlichen und

---

zwei Stuben und zwei Kota's. Die Felder waren auch parcellirt, und das Heu vertheilte man Fuderweise.

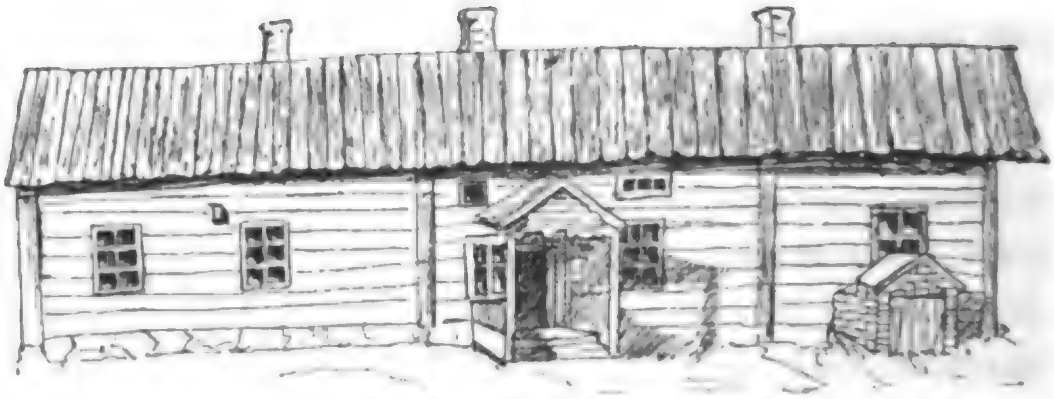


Abbildung 241. Österbottnisches Haus. Seinäjoki. Wasa.

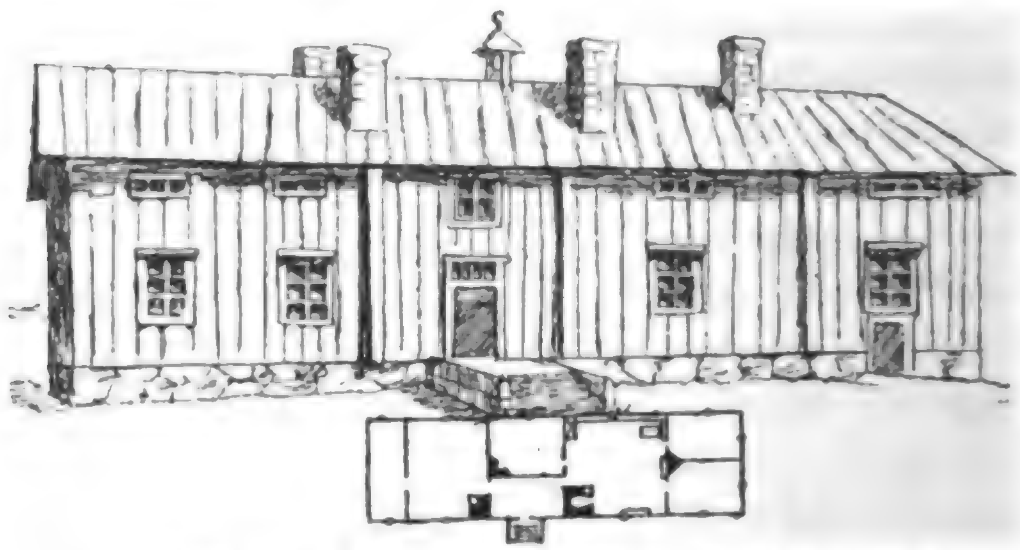


Abbildung 242. Österbottnisches Haus. Seinäjoki. Wasa.

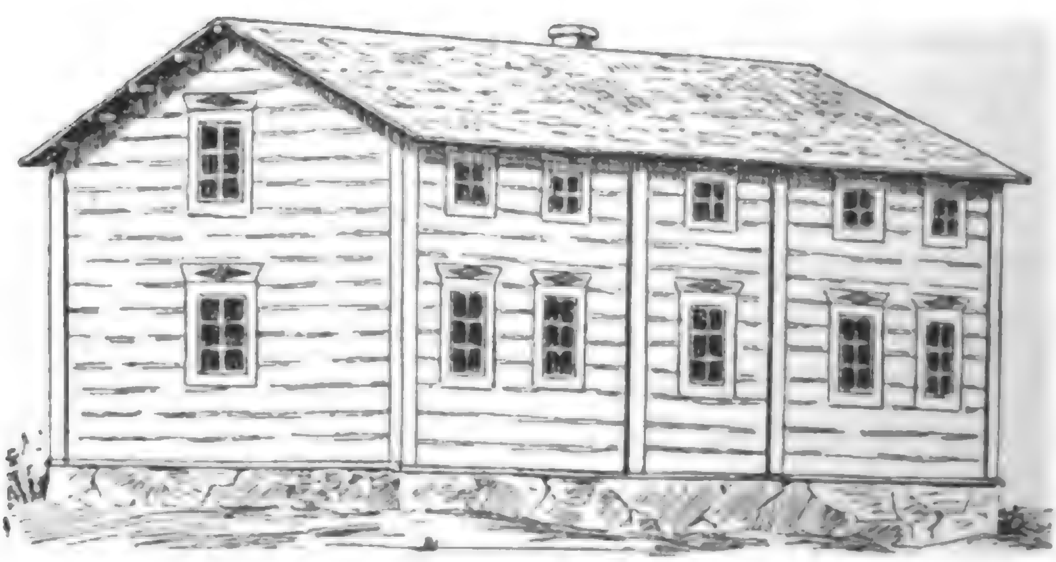


Abbildung 243. Österbottnisches Haus. Wöyri. Wasa.

südlichen Theilen Finnlands antrifft. Auf dem Dache des in Abbdg 242 dargestellten Hauses ist ein kleiner Glockenthurm, wie man ihn auch auf germanischem Gebiet antrifft. Im Bezug auf den, unter dem Perspektivbilde des Hauses befindlichen Grundriss können wir nichts Typisches oder speciell zu Österbotten Gehörendes bemerken; derselbe fügt sich — allerdings als mehr fortgeschrittene Form — an den allgemeinen Typus an (s. *A IV i*). Erst bei Betrachtung der inneren Einrichtung dieses Hauses treten die speciell österbottnischen Eigenthümlichkeiten hervor. — Eine vollkommen neue Richtung der äusseren Entwickelung ist jedoch in dem Gebäude aus Wöyri wahrzunehmen; dasselbe besteht nämlich aus zwei Stockwerken. In der Abbdg 242 dargestellten Form, woselbst ein grosses Fenster sich oberhalb der Stubenthür befindet, kann man nämlich schon die Anfänge dieser neuen Richtung gewahren. In dem folgenden Gebäude hat sich dieses obere Stockwerk folgerichtig und vollständig nach dem unteren Stockwerk geformt. Die vollständige Höhe hat dieses Gebäude jedoch nicht erreicht; das sieht man schon an den kleinen Fenstern in der Seitenwand des oberen Stockes. Der geringe Grad der Entwickelung, die wir im Grundriss sehen, tritt noch deutlicher hervor, wenn wir die Raumvertheilung der beiden Stockwerke betrachten, welche Abbdg 244 uns vorführt. Dem Typus und der Form nach sind beide Stockwerke vollkommen einfach (vrgl. *A IV a*); dieselben bestehen aus folgenden Theilen: *I* Vorhaus (etehinen), *II* Wohnstube (tupa), *III* Kammer, *IV* Feststube (juhlatupa), *V—VI* Dachstuben (winttikamari) und *VII* Kleiderkammern (waatehuone); *a* Herdofen, *b* Bänke, *c* Betten, *d* Tisch, *e* Wiege, *f* Uhrgehäuse, *g* Wandbrett für

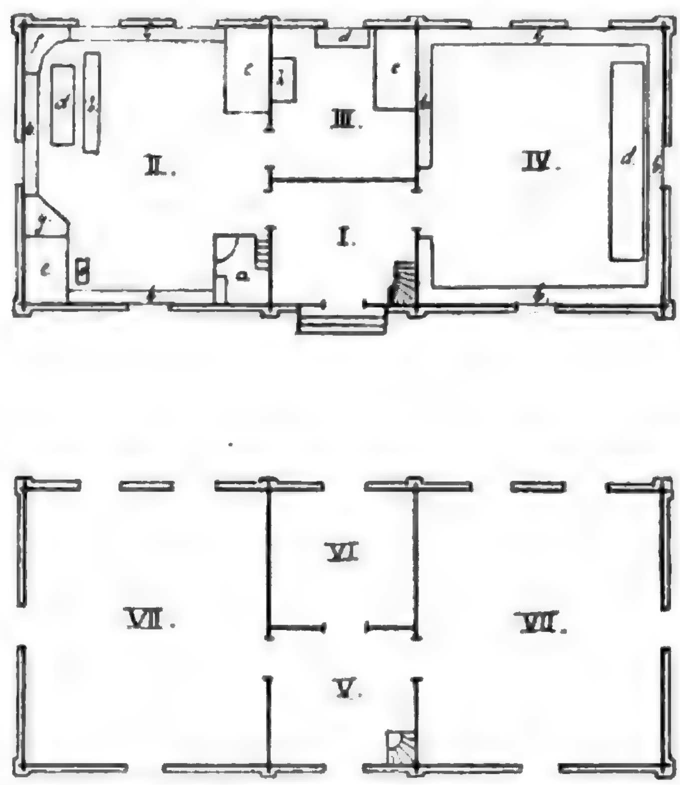


Abbildung 244. Grundrisse beider Stockwerke des vorigen Hauses.

Teller und *h* Kleiderkasten. — Besondere Aufmerksamkeit verdient der in der Feststube *IV* befindliche lange Tisch, der längs der Hinterwand von der einen Zwischenwand zur anderen sich erstreckt. Ein solcher Tisch war in Skandinavien für eine Art alterthümlicher Stuben typisch; auf der Mitteldiele dieser Stuben befand sich ein offener Herd (arne). In der Feststube Wöyris fehlt die Feuerstätte gänzlich.

Wie man sieht, hat das obere Stockwerk des abgebildeten Hauses kein mit einem Herd versehenes Zimmer. An anderen Stellen, wo dieses der Fall ist, sind der Saal und die Kammern sauberer eingerichtet, als die Wohnstube des unteren Stockwerkes, die man fast immer in derartigen grossen Häusern antrifft, und die von alterthümlicher Form ist. Die Wände der Kammern werden mit buntem Papier tapeziert und die Dielen gestrichen; die Decke wird ebenfalls gestrichen. Man sieht an derselben übrigens keine Balken, da sie vollkommen glatt ist, und die Bretter der Decke unterhalb der Streckbalken festgenagelt sind; überall in einem solchen Zimmer findet man moderne Möbel, und in harmonischer Uebereinstimmung mit denselben einen glänzenden Kachelofen. Diese neueren Erscheinungen in den Wohnungen bilden doch keineswegs den Gegenstand dieser Darstellung. Wir wollen daher zur genaueren Untersuchung der österbottnischen Stube zurückkehren.

Um diesen Zweck zu erreichen müssen wir vom Hofe aus eintreten. Schon beivor wir da hineingelangen, gewahren wir manche Gegenstände, die von der Geschicklichkeit der Bewohner Österbotten's zeugen. Die Vorhausthüren werden mit Hülfe des Messers und des Hobels hübsch verziert; als Beispiel von der Art dieser Verzierung führen wir ein Paar Vorhausthüren aus der Gegend von Kokkola (Gamla-Karleby) vor (Abbdg 245).

Nachdem wir in die Stube *III* (Abbdg 240 und rechts im Bild 239) getreten sind, auf der Hinterbank Platz genommen haben, und alsdann zur Thürwand hinblicken, stellt sich unseren Augen das Bild dar, welches Abbdg 246 uns zeigt: die nord-österbottnische *Pirtti* steht in ihrer ganzen Mannigfaltigkeit vor uns. Unter der Decke sind der Theilbalken *a* und die Pfeilerbalken *b*, die also an die Stuben Sawolaks' erinnern. Im Uebrigen braucht das Bild keine Erklärung.

Nur der Ofen scheint ganz fremdartig, ist aber dennoch von

österbottnischem Typus, wenngleich hier von recht ursprünglicher Art. Die Ofenöffnung ist also auch hier bei der Seitenwand, ausserdem aber hat man in der dem Inneren der Stube zugekehrten Ecke des Ofens eine eigenthümliche gewölbte Vertiefung; auf dem Boden der-

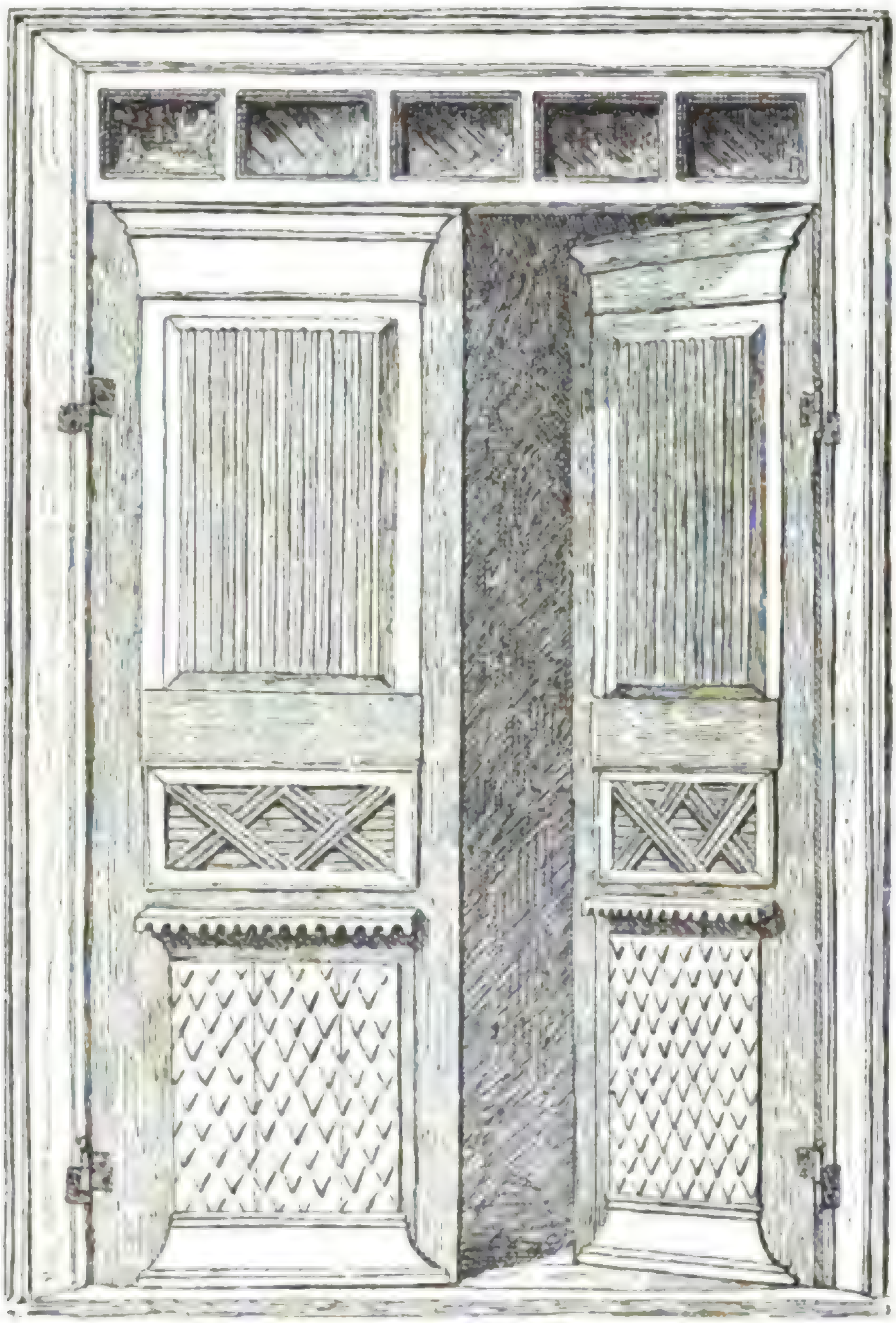


Abbildung 245. Thür einer Flur in der Nähe von Kokkola. Wasa.

selben ist etwas Brennholz. Diese Vertiefung bildet den Herd oder den *Takka* des Ofens. Hier ist also *ein zum Takka ausgebildeter und durch eine dicke gemauerte Wand von der Ofenöffnung getrennter Herd an der Seite der Ofenöffnung, und nicht vor derselben.*

Mit Grund kann man fragen, wie eine so eigenthümliche Ofen-

form entstanden ist, die von allen bisher dargestellten estnischen und Sawo-karelischen Herdöfen abweicht — der S. 32 und 33 erwähnten čuwassischen, inclusive čeremissischen, Ofenform gar nicht zu erwähnen —. Auch in dieser Beziehung erhalten wir einen deutlichen



Abbildung 246. Das Innere der Stube des Hauses im Bild 239.

Fingerzeig bei Betrachtung einiger finnischen Feuerstätten. In der Abbdg 247 sehen wir eine solche eigenthümlicher Form. (Dieselbe bildete die eine Feuerstätte eines Gebäudes, in welchem der eine Raum als Badstube, und der zweite als Backstube und Viehstallküche

(kota) diente; der Ofen der Badstube war in Abbdg 150 sichtbar). Diese Feuerstätte der Backstube ist auch nichts Anderes als *ein Backofen, an dessen Seite ein Herd* (takka) *angefügt ist*[1]). Derartige vereinigte Takkaöfen werden wenigstens in Skandinavien angetroffen (siehe S. 253); deshalb haben wir sie auch *skandinavisch* genannt (S. 217). In Deutschland scheint der Herd vom Ofen getrennt zu sein, wenigstens in Gebäuden vom s. g. fränkischen Typus (s. S. 199). Auf ostdeutschem Gebiet findet man vielleicht Feuerstätte, die mit diesen österbottnischen Takkaöfen grössere Aehnlichkeit haben. — In Finnland

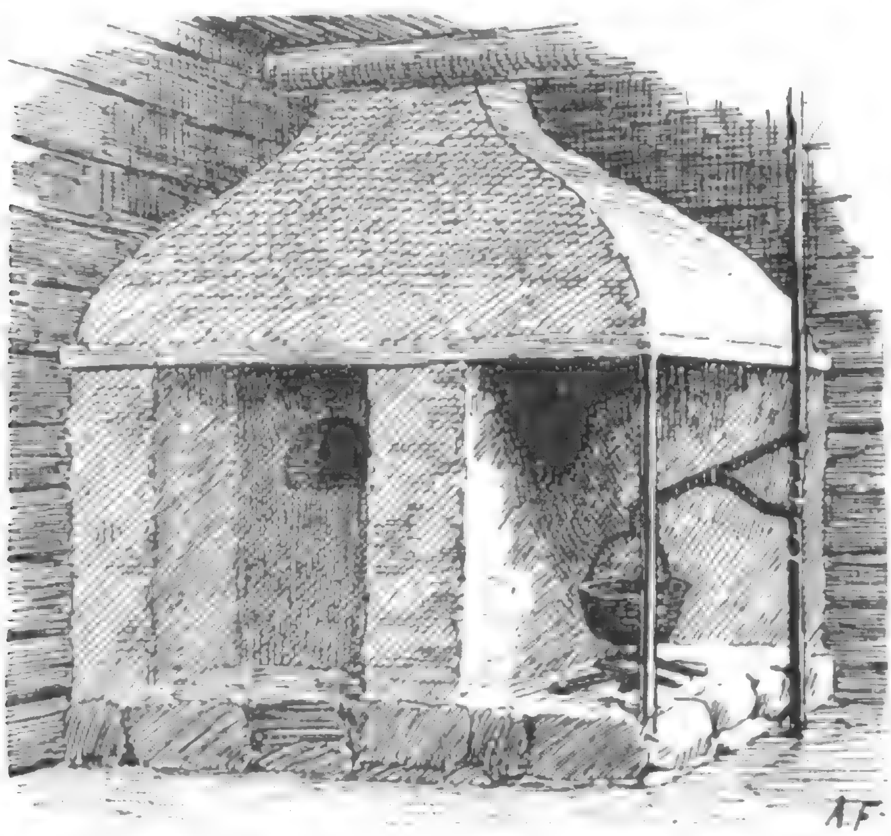


Abbildung 247. Herdofen (skandinavisch-österbottnischer takkakiuas, vgl. Bild 230) einer Küche. Rengo. Tawastehus.

hat sich dieser Feuerherdtypus augenscheinlich über das ganze Land, mit Ausnahme von Sawolaks und Karelien (vgl. S. 217 u. 245), verbreitet. In Betracht dessen, dass dieser Feuerherdtypus auf dem Gebiet unserer Forschung nirgends anders als in den westlicheren Theilen Finnlands vorkommt, können wir annehmen, dass er bei uns aus viel

[1]) Vrgl. hiemit zwei erläuternde Formen in dem Seite 240 erwähnten Büchlein von A. G. Seite 14 und 15. Von dem ersteren dieser beiden Oefen, der aus dem Kirchspiel Kärkölä (in Süd-tawastland) stammt, wird ausdrücklich behauptet, dass der Takkaherd späterin an die Seite desselben gefügt war.

späterer Zeit stammt, und dass die älteren Herdöfen, die im östlichen Finnland noch alleinherrschend sind, demselben allmählig haben Platz machen müssen, denn sowohl der Anwendung als der Entwickelung nach ist diese skandinavische Form des Herdofens für zweckmässiger und besser anzusehen als die estnisch-ostfinnische.

Im nördlichen Satakunta habe ich recht stattliche Formen vom Typus dieses Takkaofens gesehen. In der Abbdg 248 ist ein solcher Ofen dargestellt. Rechts führt eine Treppe auf den Ofen, in der Mitte hängt ein Kessel am eisernen Haken (kraakku), und links davon ist eine

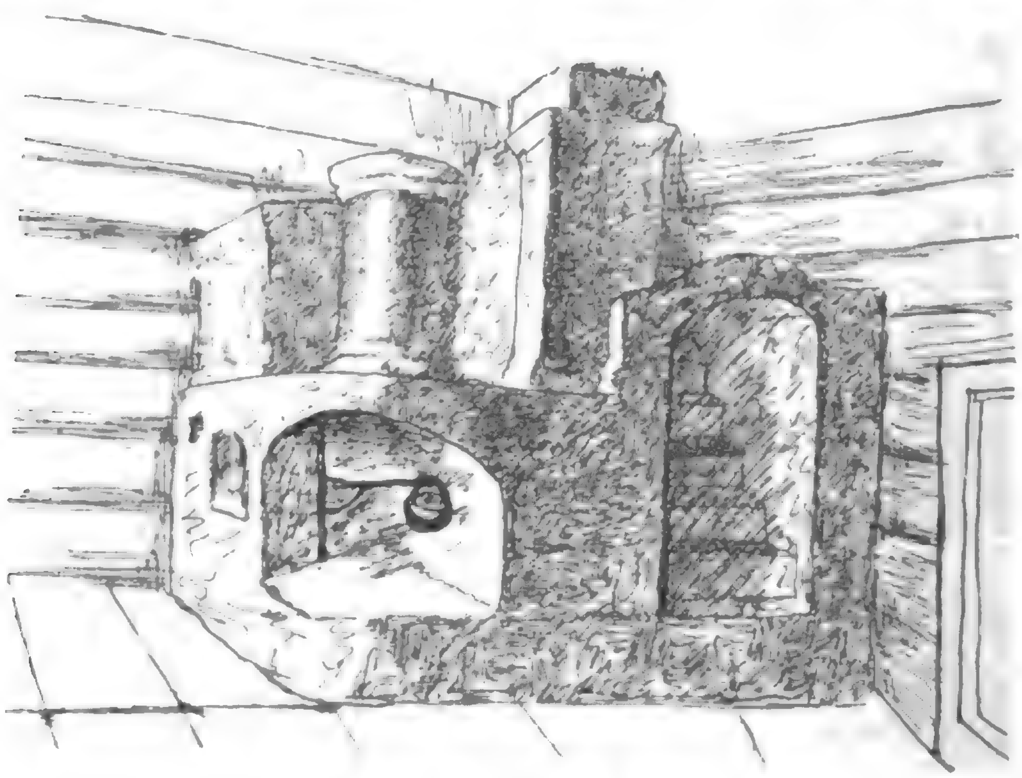


Abbildung 248. Herdofen. Keuru. Wasa.

schmale Ofenöffnung, die nach hinten der Stube zu offen ist, während dagegen die auf den Ofen führende Treppe am Thürpfosten beginnt.

Das Innere einer österbottnische Stube aus Seinäjoki (Östermyra) stellen uns die Abbdg 249—252 vor. Der Grunddriss und die Perspektivzeichnungen vervollständigen einander. *f* ist die Vorhausthür, durch die man in die Stube (tupa) gelangt; dieselbe ist im Bilde 250 links. Die Thür *g* führt in die eine (im Bilde 251 rechts), und die Thür *h* in die andere Hinterkammer (peräkamari, im Bilde 252 links). Die Decke wird von 2 Streckbalken *a* und *a'* (takki- oder wuoluhirsi) gestützt, unter denen sich etwas niedriger,

zwei in derselben Richtung fortlaufende, aber viereckige Sparren (leipähirret oder parrut) befinden, welche die Stangen (leipäwartaat) tragen, auf denen man in Finnland das Brot aufreiht [1]), und wo man gewöhnlich verschiedene Nutzhölzer hält. Das eine Paar *a'* dieser Balken gewahrt man in Abbdg 250. In früheren Zeiten, als auch weiches Brod (rieskaleipä) gegessen wurde, sah man auf den Sparren neben den Nutzhölzern ein Gestell (leipikräkkä od. leipihaukka), auf welchem das weiche Brod aufbewahrt wurde. Von dem am Ofen befindlichen Brodsparren laufen zur Ofenwand die Pergelstangen, die, vier an der Zahl, im letzterwähnten Bilde rechts sichtbar sind. Die um den Ofen über den Leisten laufenden Strumpfstangen (sukkaorret) fehlen hier. Weiter sieht man im Bilde 249 noch Folgendes: *b* Herd (takka), dessen Boden früher aus einem einzigen Stein (takkakiwi) gemacht wurde, — hier wird das Essen gekocht, und ein beständiges Feuer unterhalten, wenn man die Stube erleuchten will, um dabei allerlei Arbeiten ausführen zu können; *c* Kranzleisteneisen (takka od. otsarauta), eine aufrechtstehende Eisenstange, auf welcher die Kranzleiste des Herdes (muurin otsa) ruht (siehe Abbdg 250), und wo oft der Kienspahnhalter (pihti) befestigt ist; *d* auch eine Eisenstange (tanttari), an deren beweglichem Arm od. Haken (kraakku) der Kessel hängt; *e* Vertiefung an der Ofenseite (puuloukko od. muurin kuja), von wo gewöhnlich eine Treppe auf den Ofen führt. An dieser Stelle fehlt jedoch die Treppe; Holzscheite werden aber immer hier gehalten. Die zwischen dieser Vertiefung und dem Herd befindliche Wand wird Pfeiler (pilari) genannt; mit demselben Namen wird auch die Ofenwand zwischen dem Ofen *i* und dem Herd *b* genannt; vor dem letzteren Pfeiler steht die Tanttari. In diesen Pfeilern sowie unterhalb des Ofens sind Röhren, die in der Herdöffnung, gegenüber der Spitze des Kesselhakens, beginnen (s. Abbdg 250). Auf dem Boden (arina) des Backofens (uuni) wird das Brot u. a. gebacken; den Platz

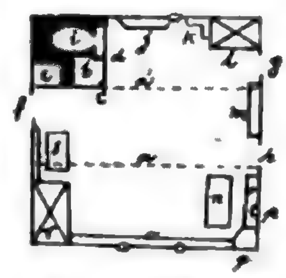


Abbildung 249. Grundriss einer österbottnischen Stube. Seinäjoki. Wasa.

[1]) Die Bröte bestehen aus runden flachen Schwarzbrotkuchen, die mit einem Loch in der Mitte zum Aufreihen versehen sind. Das Brot heisst *juurileipä* (wörtlich: Teigwurzelbrot).

vor der Ofenöffnung nennt man Grube (kruuhu), und oberhalb dieser Grube befindet sich der Schornstein, wohin die Funken aus dem Ofen hinaufsteigen, und zwar nicht durch die Oeffnung desselben (uunin suu),

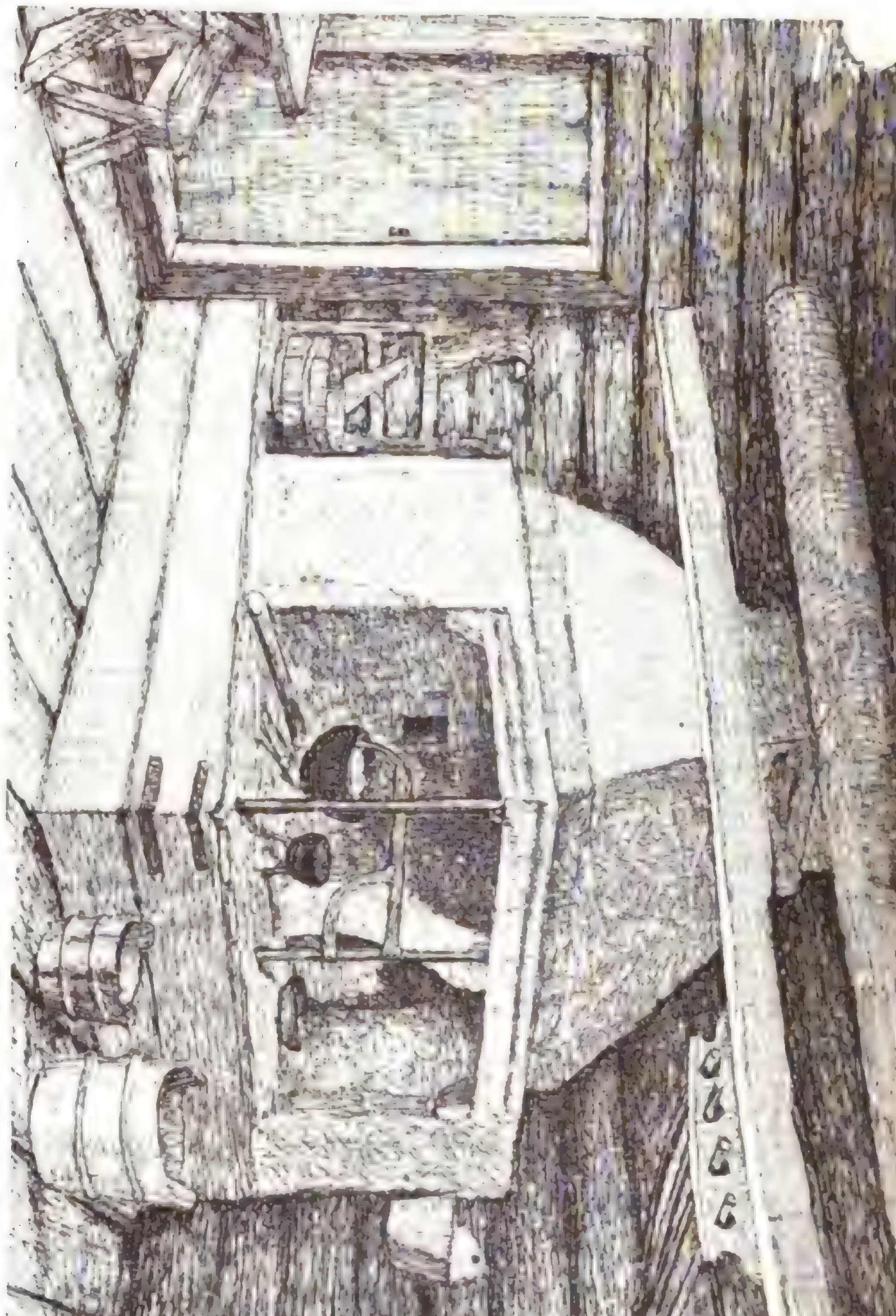


Abbildung 250. Österbottnischer Ofen. (In der vorigen Stube).

sondern durch ein kleines Loch (lakireikä) oberhalb der Oeffnung. Der Ueberbau vor der Ofenmündung hat auch eine Kranzleiste (uunin otsa, Ofenstirn), die in moderneren Häusern einen Bogen bildet, wie es jetzt bisweilen auch der Fall ist mit der Kranzleiste des Herdes,

wo man dann keine Leistenstange (tanttari) braucht; die Leisten sind mit Haken, an welche man Schlüssel, Handschuhe u. a. kleinere

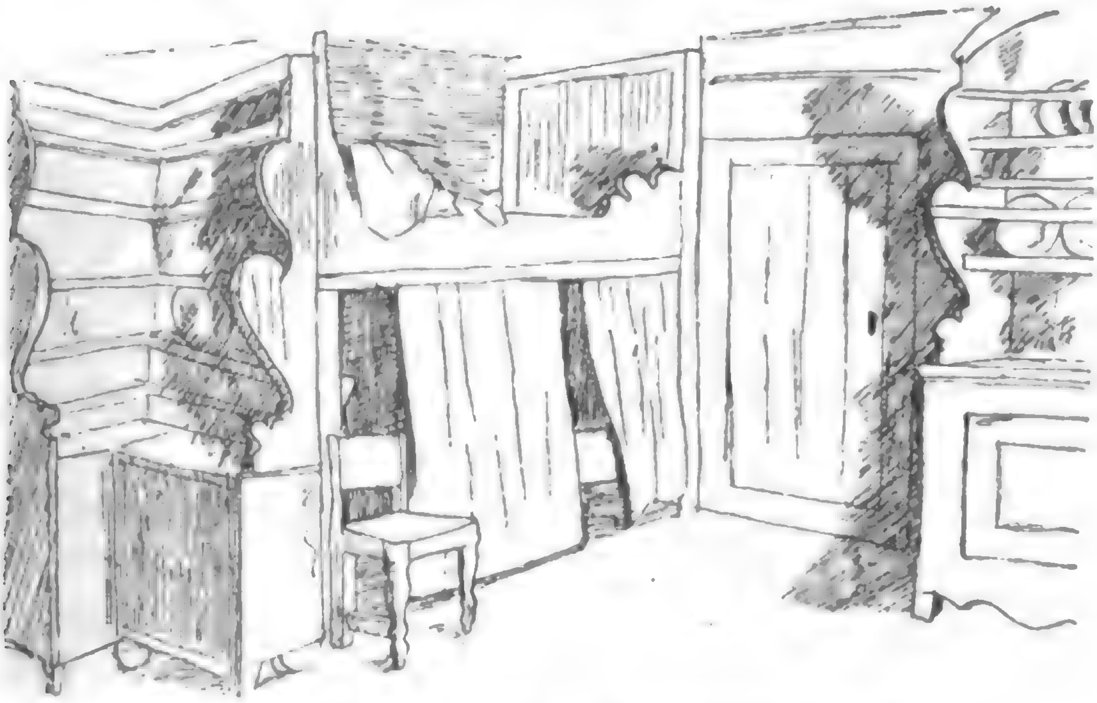


Abbildung 251. Ecke (*k l m*) derselben Stube.

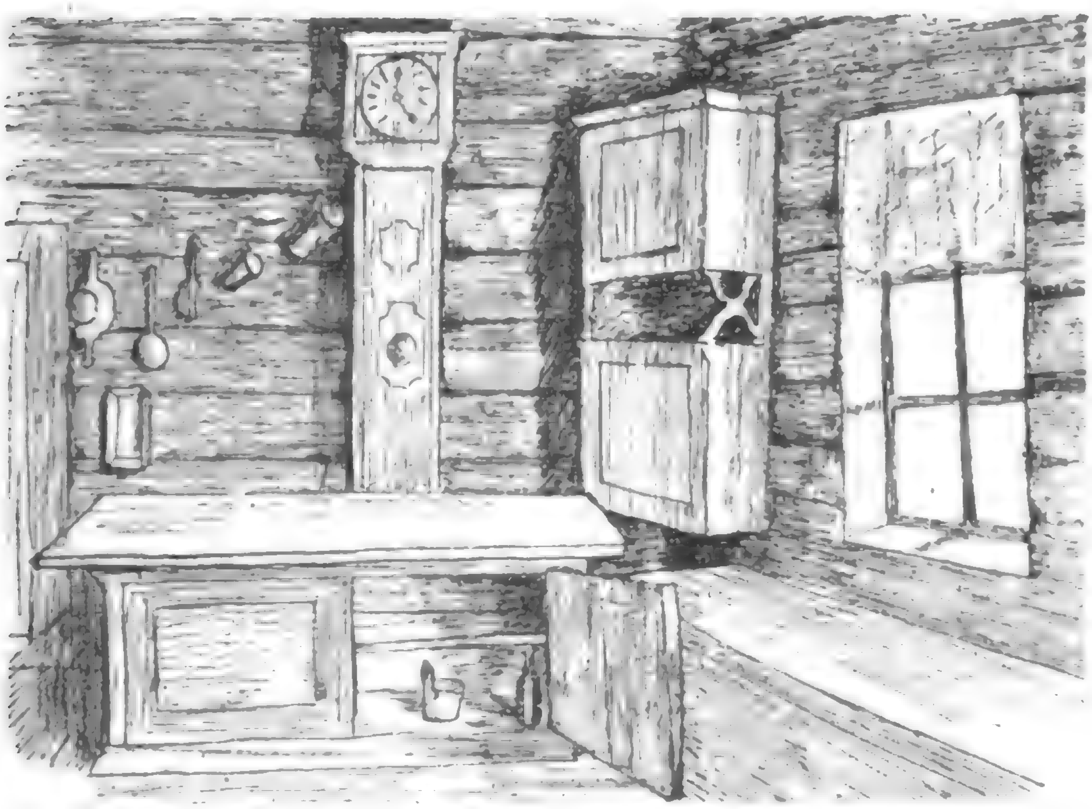


Abbildung 252. Tischecke (*n p q*) derselben Stube.

Sachen aufhängt, versehen; in der Nähe der Decke sind zwei Klappen, die Ofenklappe (uunin pelti), und die Stubenklappe (tuvan pelti).

Zwischen der Mauer und der Wand befindet sich manchmal eine Brandmauer (nitsi). *j* ist der Kesselkasten (pata-arkku), *k* Eckschrank (winkkelikaappi) in der Abbdg 251 links; *l* Bett (etehissänky) vor dem ein Vorhang (etehisliina) hängt; *m* Schrank mit Fachgestell (karmikaappi); *n* Tisch od. Tischschrank (s. Abbbg 252), *o* die Bänke, von denen die am Tisch befindliche die Tischbank (pöytä lawitta) genannt wird; die übrigen Bänke heissen grosse Bänke (isolawitta od. emännän jatko od. pökkä od. kaarastama lawitta) und haben keine Lehnen; *p* Uhrschrank (kellokaappi); *q* Eckschrank (nurkkakaappi); *r* Bett mit Vorhang bei der Thür (owisänky) und *s* Tisch mit kreuzförmigen Füssen (in der Abbdg 250 links).

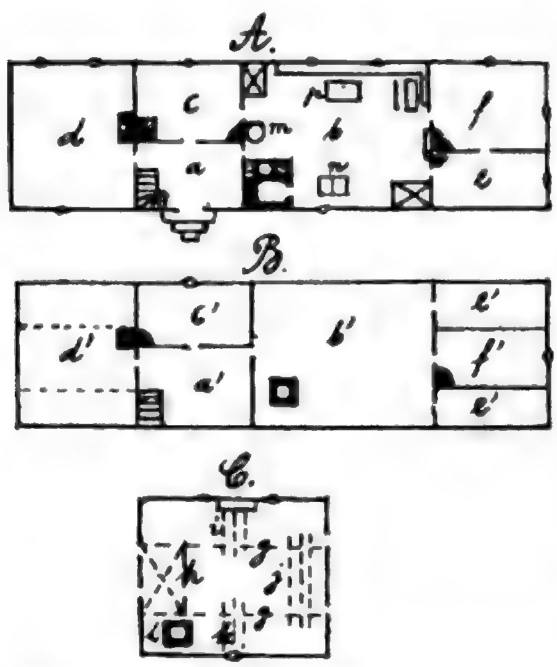


Abbildung 253. Grundrisse eines österbottnischen Hauses. Ilmola. Wasa.

Es ist mir geglückt auch von Ilmajoki die genaue Abbdg eines Wohnhauses, nebst dazu gehörender Erklärung zu erhalten, die ich hier veröffentliche[1]). — Das Haus ist zweistöckig. Die Grundzeichnung 253 *A* stellt den unteren Stock, *B* den oberen Stock vor; *b* ist die Wohnstube (asuintupa), in welcher sich ein in der Seite des Herdofens eingemauerter Grapen befindet, *m* Wasserkübel; oberhalb desselben an der Wand ist das Gestell für die Aexte (kirweswinkka od. kirweskoolo); *n* Kesselkasten; *p* Tisch für Tischlerarbeiten (dieser Tisch steht nur im Winter dort) — oberhalb desselben unter der Decke sind Stangen und ein Brett mit Werkzeug; *d* ist „Vorstube“ (edus- od. erstupa). In dieser Stube werden gewöhnlich allerhand Gerätschaften (sogar Badequaste u. s. w.) verwahrt, oder es wird als Milchkammer benutzt; in reicheren Häusern aber hat man angefangen dieses Zimmer zu einer vornehmeren Stube od.

[1]) Dieselben hat S. Pirilä, der Sohn eines ansässigen Bauers, angefertigt und sie dem Secretär der Gesellschaft für Volksaufklärung zu Helsingfors übersandt.

einem Saal mit Takkaherd od. Kachelofen, Tapeten u. s. w. einzurichten. Die Vorhauskammer *c* dient in den meisten Häusern als Verwahrungsort für Speisen, oder sie steht unter der Aufsicht der Schwiegertochter. Aus dem Vorhause *a* führt eine Treppe auf den Boden (wintti od. kokki); in der Kammer *e* wohnen und schlafen die Wirthsleute; die grosse Kammer *f* dient als Fremdenstube. *B* ist der Grundriss vom Bodengeschoss (wintti od. kokki): *b'* der Stubenboden; *a'* Vorhausboden; *c'* die Kammer oben auf dem Vorhaus (ylhän od. porstuan päälliskamari), wo die Söhne des Hauses sich aufhalten — die Benennung scheint darauf hinzudeuten, dass das Vorhaus in früheren Zeiten sich unter dieses Zimmer erstreckte, und einen Durchgang bildete d. h. da waren zwei Thüren; *f'* Giebelkammer (von den Töchtern des Hauses bewohnt): *e'* und *e'* sind Bodenräume (luhti); *d'* Vorstubenboden, der bisweilen mit kleinen Glasscheiben und einem Ofen versehen, und dadurch in einen Saal umgewandelt wird. — Das Bild *C* zeigt, wie der obere unmittelbar unter der Decke befindliche Theil der Wohnstube *b* eingerichtet ist. *i* zeigt die Sparren für Werkzeuge, von denen wir eben sagten, dass dieselben am Rande der Decke, oberhalb des Tischlertisches *p* sich befanden. *h* bezeichnet ein Regal (komppeli od. orawan pesä d. h. Eichhornnest) zum Verwahren von Geräthen und anderer nützlichen Sachen; zuweilen schläft man auch dort, woher dasselbe den „polati“ in den russischen Stuben entspricht (siehe Bild 88 und Seite 86); *g* und *g* sind Brotsparren, *j* Brett für Werkzeuge, *k* Pergelsparren, und *l* Schornstein.

In dem auf Seite 228 angeführten etnografischen Katalog beschreibt Th. Schwindt eine Stube aus Alahärmä in Österbotten. Aber auch in anderen westlichen und südwestlichen Theilen des Landes sind noch oder waren in früheren Zeiten Häuser, in welchen die Wohnstube mit einem der beschriebenen österbottnischen Stubengruppe charakteristischen Herdofen versehen ist. Deshalb und um einige ergänzende Darstellungen von Wohnungen in verschiedenen Theilen des Landes zu geben, will ich nicht nur die genannte Beschreibung, sondern auch drei andere aus demselben Katalog (doch mit einigen Ausschliessungen), hinzufügen, von welchen Beschreibungen die über die Stube im mittleren Tawastland von A. Lilius, die übrigen dagegen vom Verfasser des Katalogs gemacht sind.

Stube eines Hauses aus Alahärmä im Gouvernement Wasa.

Schon von Alters her sind die Einwohner Österbottens als gute Baumeister bekannt, und ihre Wohnungen sind auch bequemer und geschmackvoller gewesen als die der anderen Finnen. Darin, ebenso wie in so vielem andern, sind die Bewohner von Alahärmä ächte Kinder Österbottens.

Auf einem festen Sockel bauen sie ihr Wohnhaus, das gewöhnlich drei mit Feuerstellen versehene Zimmer enthält. In dem einen Ende des Gebäudes ist die grosse Wohnstube (asuuntupa), die beinah die Hälfte des ganzen Hauses einnimmt, in dem andern Ende ist ein Fremdenzimmer (edustupa), und zwischen den beiden eine Kammer (kamari) und ein Vorhaus (porstua). Vor dem Vorhaus sieht man jetzt einen mit einem Dach, und sogar mit Bänken versehenen Erker (kuisti), aber diese (die Bänke) sind erst in letzter Zeit hinzugekommen. In grossen Häusern hat man ausser den eben genannten Zimmern noch einige Kammern (peräkamarit) hinter der Wohnstube, also am Ende des Gebäudes. Aus diesen, ebenso wie auch aus der hinter dem Vorhaus gelegenen Kammer kommt man in die Wohnstube, die also mit dem Vorhaus den Mittelpunkt des häuslichen Lebens bildet. — Jede Wand ruht auf einem Sockel (kiwijalka). An der inneren Seite dieses Sockels sind Erdwälle (multipenkki) unter der Diele der Stuben und der Kammern aufgeführt; unter der Diele des Vorhauses aber giebt es keine, weil diese nicht erwärmt wird. Unter der Wohnstube innerhalb der Erdwälle ist der Keller (kellari), wo Wurzelfrüchte, besonders Kartoffeln aufbewahrt werden. Die Wände des Kellers werden aus Granit gemacht, und das Dach aus Ziegeln, damit das Wasser von keiner Seite in den Keller eindringen kann. In der Diele der Stube ist eine Luke (luukku), von wo man längs der Kellertreppe (kellarin traput) in den Keller kommen kann. In der Nähe dieser Treppe ist in dem bei der Ofenwand gelegenen Sockel ein Kellerloch (rumpu), durch welches man Luftwechsel im Keller erzielt, so dass die Kartoffeln nicht faulen. Mitten auf der Diele ist eine Oeffnung (reikä), durch welche man im Herbst die Kartoffeln in den Keller schüttet. Unter dem Vorhaus ist nie ein Keller, aber unter den Kammern kann man wohl einen haben, obwohl er dann keine Steinwände hat. — Die Dielbretter (laattianlankut) werden von festen Dielsparren (laattian niskat) getragen, von denen man gewöhnlich unter der Wohnstube sechs hat. — Die Wohnstube hat in der Regel vier Fenster, von denen sich zwei in der Seitenwand (siwuseinä) befinden, und *siwuklasit* genannt werden; eines ist in der Giebelwand (peräseinä), und wird *peräklasi* genannt, endlich eines in der Ofenwand (uuni- oder muuriseinä), das *uuniklasi* heisst. — Die Decke (wälikatto) besteht jetzt aus glatten gespündeten, auf der unteren Seite gehobelten Brettern (ponttikatto), die mit Erde und Moos bedeckt sind. Auch diese Füllung ist mit Brettern gedeckt.

Um das eigentliche Dach (wesikatto) zu tragen, baut man jetzt Dach-

stühle (taakstooli); dort werden breite Latten (laupioomet) befestigt, und an die Latten werden Schindeln (päreet) angeschlagen. Die Dachkante wird mit Brettern (päätylaudat) beschlagen, deren untere Kanten mit Holzschneidereien (päätykruusoos) verziert werden. Die Aussenecken des Gebäudes werden mit vertikal gestellten Brettern (nurkkaholwit) bedeckt; das obere Ende dieser Bretter ist mit Holzschneiderei in Form eines Kapitäls versehen Als äussere Verzierung dienen noch die Bodenfenster (rästäsklasit od. haukana-akkunat), und oberhalb dieser die in gleicher Höhe mit dem Traufdach befindlichen karniessartigen Holzschneidereien (rästäskruusoos). — — — —

In der Ecke der Giebel- und der Ofenwand, längs der letzteren, ist eine Lagerstatt (peräsänky) mit zwei Betten (ala- und ylisänky) über einander. Jedes Bett enthält Platz für wenigstens zwei Personen. Behufs des Emporkletterns in das obere Bett sind gewöhnlich Stufen im Bettpfosten (sängynpatas) angebracht, der an der äusseren Ecke des Bettes ist. Die äussere Seite jedes Brettes, in der Richtung der Ofenwand, ist mit einem breiten Rahmenbrett (sängynkarmi) versehen; bei dem Kopfende des Bettes ist dieser Rahmen mit einem ausgeschnitzten Brett (tyynylauta) verziert. Jedes Bett hat zwei Vorhänge (erusta und silmipyhke), die von schmalen Stangen (erusta-orsi) herunterhängen, und die ganze Betteinrichtung von der Seite verbergen, so dass nur ein Theil des oberen Bettrahmens zwischen den Vorhängen sichtbar ist. Der „erusta“ genannte Vorhang, der gewöhnlich aus einem geschmackvoll gewebten, dichten Stück Wollenzeug besteht, bedeckt den grössten Theil des Bettes. „Silmipyhke“ wieder, ein schmaler, kaum eine Elle breiter Vorhang, hängt vor dem Kopfende. Das dem Ofen zugekehrte Bettende besteht aus einer geschlossenen Bretterwand (sängynpalkki). An diesem Ende befindet sich ein hoher Schrank für Geschirre (astiakaappi), dessen oberer Theil aus den Fächern für die Geschirre (astiahyllyt) besteht; der untere Theil ist ein geschlossener Schrank (alakaappi). Weil der letztere tiefer ist als die Fächer, bildet sein Deckbrett vor den Fächern einen tischähnlichen Absatz (kaapin pöytä). An der Wand neben dem Geschirrschrank, und an der Aussenseite desselben hängen Löffel, und andere zur Bereitung des Essens nothwendige Gegenstände. Der zwischen dem Ofen und dem Bett befindliche Theil der Diele, wird *muurin-* oder *uunin-laattia* genannt. Das ist das Gebiet der Wirthin, und hier ist immer die Kellerluke, durch welche man Kartoffeln und Dünnbier aus dem Keller holt. Neben dem Bett, gegen die Giebelwand steht ein grosser Schrank (fiilikaappi), wo die Milch gehalten wird.

Längs der Giebel- und der Seitenwand laufen lange Bänke (peilipenkki d. h. Spiegelbank), die an der Vorderseite verziert sind. Sie gleichen langen Kasten, und man verwahrt in denselben allerhand Kleinigkeiten. Die Bank an der Giebelwand wird *peräpenkki* genannt, und die an der Seitenwand *siwupenkki*. Höher hinauf an der Hinterwand hängen allerhand Geschirre an ein-

geschlagenen Nägeln. In der Ecke hinter dem Tisch (pöydänpäänurkka od. peränurkka) ist ein hübsch geschnitzter und gemalter Eckschrank (nurkkakaappi). Wenn sich die Wanduhr nicht in diesem Schrank befindet, so hat man gewöhnlich neben dem Schrank auf der Giebelbank hinter dem Tisch ein gleichfalls verziertes Uhrgehäuse (kellokaappi). Nahe an dem Winkel entweder an der Giebel- oder an der Seitenwand ist noch eine Stellung für Holzlöffel (lusikkawinkka). — Ebenso wie die Bänke und die Schränke sind auch der Tisch, und die freistehende lange Tischbank (pöytälawitta) gestrichen. — Zwischen den Fenstern in der Seitenwand hat ein Kleiderhänger (waatewinkka) seinen Platz; oberhalb desselben ist ein Gestell (wärkkiwinkka) für die Arbeitsgeräthe der Männer. Nahe dabei an der Wand sieht man oft einen weissen Baumschwamm (kääpä) mit einem eingesteckten Pfriemen, einer Nadel oder dergl. — — Die Wände sind an der inneren Seite glatt gehauen, und manchmal mit mit Hächsel vermischtem Lehm beworfen, der dann in Figuren gemalt ist. — —

Die Kammer und das Vorhaus sind viel kleiner als die Wohnstube, und sind so modern eingerichtet, dass sie hier übergangen werden können.

Aus dem Vorhaus kommt man die Treppe (traput) hinauf auf den Boden (päärrys), und die Bodenkammer (ylikamari). Der Boden ist oberhalb der Wohnstube. Jn der Bodenkammer werden Kleider und Gewebe aufbewahrt, die hier geschmackvoll geordnet sind; Laken hängen von der Decke herab, Leinzeug ist längs den Wänden ausgebreitet, Felle, Decken u. a. hängen reihweise an Stangen. In grossen Höfen hat man sogar manchmal zwei Bodenkammern, von denen die eine zur Verfügung der Tochter des Hauses oder des Dienstmädchens steht, die hier ihre Kleidungsstücke hält, und im Sommer auch die Nacht hier zubringt. In einem solchen Zimmer können ausser den oben genannten Kleidern und Geweben, sich noch ein Kasten in der Ecke an der Thür, ein Tisch in der gegenüber liegenden Ecke, ein Bett und einige Stühle befinden. Gewöhnlich schläft die Jugend und das Gesinde im Sommer in dem Boden (lutti), der sich im oberen Stockwerk eines Nebengebäudes befindet. Solche Oberböden (Kleten) der Frauen sind ihrer Einrichtung nach ebenso wie die eben beschriebene Bodenkammer. — — — —

Wohnstube aus dem mittleren Tawastland.

Wenn man nach der Ankunft auf einen Bauerhof im mittleren Tawastland die hohe Bretterpforte öffnet, und an dem Ende des Wohnhauses vorbeigegangen ist, kommt man in den Hofraum. Von dort führt eine Treppe in die geräumige Flur des Wohnhauses, wo zwei Thüren sind, die sich auf die Flur hin öffnen. Die eine von diesen Thüren führt in die Gesindestube, die andere in die Fremden- oder in die Backstube. An das dem Eingang gegenüber lie-

gende Ende der Flur schliesst sich oft ein kleiner Bau, wo sich die Küche und die Kammer befinden, oder auch nur die Kammer. Dieses Nebengebäude schliesst sich nicht an die Wand des Hauptgebäudes, sondern zwischen den beiden Gebäuden ist eine kleine Thür, durch welche man in die hinter dem Wohnhause befindlichen Speicher kommt. (Vgl. Bild 216).

Die Gesindestube (pirtti) ist das wichtigste bewohnbare Zimmer in einem Hof im mittleren Tawastland. Hier speist man, hier arbeitet man des Abends und des Morgens beim Licht des Feuers, hier spinnt und webt man, hier wird das Brod gebacken, wenn der Hof keine besondere Backstube hat, hier wird auch das Essen gekocht, wenn man keine besondere Küche hat. Die Gesindestube im mittleren Tawastland ist auch ein stattliches Zimmer — gross und hoch. Sie ist von dem besten Material gebaut, dass die zum Hof gehörenden Wälder liefern können. Die Wände der Stube sind sowohl von Aussen wie von Innen glatt gezimmert, und die Fugen sind mit Moos verstopft, um die Wärme im Zimmer beizubehalten. Die Wand, welche die Gesindestube vom Vorhaus trennt wird *owiseinä* genannt, die ihr gegenüber liegende *peräseinä;* die Wand zum Hofraum heisst *siwuseinä,* und die vierte Wand *ahentakusen seinä.* Damit die Kälte nicht von unten in die Stube dringen soll ist innerhalb des Sockels und der untersten Balkenreihe ein Erdwall (multapenkit) aufgeführt. Die Diele (permanto) ist von dicht aneinander gefügten Balken gebaut, welche die Länge der ganzen Diele haben. Nach oben zu verschwinden verhindert man die Wärme durch eine auf Streckbalken (katonalaset) ruhende Decke (lämminkatto), die mit Moos und Sand bedeckt ist. Zwischen dem Dach und der Decke befindet sich der Bodenraum (kokko), wo man solche Gegenstände hält, deren man nicht täglich bedarf.

In der Ecke die von der Thür- und Ofenwand gebildet wird, befindet sich der Ofen (muuri). Dieser Ofen, der auf dem Erdboden unter dem Wohnhause ruht, nimmt gewöhnlich den fünften oder sechsten Theil der ganzen Stube ein. Zu unterst d. h. bis zur Feuerstätte besteht die Grundlage des Ofens aus grossen Steinen. Oben sind kleinere, unbehauene Steine oder Ziegel; das Ganze ist mit Lehm geglättet, und mit Kalk beworfen. An der Seite des Ofens, die an die Ofenwand stösst, befindet sich der Backofen (uuni), wo die Bröte gebacken, und die Braten gebraten werden. Auf dem Boden des Ofens (arina) wird das Holz aufgestapelt. Der Rauch zieht sich durch eine, unter dem Ofen fortgehende Röhre (rööri) in den Schornstein (piippu), von wo er in die Luft steigt. Nachdem das Holz verkohlt ist, und die Kohlen sich mit Asche überzogen haben, werden sie in eine vor dem Ofen befindliche, dafür bestimmte *rupu* (wahrscheinlich derselbe Stamm wie Krippe) oder *säkenpankko* (Funkenbank) geschoben, oberhalb welcher ein Rauchfang (kuuppa) sich befindet, durch welche der Kohlendunst in den Schornstein steigt. Bei der Ecke des Ofens, der zur Stube gekehrt ist, befindet sich noch eine Feuerstätte

(raasu) od. der Herd. Oberhalb dieser ist ein zweiter Rauchfang, von welchem der Rauch durch eine Röhre in den Schornstein geleitet wird. Dieser „Kuuppa“ wird von einer runden, aufrecht stehenden Eisenstange getragen, deren unteres Ende sich auf den grossen Stein (pankkokiwi) stützt, der den Boden des Herdes bildet. In diese offene Feuerstätte wird das Holz aufreicht stehend aufgestapelt, und wenn es angezündet wird, erleuchtet es mit seinem flammenden Schein die ganze Stube. Bei dem Licht dieses Feuers verrichtet das Hofgesinde seine Morgen- und Abendarbeit. An der Seite der Feuerstätte, die dem Ofen zugekehrt ist, befindet sich der Kesselhalter (raakku), wo die Kochgeschirre über das Feuer gehängt werden. Der horizontale Theil des Kesselhalters kann mit Leichtigkeit sowohl nach Innen zum Ofen, wie nach Aussen zur Stube hin gedreht werden. Bei dem unteren Theil eines jeden Rauchfangs ist eine hervorstehende Kante, wo im Winter Handschuhe und Strümpfe zum Trocknen hingelegt werden. Auf dieser Kante sieht man gewöhnlich Feuerzeug und Tonscherben zum Ausschaben des Grapens nach dem Kochen; dem Ofen am nächsten ein Stück Seife. Auf den Ofen, wo der Frierende einen warmen Schlafplatz finden kann, führen Treppenstufen (portaat) von der Seite, wo sich die Thür der Stube befindet. Oben wird auch das Rohmaterial gehalten, damit es rascher trocknet. Noch sind die Spelten (pellit) der beiden Feuerstätten zu erwähnen, die die Wärme daran hindern, die Stube zu verlassen.

Das Tageslicht dringt durch die mit sechs Scheiben versehenen Fenster (lasit), von denen sich zwei in der Seitenwand, und eines in der Giebelwand befinden. In der Ofenwand befindet sich ein Luftloch (ikkuna), das durch ein mit einem Handgriff versehenes Brett (ikkuualauta) geschlossen wird. Dieses Luftloch wird geöffnet, wenn, nachdem die Spelten zugemacht worden sind, Brod- oder Fleischgeruch vom Ofen in die Stube dringt, oder wenn man frische Luft haben will. In einer Entfernung von ungefähr vier Ellen von der Diele wird die Giebelwand mit der ihr gegenüber stehenden Thürwand durch einen viereckig behauenen Balken (rätö- oder piitto-hirsi) vereinigt. Wenn die Stube sehr gross ist, werden auch die beiden Seitenwände durch einen andern, den ersten kreuzenden Balken (holliparru) vereinigt. Oberhalb der Thür wird Rätöhirsi durch Sparren (halko-orret) mit der Seitenwand vereinigt. Auf diesen Sparren werden Nutzhölzer, Schlittenkufen u. dergl. getrocknet. Vor dem Ofen, zwischen Rätöhirsi und der Ofenwand sind besondere Stangen (päreorret) für Pergel, und hinter diesen befinden sich endlich in der Nähe der Giebelwand *leipäorret,* wo die auf Stangen (vartaat) aufgereihten Bröte trocknen.

Längs der Seiten- und der Giebelwand sieht man Bänke (penkit), die von breiten Planken verfertigt sind. Diese Bänke bilden einen Winkel in der Ecke zwischen den oben genannten Wänden. Vor den Bänken in dieser Ecke steht der grosse Tisch (pöytä) der Stube, zu dessen Scheibe (kansi) früher der gewaltigste Baum des zum Hofe gehörenden Waldes das Material liefern musste,

so dass die Scheibe nicht aus zwei Stücken zusammengesetzt werden musste. Vor dem Tisch steht eine kurze Bank, die *laawitta* heisst. Am Ende des Tisches auf der Wandbank ist der Ehrenplatz der Stube; diesen Platz nimmt immer der Wirth des Hauses bei den Mahlzeiten ein. Auf dem Tisch steht gewöhnlich eine hölzerne Kanne mit Dünnbier. In der Ecke hinter dem Tisch befindet sich der Wandschrank (seinäkaappi) des Hauswirths, und in der Ecke zwischen der Thürwand und derselben Seitenwand ist der Schrank der Knechte. In der Nähe dieses Schrankes steht auch ein Bett (sänky) für die Knechte; das Fussende des Bettes ist der Thür zugekehrt. An der Seitenwand ist ein Gestell errichtet (puukko- oder purasinhaukka), wo die kleineren Werkzeuge der Männer aufgestellt sind. (Das Gestell für die Aexte befindet sich gewöhnlich in dem Vorhaus, nah von der Stubenthür). Zwischen beiden Fenstern sind Holznägel, wo Pelze und Jacken aufgehängt werden. Unter der Bank verwahrt man die Tabakmühle. An der Giebelwand bei dem Tisch hat die Uhr des Hauses ihren Platz, und vor das Giebelfenster stellt man, wenn es zum Frühling geht, den Webstuhl (kangastooli). In der Ecke der Giebel- und Ofenwand steht das Bett der Mägde des Hauses, mit dem Fussende dem Ofen zugekehrt. (Das Bett der Wirthsleute ist in der Kammer, und den Kindern bereitet man ihre Betten auf den breiten Bänken der Stube. Für die vom Hof unterhaltenen Leute (gewöhnlich die Eltern des Hofbesitzers) hat man im mittleren Tawastland gewöhnlich ein besonderes Wohnzimmer). In der Ecke über dem Bett der Mägde sieht man oft noch einen Wandschrank, wo die Mägde ihre Kleinigkeiten verwahren. An der Ofenwand ist ein Fach (hylly) für Geschirre. In der Ofenecke bei der Thür steht der Haublock (weistotukki) und höher an der Wand ist ein starker Holznagel (puunaula) angebracht, wo zur Winterzeit das Sielengeschirr und die beim Schlittenfahren gebrauchten Stricke zum Trocknen aufgehängt werden.

Der Raum zwischen dem Ofen und der Giebelwand wird *ahentakunen* genannt, wogegen der grössere Theil der Stube *jalkolaattian ala* (wörtlich: Raum des Fussbodens) heisst. Während der dunkeln Tageszeit arbeiten die Männer beim Licht des Feuers auf der letztgenannten Seite der Stube, während die Spinnrocken der Frauen im Ahentakunen schnurren. Aber dazwischen, nah an der Ecke des Ofens, spielen die Kinder, und das zärtliche Auge der Mutter wacht darüber, dass die Kinder während des Spieles ihr flachsgelbes Haar nicht in allzu grosse Nähe vom Feuer bringen.

In der Weihnachtszeit herrscht die Sitte, über die Querbalken und Sparren ein hübsches Pergeldach anzubringen. An einigen Orten werden die Wände sogar mit einem Flechtwerk aus Pergeln bedeckt. Mitten über dem Tisch wird ein von Schilf, Stroh, glänzendem Papier u. a. verfertigtes, s. g. *himmeli* aufgehängt.

Obgleich die Art von Stuben, wie sie eben beschrieben worden ist, schon

ange im mittleren Tawastland vorgekommen ist, so ist sie doch nicht die älteste. In früheren Zeiten wohnte man in Rauchstuben (sauhupirtti), wo der Platz des jetzigen Ofens von einer andern Feuerstätte eingenommen wurde, die *kiuwas* hiess, und keinen Schornstein hatte. Wenn Feuer dort angemacht wurde, so drang der Rauch in die Stube, stieg von dort durch den Rauchfang des Daches, und drang durch eine Röhre (lakehistorwi) in's Freie. An Stelle der Fenster mit Glasscheiben hatten diese Stuben nur Luftlöcher (ikkunat), die mit Brettern (laudat) geschlossen wurden. — — —

Stube aus Säkylä im Gouvernement Åbo.

In Säkylä haben sich die Wohnhäuser, wie es überall meistens der Fall ist, im Lauf der Zeiten durch die Einflüsse einer neuen Zeit und neuer Sitten verändert. Wenn ein Fremder jetzt in einen wohlhabenden Bauerhof kommt, so passirt er zuerst die Treppe (traput), und befindet sich dann im Vorhause (kuisti), von wo er in die Flur (porstua) kommt. Dort hat er zwischen drei Thüren zu wählen. Gerade vor ihm ist die Thür zur Kammer (kamari), und an den Seiten, einander gegenüber zwei Thüren zu den Stuben. Die eine von diesen Stuben, *pirtti,* ist das Wohnzimmer, die andere, *tupa,* ist Küche und Backstube. Der Sockel des Hauses wird *kiwiteko* oder *kruuwali* genannt. Das Wohnzimmer und die Kammer sind mit Oefen (kaklunmuurit) und doppelten Dielen mit Erdfüllung zwischen den Dielen (trosslaattiat) versehen. Die Backstube hat noch nach alter Sitte als Schutz gegen die Kälte Erdwälle (multapenkit) unter der Diele, und einen grossen, geweissten Ofen (muuri). Da die Wohnstube und die Küche gegenwärtig getrennte Zimmer sind, so ist auch das Hausgeräthe des Hofes unter ihnen getheilt. Die Arbeitsgeräthe haben ihren Platz in der Wohnstube, die Geschirre und andere Küchengeräthe dagegen werden in der Küche gehalten. In älteren Zeiten fand diese Trennung nicht statt, sondern man wohnte und arbeitete immer in derselben Stube. Eine solche wird hier beschrieben: Die Dielbretter (laattiaparret), die von der Thürwand zur Giebelwand gehn (taka- oder peräseinä), werden von festen Dielbalken (niskat) getragen. Die Seitenwand heisst *siwuseinä* und die Ofenwand *lawaseinä* (Schwitzbankswand). Die Wände tragen die durchbrochene Decke (wälikatto), deren Bretter auf drei Dachbalken (syömärit), und zwei an der Seiten- und an der Ofenwand befestigte starke Leisten (rispat) ruhen. Die Decke ist am höchsten bei dem mittleren Sparren; von dort senkt sie sich gleichmässig und allmälich zu den Seiten- und Ofenwänden hinab. Im Dach ist ein Luftloch, das von einem viereckigen Brett geschlossen, und ungefähr eine halbe Quadratelle gross ist. Wenn an Winterabenden die Kienspähne die Stube erleuchten, wird dieser Rauchfang (sawulunkku) geöffnet, indem man das Brett in dem zu diesem Zweck bestimmten Gefüge (pianat) zur Seite schiebt, ganz ebenso wie man in den Rauchstuben im Gou-

vernement Wiborg „lykkyyreppänä“ öffnet. Der Rauch vom Kienspahnfeuer steigt durch das Luftloch und durch die mit diesem in Verbindung stehende viereckige Röhre (sawutorwi) in's Freie. Das Dach wird von einer Art Dachstühle (käyhaarat) und durch die auf diese Dachstühle gestellten Dachsparren (vuolet oder vualet) getragen. Es giebt gewöhnlich sieben Sparren, von denen der oberste oder mittlerste die Dachfirste (harjuwuoli oder harjuhirs) ist. Diese wagerecht am Gebäude entlang laufenden Sparren tragen kreuzweise aufgestellte Latten (ruotteimet), über denen Birkenrinde ausgebreitet ist. Auf dieser Birkenrinde ruhen kleinere Latten (malat), die sich von der Dachfirste herunter erstrecken. Diese Latten werden durch starke Traufdachpfeiler (rästäspuut) am Herabgleiten verhindert. So waren (und sind noch) die Dächer bei solchen Wohnhäusern, die ein besonderes Zwischendach (Decke) haben. Aber, wie die durchbrochene Decke zeigt, hatte die Stube im Anfang nur ein Dach. Solche alte Häuser sieht man noch, obwohl sie jetzt schon anfangen zu verschwinden. Ihre Dächer sind folgendermassen gebaut: Ueber die Dachsparren werden Bretter gelegt, und auf die Bretter Moss; auf das Moss werden Latten, Birkenrinde und wieder Latten gelegt — wie eben beschrieben wurde.

Der Ofen (muuri), der beinah den fünften Theil der Stubendiele einnimmt, befindet sich beinah immer in der von der Thür- und der Ofenwand gebildeten Ecke. Die Grundlage des Ofens war früher in Säkylä ebenso wie im östlichen Finnland gewöhnlich aus Holz, konnte aber auch aus Stein sein. Der Theil des Ofens, welcher der Thür am nächsten ist, ist das Ofenfach (muurinakkuna oder muurinpenkki), wo allerlei Kleinigkeiten aufbewahrt werden, die immer zur Hand sein müssen. Dieses Fach nimmt denselben Platz ein wie „luaslauta“ in den Rauchstuben im östlichen Finnland, dient aber zum selben Zweck wie das dortige „patsaskaappi“ [1]). Ebenso wie vom Luaslauta steigt man auch vom Ofenfach auf das geräumige Ofendach (muurinpäälystä). In der Ecke des Ofens, welcher der Stube zugekehrt ist, ist ein offener Herd (toto, liesi, patas), wo man das Essen und das Lieblingsgetränk, den Kaffee kocht. Im Nachbarkirchspiel von Säkylä Eura wird der Herd, wenigstens an einigen Orten *takka* genannt. Die Grundlage des Herdes ist in Säkylä höher, als in Österbotten, darum ist auch der Herd selbst niedriger als die Takka in Österbotten. An der inneren Seite des Herdes hat der Kesselhalter (kraakku) seinen Platz; dort kan der Grapen aufgehängt, und wieder abgenommen werden. Der Kesselhaken ist wahrscheinlich eine später importirte Erfindung. In einigen altmodischen Stuben sieht man noch Herde, wo die Grapen an Haken von Eisen oder Holz hängen, ebenso wie in den Rauchstuben und Waldhütten der ärmeren Bevölkerung im östlichen Finnland. Vor der Oeffnung des Backofen (uuninsuu) ist eine Nische, und zwischen der Wand und dem Ofen ein schmaler Raum (kroko), wo man die Backgeräthe (leipäwärkit) aufbewahrt. Eine

[1]) Vgl. S. 226, wo das „luaslauta“ etwas anders aufgefasst ist.

halbcirkelförmige Ofenöffnung (uuninkranssi) trennt „uuninsuu" vom Ofen (uuni) selbst, auf dessen Platte (arina) man die Bröte backt. Wenn im Ofen etwas gebraten werden soll, wird die Ofenthür (uuninlauta), die jetzt aus Eisenplatten verfertigt ist, geschlossen. „Uuninsuu" und der Herd sind nur in grossen oder mittelgrossen Stuben von einander getrennt. In kleinen Stuben ist dazu nicht Raum, und in alten Zeiten sind sie wahrscheinlich immer vereinigt gewesen. Oft sieht man in der einen Wand des Herdes die Mündung des Backofens, und in der anderen einen kleinen Ofen (pesä), wo man Holz hineinlegt, wenn die Stube geheizt werden soll. Die Rauchrohrmündungen (liekkaläpi) des Backofens sowohl wie die des kleineren Ofens, befinden sich in diesem Fall in den Wänden des Herdes, und so haben alle Feuerstätten einen gemeinsamen Rauchfang. Wenn der Herd geräumig genug ist, dann kann auch die Nische (kroko) dort Platz finden. Der am meisten hervorragende Theil vom Oberbau des Herdes wird *muurinolka* genannt; und dort ist nach österbottnischer Sitte ein kleiner eiserner Haken (krääkki) befestigt, wo man Schlüssel hält. Zum Ofen gehören noch die um denselben placirten feinen Stangen (muurin noppulat), wo kleinere Kleidungsstücke getrocknet werden. Solche (muurin puut) Stangen hat man sogar um die Oefen, manchmal vier Reihen über einander.

Neben dem Ofen ist ein Fussgestell für den Wassereimer (saawin konti). Auf der andern Seite der Thür, neben der Wand hat der Haublock (tukki) seinen Platz; ueber ihm an der Wand sind einige Haken, wo Sielengeschirr u. a. hängt. Oberhalb der Thür wieder ist der Axthalter (kirweskamppa). Vor dem Ofen sind Stangen, wo man die Kienspähne trocknet. Etwas weiter weg sind zwei Sparren zwischen der Thür- und der Giebelwand. Diese tragen eine Menge dünner Stangen, wo die runden Schwarzbröte und Nutzhölzer aufbewahrt werden, die ersteren näher zur Giebelwand, die letzterer näher zur Thür. Auf den Sparren, dicht bei der Giebelwand sieht man manchmal ein breites Brett, das *pirtinparwi* (Schwitzbank der Stube) genannt wird.

Der Theil der Stube, der zwischen dem Ofen und der Giebelwand ist, wird *lawanalusta* (Raum unter der Schwitzbank, s. S. 151 und 157) genannt, und die Ecke zur Giebelwand zu *lawanalustan peränurkka* (Hinterecke des Lawanalusta), wodurch diese von der Hinterecke der Stube, die durch die Giebel- und Seitenwand gebildet wird, getrennt wird. An der Ofenwand, neben dem Ofen hängt ein Holzgefäss mit Mehl (jauhowakka oder suurusrasi), und daneben ein eckiges, aus Holzstücken zusammengefügtes Salzfass (suola-astia od. salkkari). Etwas weiter weg ist das Fach für Geschirre, wo man die Teller, die Schüsseln, den Mörser, die Käsepr sse, verschiedene Milchgefässe und Löffel hält. Nunmehr pflegt man hier ebenso wie in Österbotten, die Löffel in einem besonderen Löffelhalter (lusikkakamppa) zu halten, der seinen Platz an der Giebelwand, hinter dem Tisch hat. Neben dem Fach für Geschirre sieht man oft einen Kartoffelmörser, einen oder einige grosse Löffel, ein Gefäss zum Schöpfen,

Quirl, Sieb u. a. zur Bereitung des Essens nothwendige Gegenstände. In wohlhabenderen Höfen sicht man unter dem Geschirrfach noch einen Schrank, wo Geschirre und Essen gehalten werden. — — — —

Die *Höfe* in Österbotten liegen meist vereinzelt, und auch wenn mehrere Häuser nahe von einander sich in einer Gruppe oder in einem Dorfe befinden, so sind dieselben meist planlos durch einander gebaut. Österbotten wird von vielen wasserreichen Flüssen durchflossen, an denen die Häuser öfters bequem und schön liegen. Als Beispiel einer solchen Lage mag das Gehöft Heikkilä am Oulufluss dienen (Abbdg 254). Vor uns links liegt das alte Wohnhaus — dessen Grundriss wir im Bilde 199 *B V d* fanden. Rechts davon liagt ein anderes, von Bäumen beschattetes modernes Gebäude, wo sich im Sommer Einwohner der Stadt Uleåborg einmiethen, das aber im Winter unbewohnt und leer ist, ausser wenn daselbst Feste gefeiert werden. — Eine solche Fremdenstube pflegt man überall, wo die Mittel es erlauben, aufzubauen, daher findet man dieselbe nicht in jedem Hause. Am einfachsten ist es natürlich irgend eine Kammer im Wohnhaus zur Fremdenstube einzurichten. Wie schon früherer wähnt worden ist, hat sich die eine Stube zu einem mit Kachelofen od. Takka versehenen Saal herangebildet. Auch in Sawolaks pflegte man für Gäste und für zu feiernde Feste ein besonderes Gebäude aufzubauen (s. Abbdg 220). Wenn das Haus keine

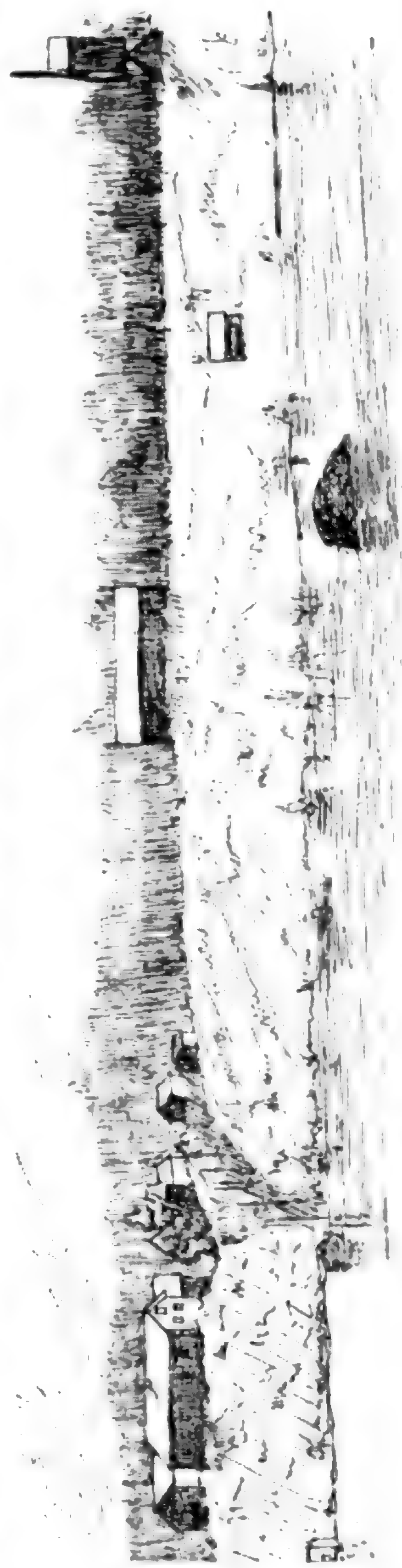


Abbildung 254. Österbottnischer Bauerhof. (Heikkilä). Uleåborg.

überflüssigen Räume hat, müssen die Gäste sogar mit der Rauchstube vorlieb nehmen. — Inmitten des letztvorgeführten Bildes liegt etwas abseits auf den Feldern das Riegengebäude (das wir ausserdem auch im Bilde 155 gewahren), und rechts davon an einem Platze, wo der Wind freies Spiel hat, die Windmühle. Hinter den Häusern befindet sich der Viehhof; da beginnen die Felder und erstrecken sich ziemlich weit bis an den Wald.

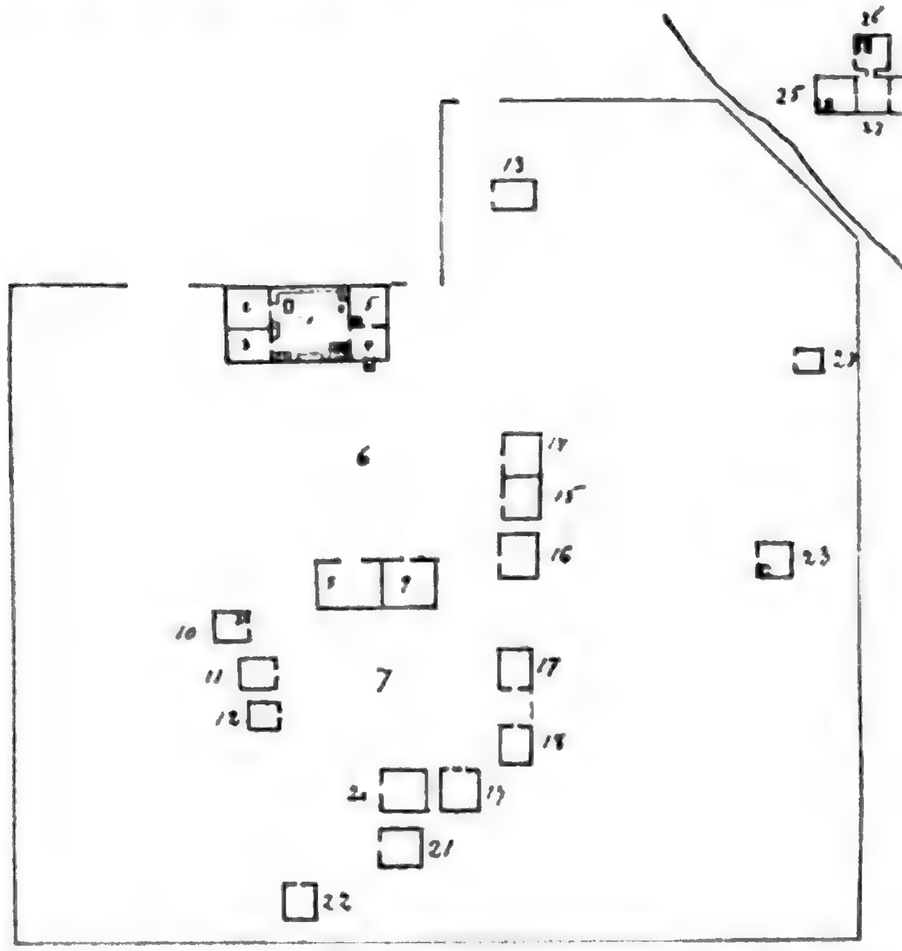


Abbildung 255. Grundriss eines österbottnischen Bauerhofes. Seinäjoki. Wasa.

Ein Beispiel davon wie die zum selben Hause gehörenden Gebäude auf dem Hof placirt sind, gewahren wir aus dem Situationsplane eines Hofes in Seinäjoki (Abbdg 255), wo die Nummern folgende Bedeutung haben: *1* Stube, *2* und *3* Hinterkammern, *4* Vorhaus, *5* Vorhauskammer, *6* Hofplatz, *7* Viehhofplatz od. Hürde, *8* und *9* Wagenschauer und Stall; am oberen Ende des letztgenannten Gebäudes befindet sich eine Fahrbrücke, längs welcher man vom rechten Giebel aus auf den Boden hinauffahren kann; *10* Küche, mit eingemauertem Grapen, *11* Viehhof, *12* Schweinestall, *13* Getreidespeicher, *14* und *15*

zwei Vorrathskammern, oberhalb welcher sich Bodenräume befinden, die im Sommer als Kammern benutzt werden (finnisch luhti, schwed. loft), *16* Wagenschauer, *17* und *18* Strohscheunen, *19* Schafstall, *20* und *21* Heuscheunen, *22* Tennenscheune, *23* Badstube, *24* Schmiede, *25* und *26* Riegen, *27* Tenne und *28* Riegenscheune (*25—28* = die Form *B d* auf der Seite 156).

D. In früherer Zeit diente auch in den *tawastländischen* Wohnstuben (pirtti) der Theilbalken (jako-orsi od. -hirsi) dazu, die Stube in zwei Theile zu theilen. Der Theil der Stube, der in Sawolaks (und theilweise auch in Karelien und Österbotten) Karsina genannt wird, heisst in Tawastland *lawanalusta* (der Raum unter der Schwitzbank — siehe S. 151 und 157). Auf dieser Seite der Stube mag also früher die Schwitzbank sich befunden haben, und auch jetzt noch, wo dieselbe ohne Ausnahme aus den Wohnstuben geschwunden ist, sieht man bisweilen eine Treppe, die zum Ofen hinaufführt, wo man — in Ermangelung einer Schwitzbank — nach estnischer Art sich badet[1]). Vielleicht ist die Schwitzbank eigentlich auch nur zur Bereitung des Malzes benutzt worden. In dem Raum unter der Schwitzbank waren und sind meist auch jetzt noch die weiblichen Betten, entweder neben oder über einander; im letzteren Fall werden die unteren Betten, wie auch in Österbotten mit einem Vorhang versehen. Man erzählt von den tawastländischen Pirttis, dass zu der Zeit, wo alte Sitten und Gebräuche noch beobachtet wurden, die Lawanalusta in der Weihnachtszeit von der übrigen Stube durch eine aus Pergeln geflochtene Wand abgetrennt wurde. In diesem Fall verdiente dieselbe den Namen Karsina[2]), welche Benennung darauf hinweisst, dass die Sitte im östlichen Theil des Landes entstanden ist. Unsicher ist dagegen wie allgemein im südwestlichen Finnland die Sitte verbreitet ist, ein hölzernes Gerüst (lawa) als Ofenunterlage zu benutzen; vielleicht hat dasselbe dort, ausser in der Nähe von Sawolaks, niemals existirt. Wenigstens findet man dasselbe nicht einmal in den tawastländischen Backstuben, wohin der alte Herdofen (liesikiuas), nachdem

[1]) Siehe das S. 240 erwähnte Buch Asunnot etc. S. 14.

[2]) Kansanwalistus-seuran Kalenteri. (Der Kalender der Gesellschaft für Volksaufklärung zu Helsingfors). Jahrg. 1882. Yrjö Koskinen. Ueber die ältere Baukunst der Finnen. S. 136. (Vgl. bei Mordwinen S. 45).

er sich in einen Takkaofen verwandelt hat (siehe S. 198 und Abbdg 232), augenscheinlich hinversetzt werden ist (vrgl. S. 245). Auch in der Hinsicht (in Ermangelung des hölzernen Ofengerüstes) wäre der Feuerherd der alten Stuben im südwestlichen Finnland mehr verwandt mit dem Herdofen der estnischen Riegenstube als mit dem der sawokarelischen Rauchstube, in welcher das russische Ofengerüst sich

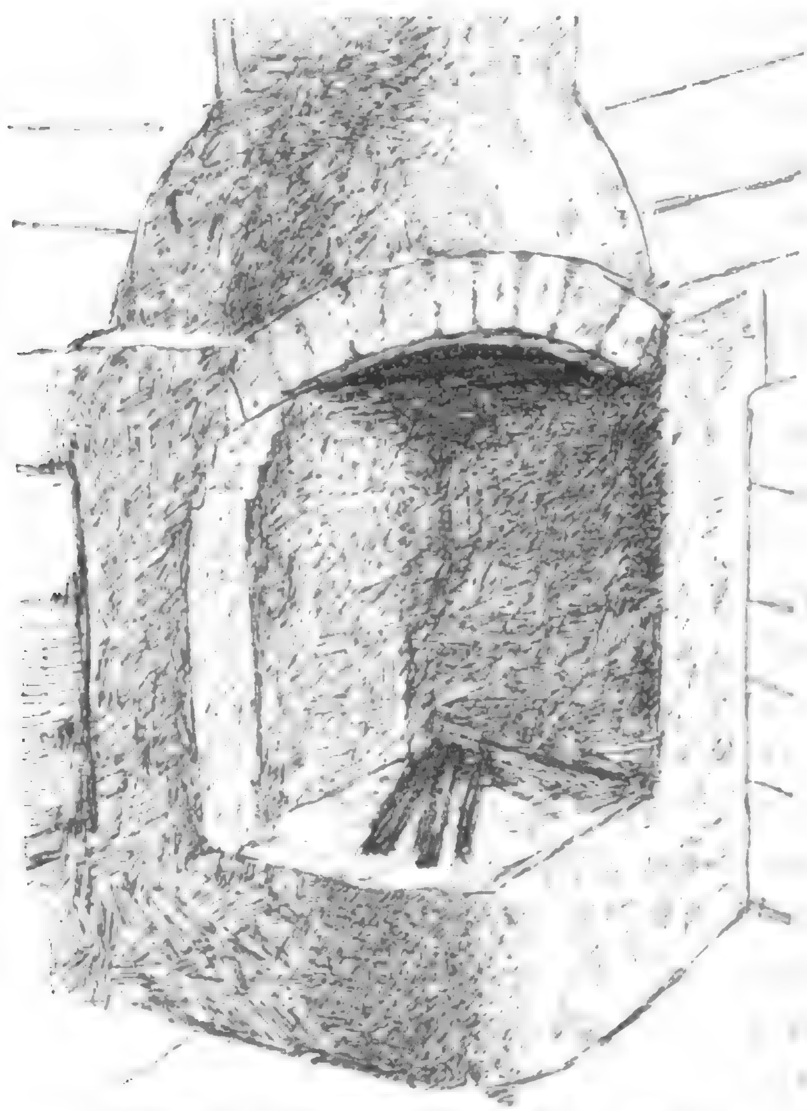


Abbildung 256. Herd. Seinäjoki. Wasa.

eingenistet, und demselben eine eigenthümliche Form verliehen hat. — Ein anderer merkbarer Unterschied zwischen der hier genannten tawastländischen und der sawokarelischen Stube liegt darin, dass wie ich soeben erwähnte, der auf der anderen Seite des Theilbalkens befindliche Stubentheil, in Ost- und Nordfinnland *karsina*, im südwestlichen, tawastländischen Theil des Landes aber *lawanalusta* genannt wird. Wie auch im Vorigem schon erwähnt worden ist, bringt die-

ser Umstand die tawastländische Pirtti ihrem Typus und Ursprung nach der estnischen Badstubenriegen näher, während die sawokarelische Stube, die auch in der Hinsicht von der russisch-nowgorodischen Bauart beeinflusst worden ist, gerade dadurch dem estnischen Typus entfremdet wird. Man darf nämlich nicht vergessen, dass die Karsina in den Häusern Süd-Kareliens sich im Unterraum der Stube befindet. Als Grund dafür, dass die Karsina in Sawolaks und anderwärts in Finnland, wo man derselben erwähnt, in die Stube versetzt worden ist, ist der Umstand anzusehen, dass die finnischen Gebäude ursprünglich so niedrig waren, und auch jetzt noch sind, dass die Karsina nicht unter der Diele hat placirt werden können, und daher in die Stube selbst versetzt worden ist.

In den Pirttis von Tawastland und im südwestlichen Finnland scheinen auch früher Herdöfen entweder von estnischem (sawokarelischem) oder österbottnischem (skandinavischem) Typus vorgekommen zu sein, denn dieselben werden noch in den Küchen und Backstuben dieser beiden Länder angetroffen. Der jetzt in den Wohnstuben selbst gewöhnliche Feuerherd ist die *Takka*, die wir für ein charakteristisches Kennzeichen des neueren tawastländischen Stubentypus ansehen. — Wie die Takka wahrscheinlich entstanden ist, habe ich schon Seite 136 erwähnt. Dass dieselbe schon frühzeitig in Schweden gebräuchlich gewesen, und dadurch in Finnland bekannt geworden ist, davon haben wir einen deutlichen Beweis in der Takka, die wir in dem ersten Geschoss von Sawonlinna (Nyslott) gewahren, und an deren vorderen Seite man noch deutlich Sten Stures Wappen im Ziegel abgebildet sehen kann[1]. Wenn wir mit dieser Takka Sawonlinnas die im Abbdg 256 dargestellte vergleichen, die sich in einer Hofstube (für Gäste) in Seinäjoki befand, gewahren wir, dass die Uebereinstimmung überraschend gross ist. Den grössten Fortschritt in der Entwickelung der Takkaformen haben die Röhren bewirkt. Die Takka selbst ist massiver geworden, und hat sich verschiedenartig ausgebildet. In den Bildern 255—259 sind drei Takka verschiedener Form abgebildet; von diesen stammen die zwei ersten aus Renko; die dritte aus Karkku im Åbo-Björneborgschen Gouvernement,

---

[1]) J. R. Aspelins Sawonlinna. Borgå 1886, S. 16.

hat sich zu einem runden Kachelofen gestallet, und scheint in irgend einem Saal oder besseren Zimmer gestanden zu haben. Diese letztere

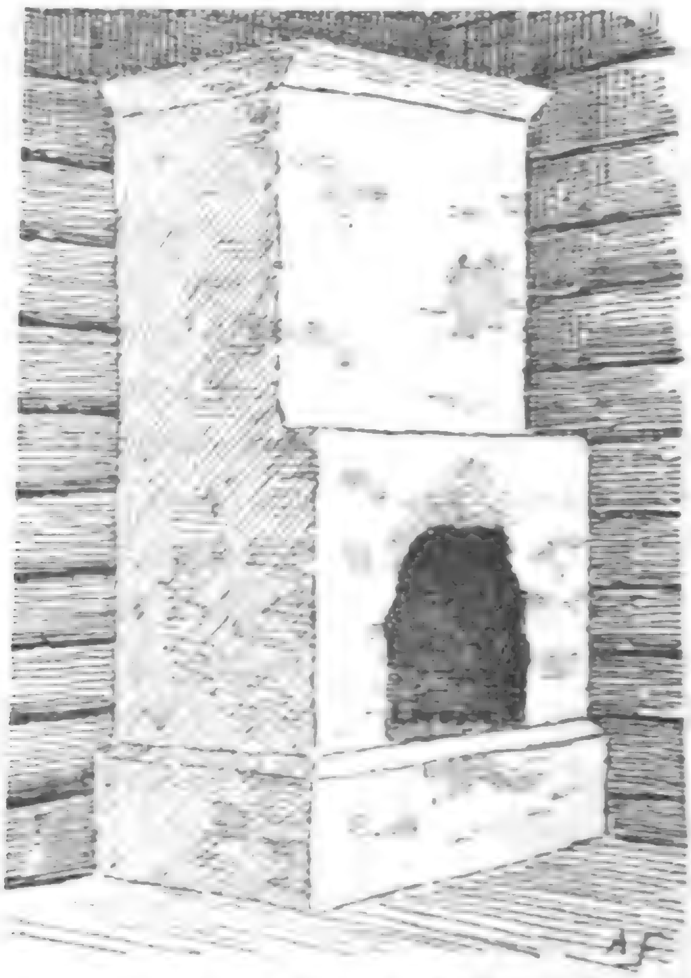


Abbildung 257. Tawastländischer Ofen (Herd). Renko. Tawastehus.

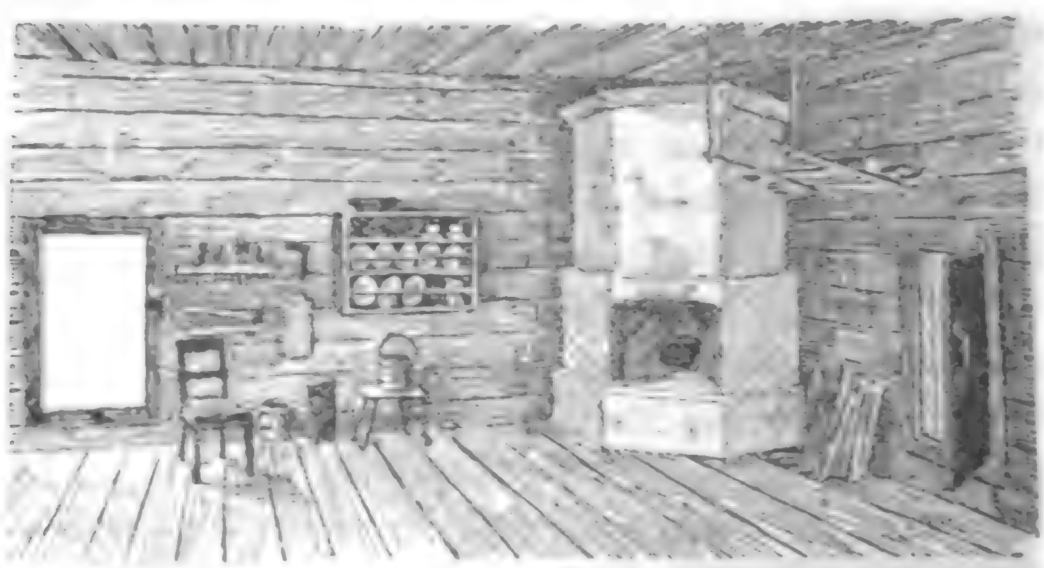


Abbildung 258 Das Innere einer tawastländischen Stube. Renko. Tawastehus.

Form erklärt auch die Form und Entwickelung des im Bilde 248 dargestellten Herdofens aus Keuru.

Den Platz zwischen der Takka und der Vorhausthür in einer tawastländischen Stube erläutert ebenfalls Abbdg 258. Da findet man Stellangen für Werkzeuge, Wandbretter für Teller u. s. w. Dergleichen Wandbretter und sogar an derselben Stelle in den Stuben findet man auch an vielen anderen Orten Finnlands (vrgl. z. B. Abbdg 213); in Ingermannland sah ich dieselben auch neben der Thür. In

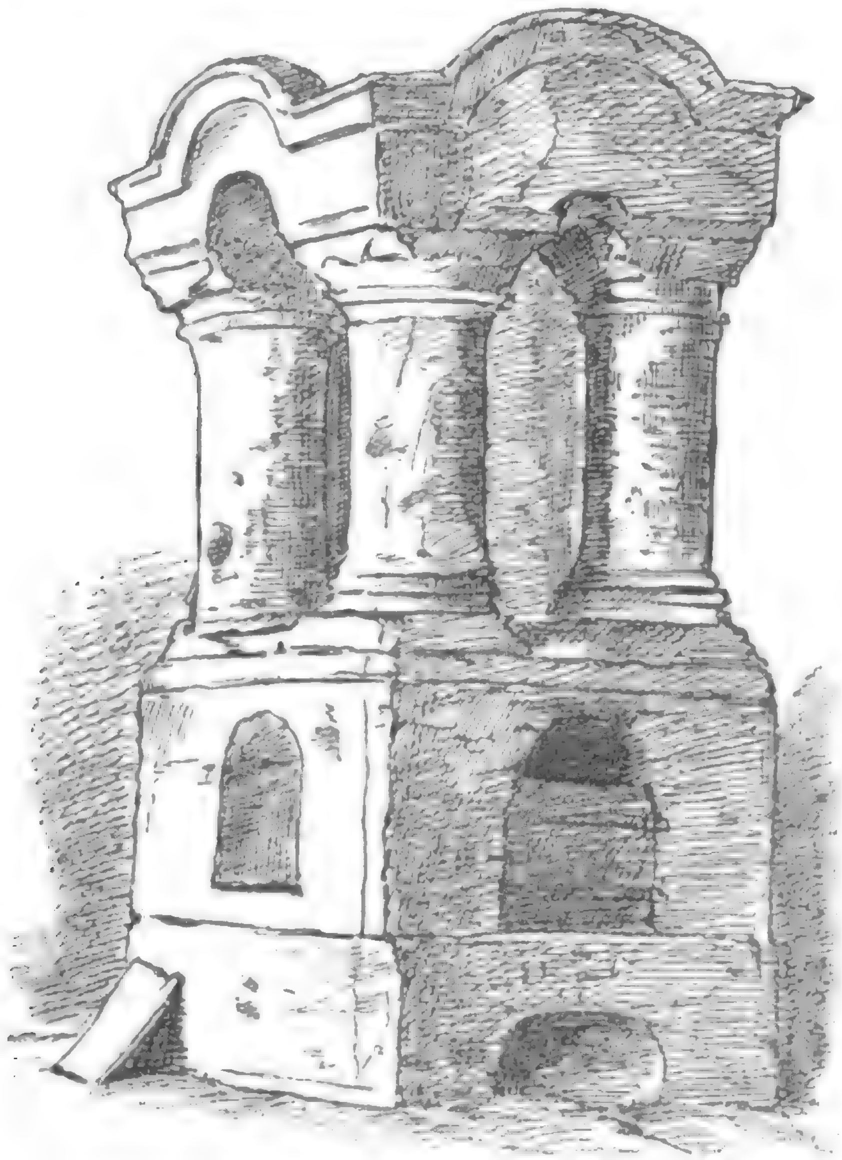


Abbildung 259. Ofen. Karkku. Åbo.

den modernen Takkastuben verschwinden die Stubenbalken mit jedem Tage. Auch der Raum hinter dem Ofen (lawanalusta) dient nunmehr nicht immer als Schlafstelle. So war hinter der letzterwähnten Stube eine besondere Kammer für die Wirthsleute aufgebaut; für die übrigen Bewohner des Hauses fand sich eine hinlängliche Anzahl Ruhestätten in den übrigen zahlreichen Kemmern (vrgl. den Grundriss

dieses Hauses in der Form *A IV g* Abbdg 199). — Nur selten mag

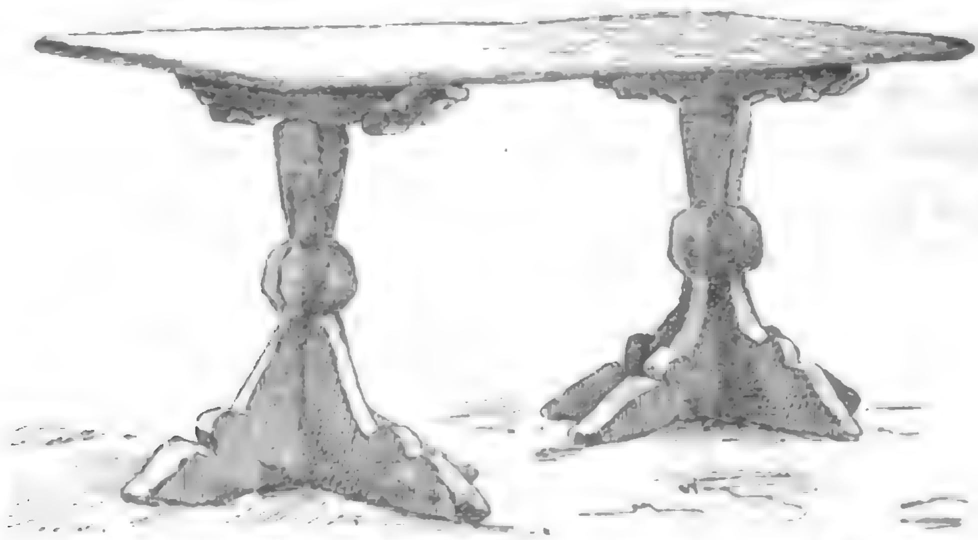


Abbildung 260. Altfinnischer Tisch. Suodenniemi. Åbo.

man auch einen solchen Tisch mit Füssen aus Baumwurzeln (juuripöytä) antreffen, wie man ihn im Bilde 260 sieht; denselben fand ich in Mouhijärwi. Eine alterthümliche Form stellt auch der Thürspiegel in Abbdg 261 dar.

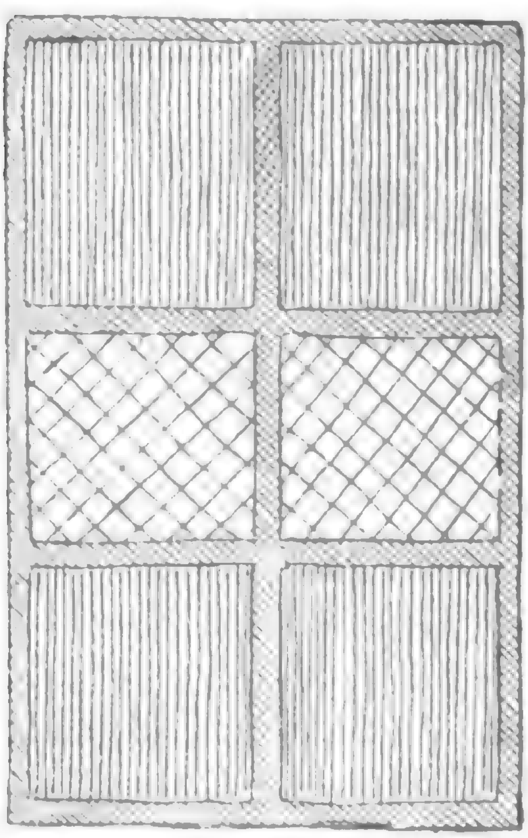


Abbildung 261. Thürspiegel. Suodenniemi. Åbo.

Früher rühmte man den tawastländischen und westfinnischen *Höfen* nach, dass sie vollkommen fest umbaut waren, dass man nur durch das unter dem Speicher- oder Klete-boden befindliche Thor in dieselben gelangen konnte. Aus der Geschichte des „Klubbe"-krieges (nuijasota, der Keulenkrieg) findet man, dass solche Höfe am Ende des 16:ten Jahrhunderts auch in Sawolaks existirten. Derartige Höfe mögen noch hie und da vorkommen, obgleich ich nur einen einzigen vollkommen fest umbauten gesehen habe, nämlich in Kiikka. Unter dem Kleteboden befand sich ein Thor, und dem Thor gegen-

über am anderen Ende des Hofes zwischen den Viehställen ein anderes Thor. Durch die Flur des Hauses konnten Fussgänger auch auf den Hofraum gelangen. Häuser, die vor einigen Jahrzehnten fest umbaut waren, habe ich allerdings gesehen. Besonders nach der grossen, vor 100 Jahr angefangen Vertheilung des Gemeindebesitzes, wonach die Ländereien der einzelnen Bauern mehr in einem Zusammenhang zu liegen kamen, hat ein jeder angefangen, sein Haus inmitten des eigenen Länderbesitzes aufzubauen. Die Folge davon war, dass die früheren umbauten



Abbildung 262. Tawastländische Pforte. Lawia. Åbo.

einander nahe liegenden Höfe anfingen, sich von einander abzsucheiden, woher die grossen tawastländischen Dörfer, die mehrere Dutzend Häuser zählen konnten, in unserer Zeit immer mehr im Abnehmen begriffen gewesen sind. Man sieht allerdings noch Dörfer mit einer Menge Häuser, die zu beiden Seiten der Dorfgasse gebaut sind, aber die einzelnen Höfe sind nunmehr selten fest umbaut. — Eigenthümlich ist übrigens, dass wir auf unseren Forschungsreisen Dörfer mit solchergestalt umbauten Höfen nur auf tawastländischem Gebiet und in vollkommen verrussten Gegenden in der Nähe der russischen Grenze antrafen. In Skandi-

navien (wenigstens in Norwegen) ist die Bauart nicht derartig. In Gottland dagegen kommt wiederum diese Geschlossenheit vor, die auch an einigen Stellen in Deutschland, wohin die fränkische Bauart schon in früheren Zeiten gedrungen sein mag, vorherrschend gewesen zu sein scheint; denn man vermuthet, dass die Bauerhöfe dem geschlossenen Hofsystem der Burgen zum Muster gedient haben.

In den früheren geschlossenen Hof konnte man mit Fuhrwerken nur durch die grosse Pforte kommen, die fest gebaut war, und sich nur schwerfällig bewegte; dieselbe stellte also eine Art von

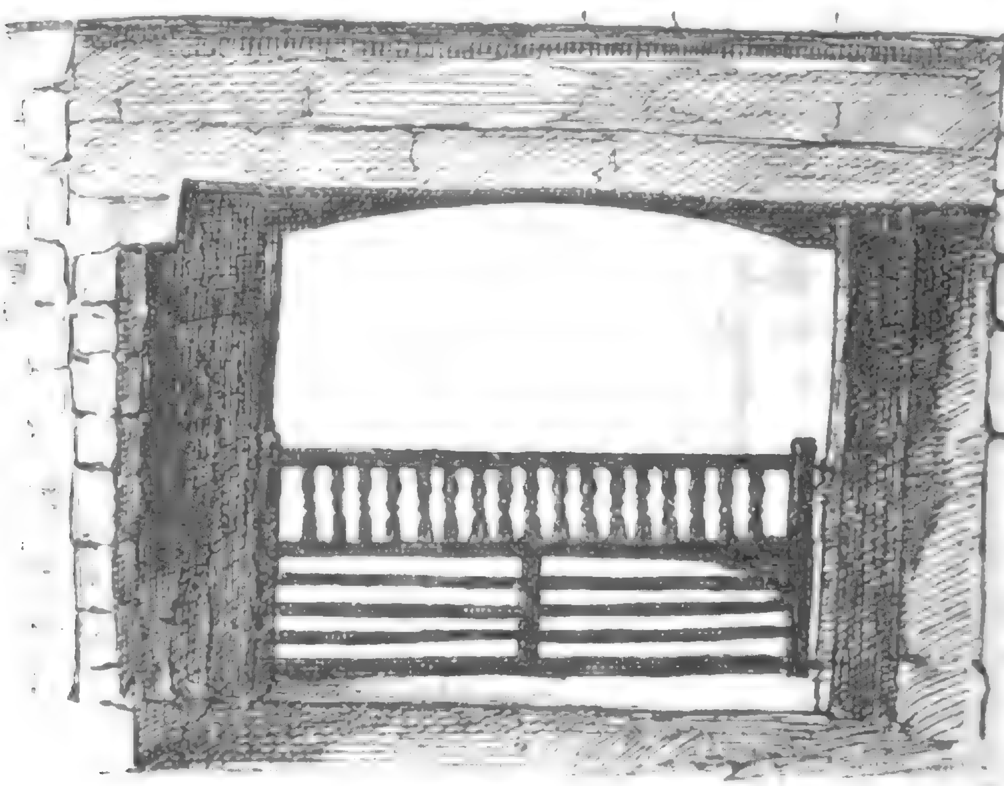


Abbildung 263. Tawastländische Pforte. Pirkkala. Åbo.

Burgthor vor. Pforten, die nach dem früheren Muster gebaut sind sieht man auch jetzt noch oft. Eine solche gewahren wir in der Abbdg 262, die jedoch nicht in einen Hof führte der von allen Seiten von Gebäuden eingeschlossen war; dieser Hof war schon zum grössten Theils von Zäunen umgeben. Eine mehr moderne Pforte zeigt uns die folgende Abbdg 263. Diese Pforte befand sich zwischen zwei Vorrathskammern, oberhalb welcher Bodenräume waren; unter diesen fuhr man also in den Hofraum hinein. An einem solchen Ort war früher auch stets eine in demselben Styl gebaute Pforte, wie wir sie im Bilde 262 sehen.

Von dem früheren, immer mehr schwindenden System der Abgeschlossenheit in den tawastländischen Höfen und Dörfern erhalten wir einen Begriff durch folgende Grundrisse, die ich alle in Renko gemacht habe. Zwei derselben stellen ein am Kreuzwege (*A—E*) befindliches Eckhaus im Dorfe Oinaala dar. Die Erklärung der Zeichnung 264 ist folgende: *1* Kammer, *2* Stube, *3* Vorhaus, *4* Kammer, *5* Backstube (mit Ofen und Pliete), *6* Treppe, *7* Küche, *8* Kammer, *9* Vorhaus, *10* frühere Fremdenstube (mit Takkaofen), *11* Kammer, *12* Vorhaus, *13* Treppe, *14* Vorrathskammer, *15* frühere Pforte (von demselben Muster, das man im Bilde 262 gewahrt), durch die man früher von der Hauptgasse *B* auf den Hof kam — jetzt wird dieselbe nicht mehr benutzt; *16* Viehstall, oberhalb des Viehstalls sowie oberhalb der Vorrathskammer und der Pforte befinden sich die Bodenräume, *17* Viehstall, *18* Scheune, *19* Stall (neu), *20* Schauer (früher Stall) — zwischen diesem und dem vorigen befindet sich der Schweinestall; *21* Pforte zur Nebengasse *C* hin — daneben, und an der Stubenseite ist eine Kammer, die in keiner Gemeinschaft mit der Stube steht; *22* neue Pforte zur Hauptgasse *B* hin; *23* Pforte zum Felde hin;

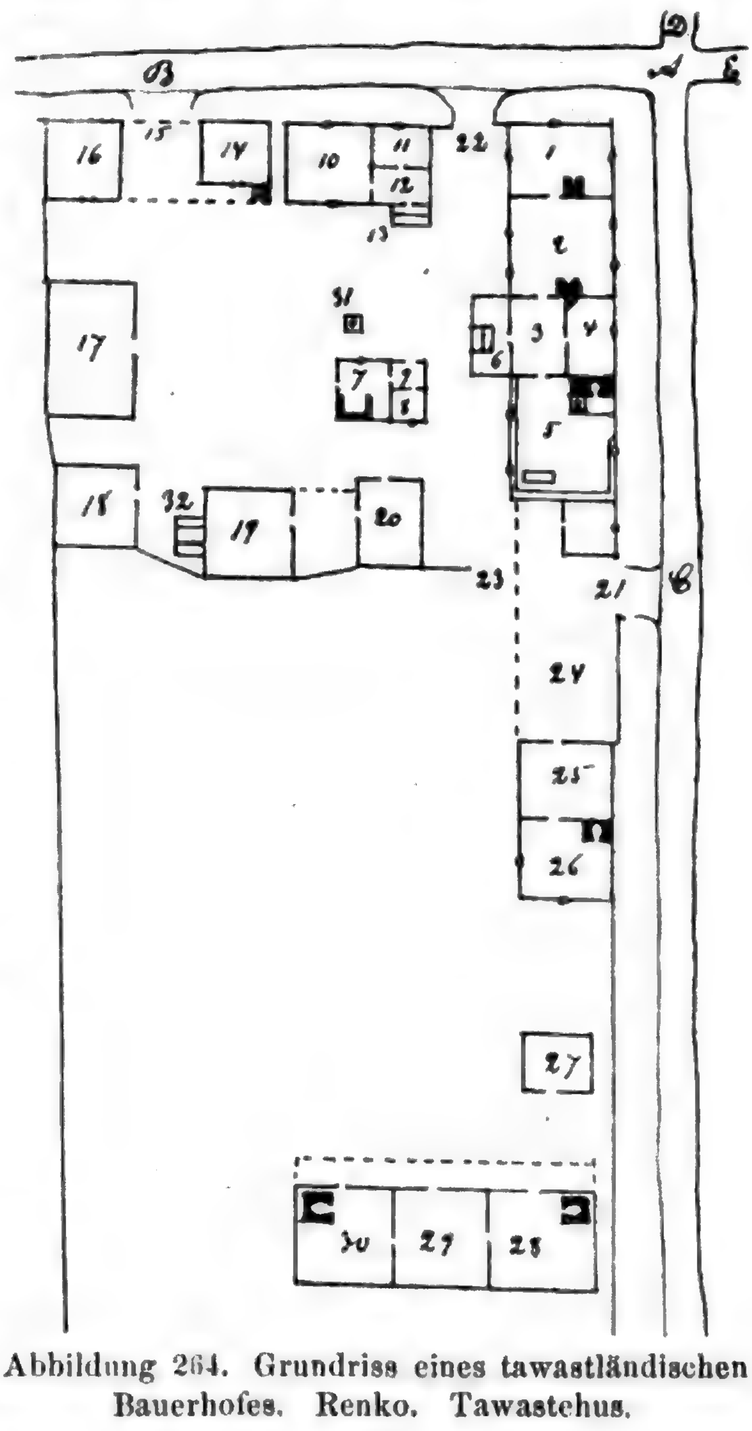


Abbildung 264. Grundriss eines tawastländischen Bauerhofes. Renko. Tawastehus.

24 Schutzdach, *25* Badstubenvorhaus (nicht einmal dem Namen nach eine Kota), *26* Badstube, wo die Ofenöffnung nach hinten zu ist, *27* Scheune, *28* und *30* Riegen, *29* Tenne, *31* Brunnen und *32* Abtritt, den man nur äusserst selten in den finnischen Häusern antrifft; auch hier ist derselbe von der ursprünglichsten Form. — Auf der anderen Seite dieser Hauptgasse *B* war ein zweiter Hof, dessen Grundriss die Zeichnung 265 darstellt. Das Wohnhaus dieses Hofes war der Länge der Gasse nach gelegen. Die Pforte führt auf die Gasse *D*. Die Erklärung dieses Bildes ist folgende: *1* Stube, *2* Vorhaus, *3* Kammer, *4* Treppe, *5* Stube, *6* Koben, *7* Stall, *8* Schafstall, *9* Viehstall, *10* Scheune, *11* Kota, deren Herd im Bilde 131 abgebildet ist, *12* Badstube, *13* Brunnen, *14* Scheune, *15* Backstube mit Takkaofen (vrgl. Abbdg 232) mit der Oeffnuug nach hinten zu; *16* Schauer, und *17* Vorrathskammer, oberhalb welcher Bodenräume sich befinden, *18* Schauer, *19* Speicher (zweistöckig), *20* Tenne, *21* Riege, *22* Regendach und *23* Strohscheune. — Die Zeichnung 266 stellt ein Haus in Uusikylä im selben Kirchspiel dar *A* Dorfgasse, *B—C* Gebäude des Nachbarhauses, welche die eine Seite vom Hofe vollständig umschliessen, *1* und *2* sind Stuben, *3* und *4* Vorrathskammern (*24* Kammer, aus der die

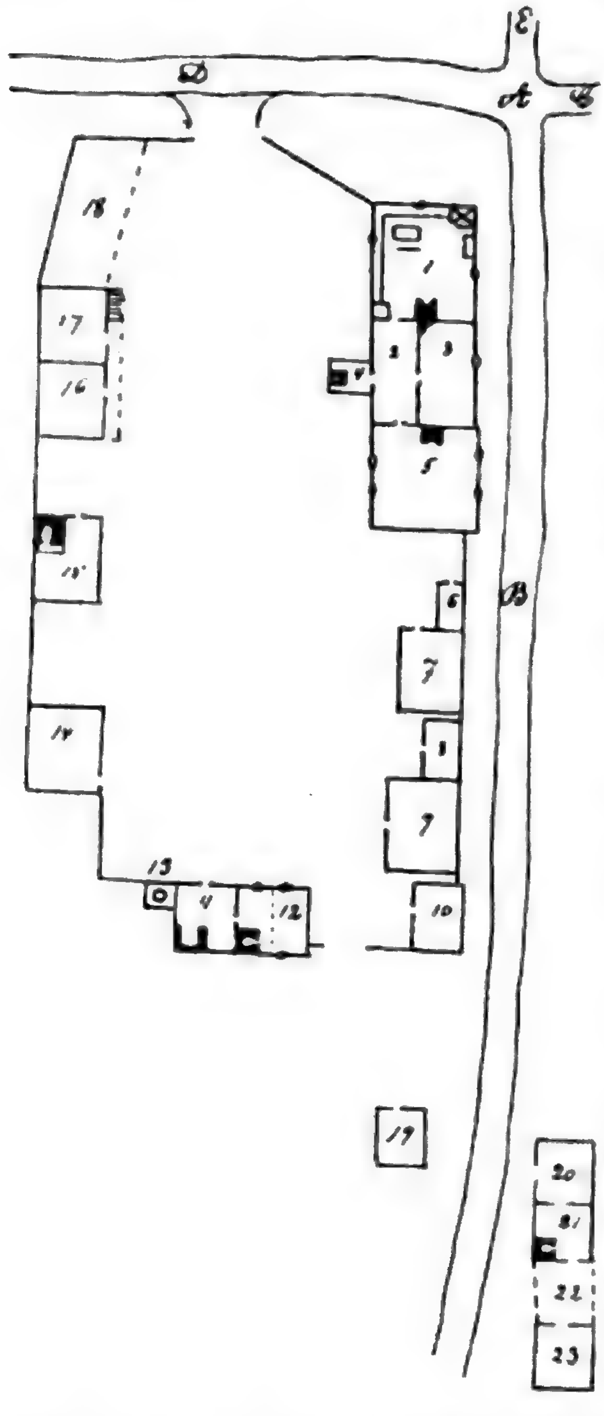
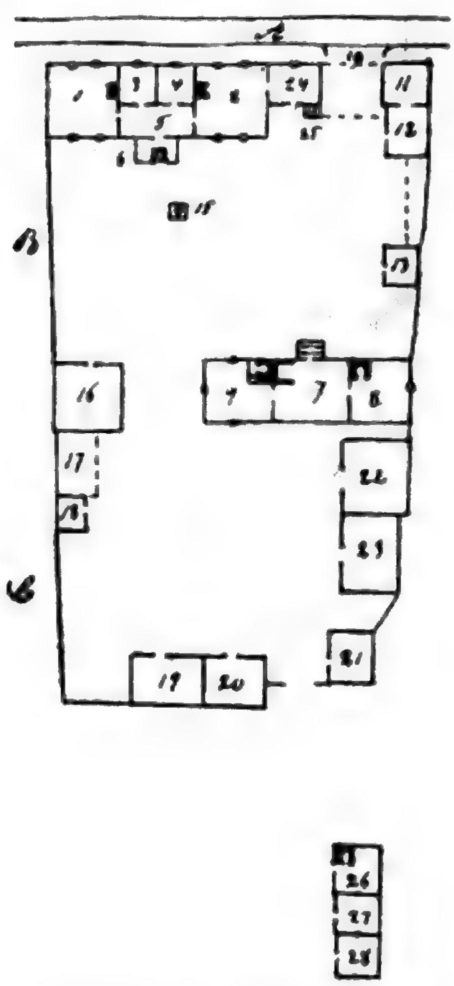
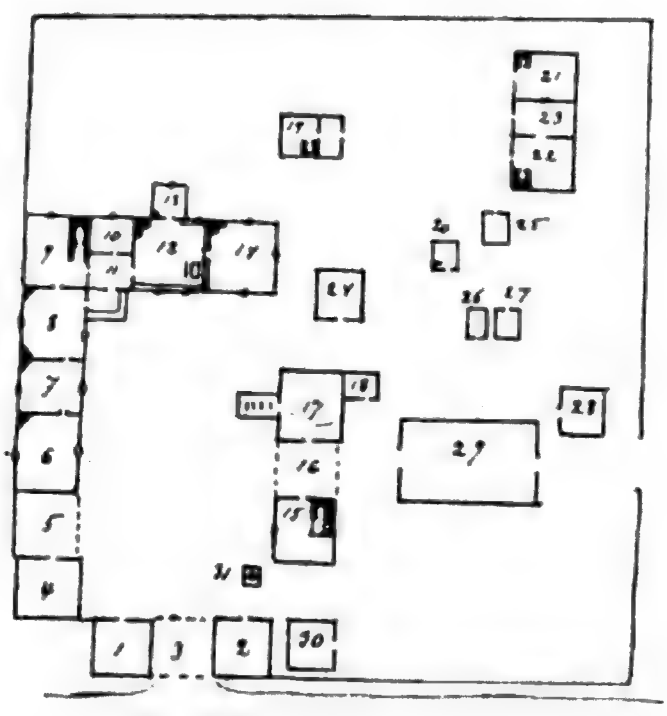


Abbildung 265. Grundriss eines tawastländischen Bauerhofes. Renko. Tawastehus.

Thür in die Stube und auf den Hof führt), *5* Vorhaus, *6* Treppe, *7* Kota, woselbst sich ein offener Herd mit einem eingemauerten Grapen befindet, *8* Badstube — die Ofenöffnung zur Thüre zu, *9* Backstube mit Takkaherd von österbottnischem Typus, *10* Pforte, oberhalb welcher sich Böden (luhti) befinden, *11—13* Vorrathskammern mit Böden, zu welchen Treppen hinaufführen, *15* Brunnen, *16* Stall, *17* Holzschauer, *18* Koben, *19* Scheune, *20* Schafstall, *21* Scheune,





Abbildungen 266 ja 267. Grundrisse zweier tawastländischer Bauerhöfe. Renko. Tawastehus.

22 Schauer, *23* Kuhstall, *26* Riege, *27* Tenne und *28* Scheune. — Die Zeichnung 267 stellt ein Haus im Dorfe Ahoinen im Kirchspiel Renko dar: *1* und *2* Vorrathskammern, *3* Durchfahrt mit der Pforte — oberhalb dieser Gebäude befinden sich Böden, *4* neuer Stall, *5* Schauer, *6—8*, *10*, *13* und *14* Kammern mit Kachel- oder Takkaöfen, *9* Küche mit Takkaofen von karelischem Typus, *11* Vorhaus, *12* Pirtti, deren Inneres zwischen der Takka und den Thürpfosten

in Abbdg 258 dargestellt ist, *15* Backstube, woselbst ein Takkaofen von karelischem Typus und ein eingemauerter Grapen sind, *16* Schutz-



Abbildung 268. Nyländischer Bauerhof. Borgå. Helsingfors.

dach, *17* Stall, *18* und *26* Koben, *19* Malzbadstube, *20* Badstube, *21* und *22* Riegen, *23* Tenne, *24* eine einfache Klete, die jetzt als

Kaffstall benutzt wird, *25*, *27* und *30* Scheunen, *28* Getreidespeicher mit Oberboden und *29* Viehstall.

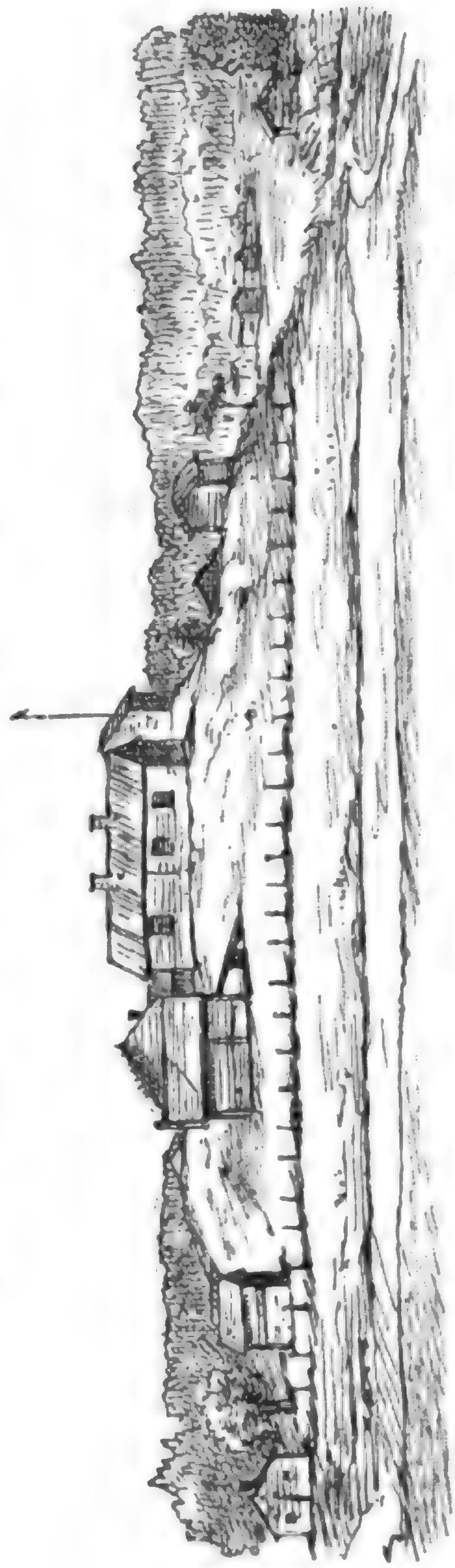


Abbildung 269. Nyländischer Bauerhof. Borgå. Helsingfors.

Die Häuser in den Kirchspielen Finnlands mit schwedischem Sprachidiom habe ich nicht besonders untersucht. Selbstverständlich unterscheiden sich dieselben nicht bedeutend von den Häusern in den benachbarten finnischen Gegenden. Aus den Bildern 268 und 269, die zwei Häuser aus Nyland darstellen, ersieht man, das dieselben dem Äussern nach dem allgemeinen finnischen Typus angehören; einen geschlossenen Hof findet man wahrscheinlich nirgends, denn die Gebäude sind ebenso zerstreut wie es sogar schon auf tawastländischem Gebiet und an den südwestlichen Küsten Finnlands allgemein der Fall ist.

Weil der schon mehrere Mal erwähnte Katalog von Th. Schwindt eine mehr detaillirte Beschreibung eines nyländischen Hauses giebt, wollen wir diese hier hinzufügen:

Stube aus Lappträsk (im östlichen Nyland).

Im Anfang dieses Jahrhunderts hatte der Bewohner von Lappträsk auf seinem Hof zwei Stuben unter einem Dach. Von diesen war die eine das Wohnzimmer (boningsstuvun) der Familie, die andere Fremdenzimmer (nystuvun, neue Stube). Zwischen den Stuben war eine Flur, die sich durch das ganze Gebäude erstreckte, mit einem Ausgang zu jeder Seite hin. Ein Vorhaus oder eine überbaute Treppe hatte man damals nicht, ein flacher Stein oder einige Bretter auf Klötzen fungirten als Treppe. Die Flur hatte übrigens auch keine Decke; vermittelst einer Leiter kam man durch eine kleine Oeffnung auf den Boden (lackan).

Wenn man aus der Flur in die neue Stube kam, so musste man eine sehr niedrige Thür (kaum höher als zwei Ellen) passiren mit hoher (ungefähr drei viertel Ellen hoch) Schwelle. Die Thür war nicht mit Brettern beschlagen, und hatte ein sogenanntes offenes Schloss, wie man sie früher anzuwenden pflegte. Die Wände der neuen Stube waren behauen, aber ungestrichen und unbeworfen Die Decke war uneben und ungespündet; zwei starke, runde Stämme (Streckbalken), die sichtbar sind, tragen diese Decke, die in der Mitte zwischen den beiden Stämmen eben ist, und sich zu beiden Seiten senkt. Das einzige Fenster der Stube hatte zwölf kleine Scheiben, die in Eisen oder Blei gefasst waren. Die Breite des Fensters war grösser als seine Höhe; jene betrug ungefähr 1¼ Elle, diese dagegen nur eine Elle. In der Ecke der einen Seitenwand und der Thürwand stand ein offener Herd (korsstenen — wahrscheinlich = eine Takka). Langbänke erstreckten sich der Seiten- und Giebelwand entlang; in der Ecke zwischen ihnen stand der ungemalte Tisch. Zur Einrichtung des Zimmers gehörte noch ein Bett, eine Kiste, und ein (oder vielleicht einige) Stühle. Das Bett war mit einer groben Decke bedeckt, auf welcher ein weisses überzogenes Kissen lag.

Die Wohnstube, die der neuen Stube gegenüber lag, war, was Decke, Wände und Fenster betraf, von derselben Beschaffenheit wie die letztere. Die Feuerstätte war aber hier viel grösser und anders eingerichtet; hinten war der Backofen, vorne zwei Abtheilungen, wo in der einen gekocht wurde; in der andern (vrån) wurden Grapen, Pfannen u. a. gehalten. Von der letztgenannten führte der Eingang zum Backofen. (Der Herdofen war also von skandinavisch-österbottnischem Typus). — Die Seitenwand neben dem Ofen wurde *korsstensväggen* genannt. (Vielleicht ist auch hier statt des Herdofens früher nur eine Korssten-takka gewesen). — Unter den zwei runden Streckbalken, die hier, ebenso wie in der neuen Stube die Decke trugen, liefen in einer kleinen Entfernung von denselben noch zwei in derselben Richtung gehende halbe Stämme, deren runde Seite nach unten gekehrt war. Dort hielt man die Brodspiesse u. dergl. Auch hier waren zwei Langbänke und ein sehr grosser Tisch, ebenso placirt wie in der neuen Stube. Betten konnten hier mehrere sein. Stühle

hatte man nicht, aber an ihrer Stelle irgend einen Holzklotz oder ein Brettende auf Füssen. Weiter war hier ein Fach für Geschirre, welches auf einem Holzgestell auf vier Füssen ruhte, und an der Seitenwand ein Holz mit Haken zum Aufhängen der Kleider. Arbeitsgeräthe, Aexte, u. a. hingen an der Thürwand, die Handsägen oberhalb der Thür. Schränke und ähnliche Möbel hatte man damals nicht, und weder die Geräthe noch das Gebäude selbst waren gestrichen.

Die sogenannte Nystuvun konnte auch durch zwei Kammern ersetzt sein: „storkammaren" oder das eigentliche Fremdenzimmer, und „lillkammaren", die nur eine Rumpelkammer oder „krypinn" war. — — — —

XVI. Die Schuppen, Viehställe und Mühlen der Finnen und Esten.

Auch in *Finnland* fusst die einfachste Form der *Schauer* (waja) auf der von Pfeiler getragenen Regendacheinrichtnng, mit welcher wir durch einige Schuppen- und Scheunengebäude in den Gegenden an der mittleren Wolga schon bekannt geworden sind. Die Schuppen Finnlands, deren Dächer auf Pfosten ruhen, haben jedoch nicht dasselbe Aussehen wie jene von uns beschriebenen, wenngleich man sie alle, was ihre ursprüngliche Beschaffenheit betrifft, zu demselben Typus zählen kann. Solche Schutzdächer und Scheunen aus den Wolgagegenden unterscheiden sich von den gleichartigen Gebäuden in Finnland vorzugsweise durch die Verschiedenheit des Daches. Ausserdem haben bei uns die Gebäude, selbst die einfachsten, ein stattlicheres und solideres Aussehen. Als Beispiel der auf Balken ruhenden Holzschauer und anderer Schutzdächer, mag ein offener Schuppen zum Trocknen der Fischernetze (nuottakota — talas) am Ufer des Sorsajärwi in Leppäwirta in Sawolaks (Abbdg 270) dienen.

Die *Viehställe* (lääwä) im südöstlichen Karelien gehören oft zu derselben Bauart, die wir in den Viehställen im russischen Karelien und in den Wolgagegenden angetroffen haben. Das Grundprincip dieser Bauart ist, dass die Balken entweder nur das Dach oder den ganzen oberen Theil des Gebäudes stützen, so dass der darunter aufgebaute Viehstall je nach Bedarf niedergerissen, oder wieder aufgebaut werden kann. Auf der finnischen Seite der Grenze liegen diese Gebäude, der allgemeinen finnischen Bauart nach, vereinzelt, nur in

Ilamantsi, Suistamo, Suojärwi und Salmi werden sie bei den griechisch-katolischen Einwohnern in Zusammenhang mit den Wohnungen der Menschen aufgebaut, denn in diesen Grenzgegenden ist die im russi-

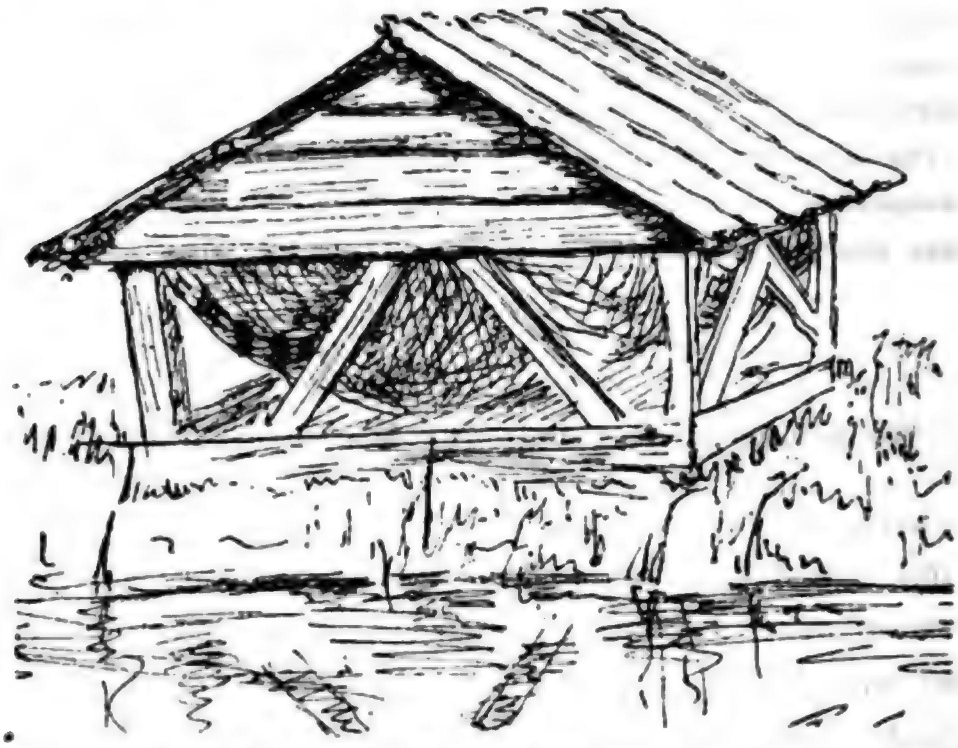


Abbildung 270. Gebäude zum Aufhängen des Zugnetzes. Leppäwirta. Kuopio.

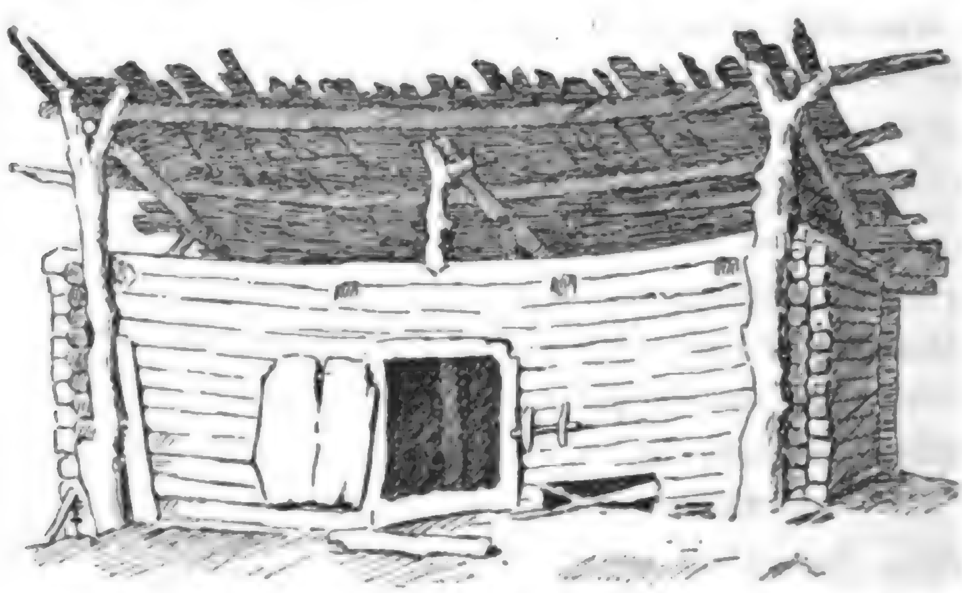


Abbildung 271. Karelischer Viehstall. Rautjärwi. Wiborg.

schen Karelien vorkommende Bauart vorherrschend. Ein solches Gebäude, wie wir es in der Abbdg 271 gewahren, hat auch ein mehr russisches als finnisches Aussehen. Da der Viehstall so klein ist, hat man das Dach nur einseitig machen können. Solche einseitige Dächer haben wir

übrigens schon früher an einigen Gebäuden sowohl in Finnland als in Russland gesehen (vrgl. Abbdgn 31, 112, 115, 139 und 140). In dem beschriebenen Viehstall war nur ein einziger Raum oder Stall; es giebt jedoch karelische Viehhöfe, wo mehrere Viehställe sich unter demselben Dache befinden. Dadurch entstehen grosse Gebäude, wie die Viehställe an dem nördlichen Ufer des Ladoga. Die Abbdgn 272—275 stellen die verschiedenen Seiten eines daselbst befindlichen typischen Viehstalles dar. Die Abbdg 276 zeigt den Grundriss desselben. Die grossen Buchstaben verdeutlichen, welche Seite des Grundrisses ein jedes Bild darstellt. Der Viehstall *b* (in der Abbdg 276) füllt die ganze Breite des Gebäudes aus, daher hat man Streck- oder Deckbalken, die die Decke sowohl der Länge als der Breite des Gemaches nach stützen. Der andere Viehstall *c* ist dadurch schmäler geworden, dass sich dort eine auf den Boden führende Fahrbrücke (wetosilta) befindet, die von der Pforte dieses Giebels (in der Abbdg 273) ausgeht, und welche auf den oberhalb der Viehställe befindlichen Bodenraum (luhti, im russischen Karelien: sarai) führt. Unterhalb der Brücke ist der Schweinestall *d* (pahna). Zwischen diesen Viehställen ist der grösste Raum *a* dieses Gebäudes, der *kuja*

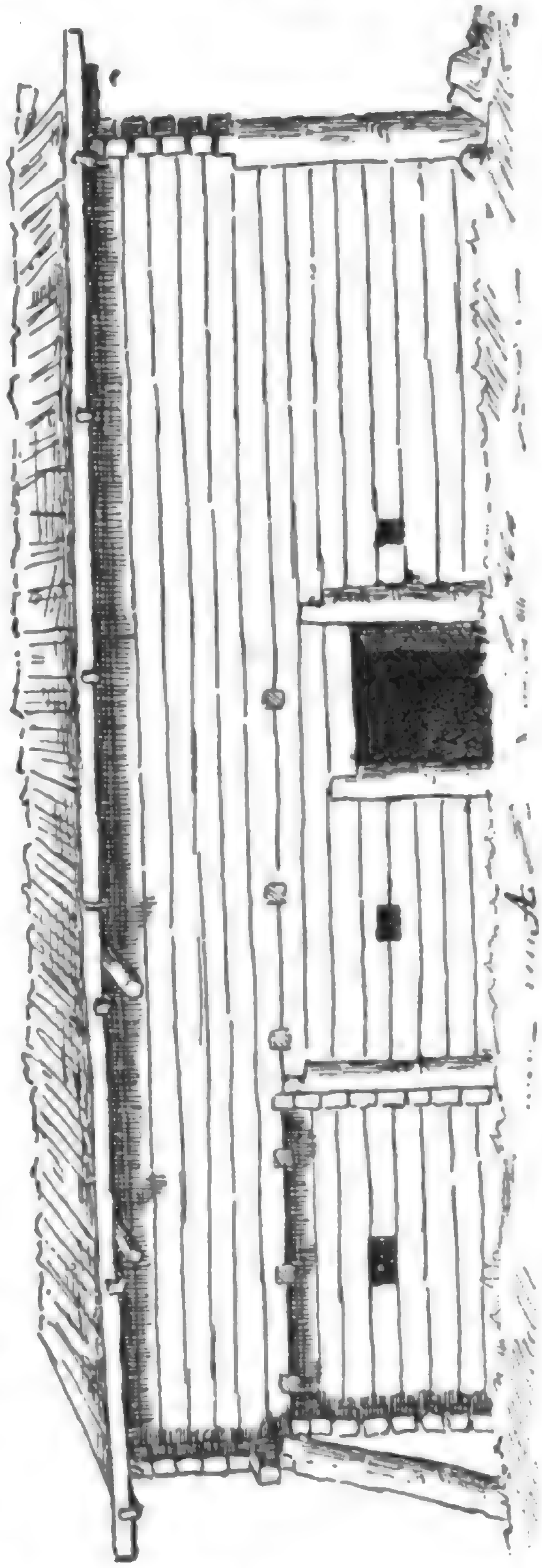


Abbildung 272. Karelischer Viehstall. Jaakkima. Wiborg.

genannt wird. Massive Pfeiler stützen die Streckbalken der Decke; auch kann man da durchfahren, wenngleich die Pforten einander nicht gegenüber liegen. In dem Kuja hält man im Winter die Pferde, und dieser Durchgang dient also als Stall, wenn man keinen anderen hat. Die im übrigen Finnland gewöhnlichsten Viehhöfe stellen uns die Bilder 277—279 dar, von denen zwei in Nurmes und eins in Liperi (Libelits) gemacht sind. Der Grundriss des Gebäudes 278 war in der Abbdg 218 durch die Nummern *8—11* bezeichnet; hier sieht man diese Räumlichkeiten von der Kehrseite, woher die Badstube und die Kota, die in derselben Abbdg. Nummer *1* und *2* haben, und die auch auf Seite 147 abgebildet sind, rechts sichtbar sind. Gewöhnlich ist auch in

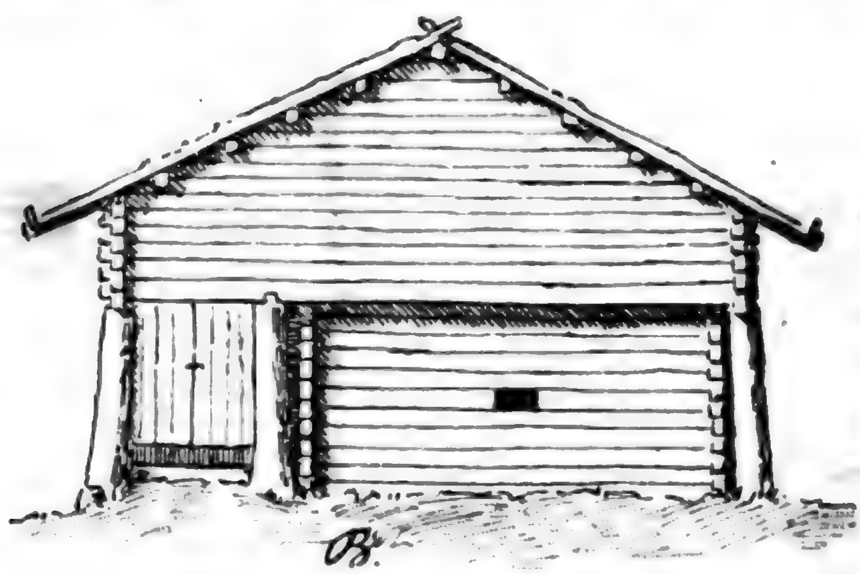


Abbildung 273. Giebel desselben Viehstalles.

der That die Küche (kota — keittiö), die jetzt hauptsächlich zum Aufwärmen des Viehfutters dient, in der Nähe des Viehstalles. Beide auf Seite 135 abgebildeten Küchen befanden sich auch ganz in der Nähe eines Viehstalles. Die Viehställe in der Abbdg 279 sind auch im Grundriss 217 mit den Buchstaben *i—i* und *h* angegeben. (Die Thür des Kuja ist im Grundriss nicht ganz richtig placirt). — Was die innere Einrichtung des Viehstalles betrifft, so findet man in demselben an einigen Orten Stände (hinkalo), an anderen nicht. In Russland habe ich diese Stände nicht gesehen, und da sie auch im östlichen Finnland nicht vorkommen, so kan man daraus schliessen, dass dieser Mangel da für etwas Russisches anzusehen ist. Wenn es im Viehstall auch keine Stände giebt, so sind da doch Halsfesseln, womit

man die Kühe an Holznägeln befestigt, die in die Wand hineingeschlagen sind. In den Viehställen der Wolgasippen kamen nicht einmal Halsfesseln vor. — Die Stände haben übrigens, wie in den Pferdeställen, zwei Seitenwände, und vor denselben befindet sich eine Mistrinne (sontakynä), die durch den Rinnenbalken (kynähirsi) von der Mitteldiele geschieden ist. Diese Einrichtung fehlt gänzlich in den Viehställen im südlichen Karelien.

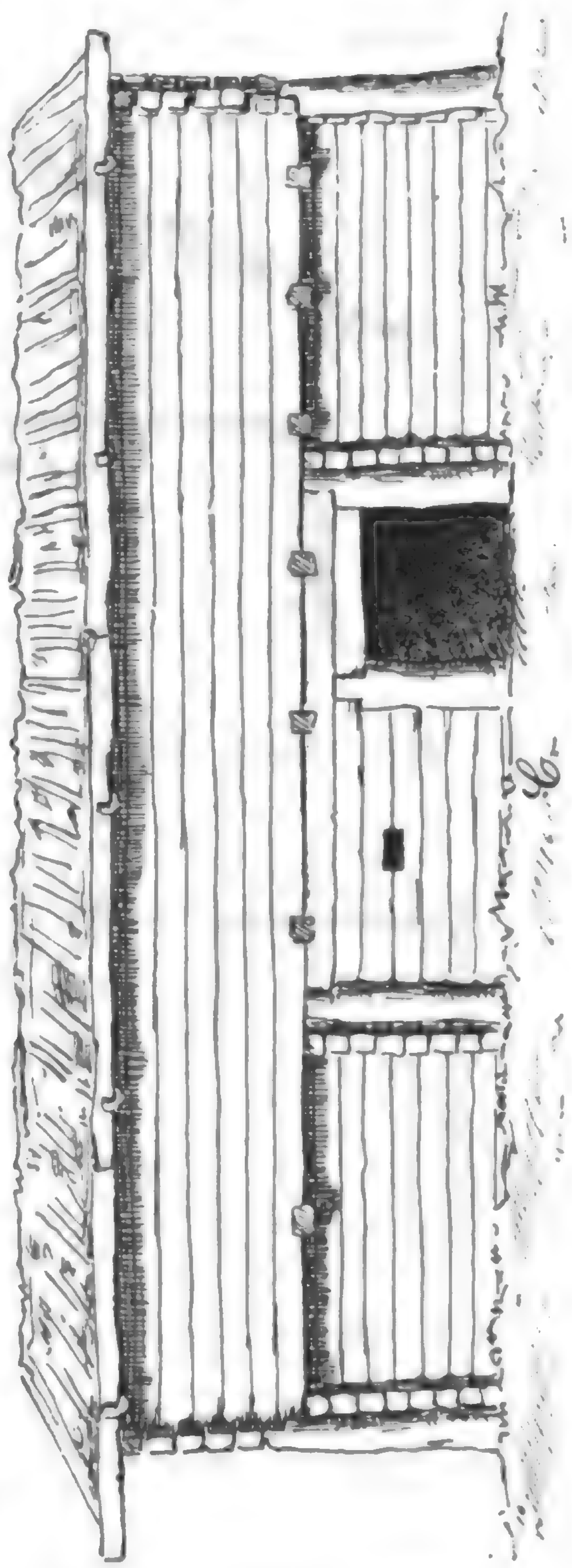


Abbildung 274. Rückseite desselben Viehstalles.

Die *estnischen Viehställe* sind den finnischen Viehställen ähnlicher als den russischen; als Unterscheidungszeichen dienen nur die eigenthümlichen Strohdächer der estnischen Viehställe. In den Abbdg 280 und 281 sehen wir zwei estnische Viehstallgebäude, die sich der Form nach nur wenig von einander unterscheiden. Das erstere ist schon dem Grundrisse nach in Abbdg 183 dargestellt und erklärt, woselbst die zu diesem Gebäude gehörenden Räume mit den Buchstaben *j* (im Perspektivbilde rechts), *k*, *l*, *m*, *n*, *q* und *o* (links) bezeichnet sind. Den Grundriss des anderen Viehstallgebäudes gewahrt man zugleich mit der Abbildung desselben. Zu diesem Eckgebäude gehören folgende Räume: *a* Speicher (ait), *b* Speicher, dessen einzige Thür sich zum vorigen Speicher hin öffnet, *c* Scheune

für Viehfutter (wahe- od. warjualune ohne Decke), *d* Viehstall (lõmalaut) mit Decke und *e* Scheune (warjualune).

Im Zusammenhang mit den Viehhöfen wollen wir der finnischen *Wiesenscheunen* (niittylato) erwähnen, die zu den einfachsten gezimmerten Gebäuden gehören: die Balken hobelt man an den Ecken nur

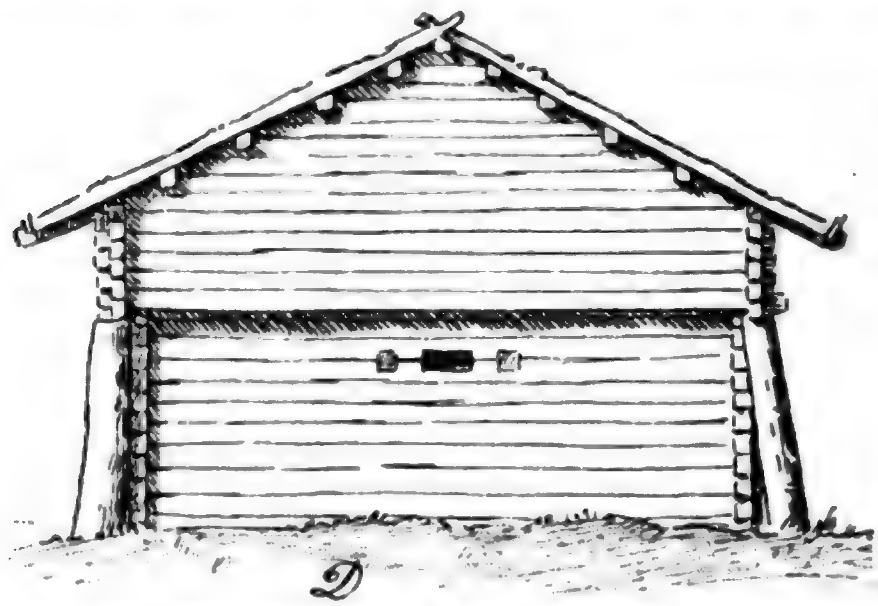


Abbildung 275. Der zweite Giebel desselben Viehstalles.

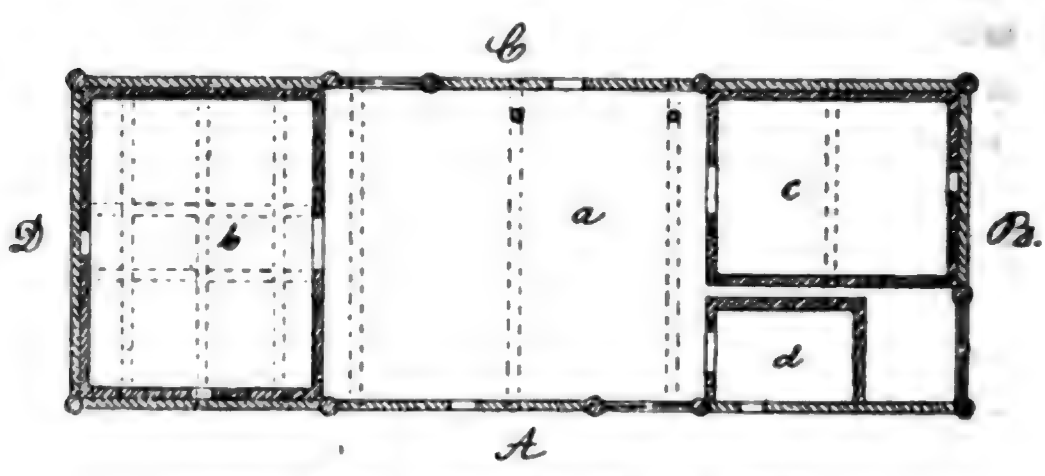


Abbildung 276. Grundriss desselben Viehstalles.

so viel, dass sie unbeweglich ruhen, d. h. nicht aus einander gehen (s. g. ämmä- od. korwainsalwain). Die Wände werden bisweilen bis zum Traufdach erweitert (Abbdg 282), um die unteren Balken vor Regen und Fäulniss zu schützen. Das Dach wird gewöhnlich aus halbrunden Stämmen gemacht. — Die im Gehöft befindlichen Scheunen (kotilato od. korsu) haben senkrechte Wände. — Eine aus Sandstein-

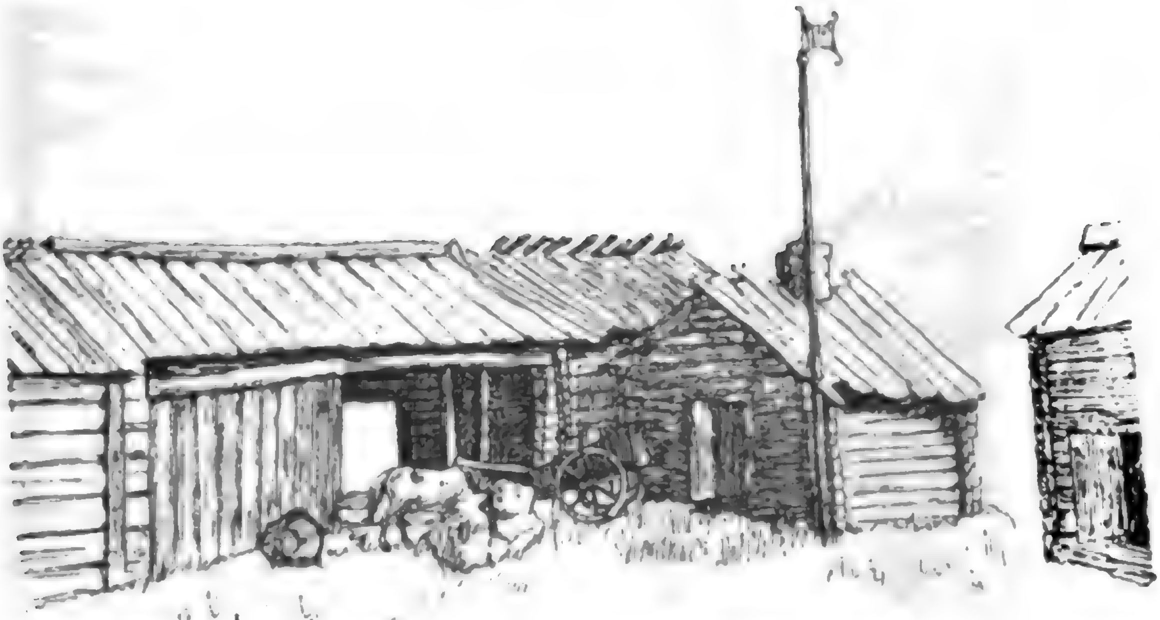


Abbildung 277. Nordkarelischer Viehstall und Küche. Nurmes. Kuopio.



Abbildung 278. Nordkarel. Viehstall. Libelits. Kuopio.

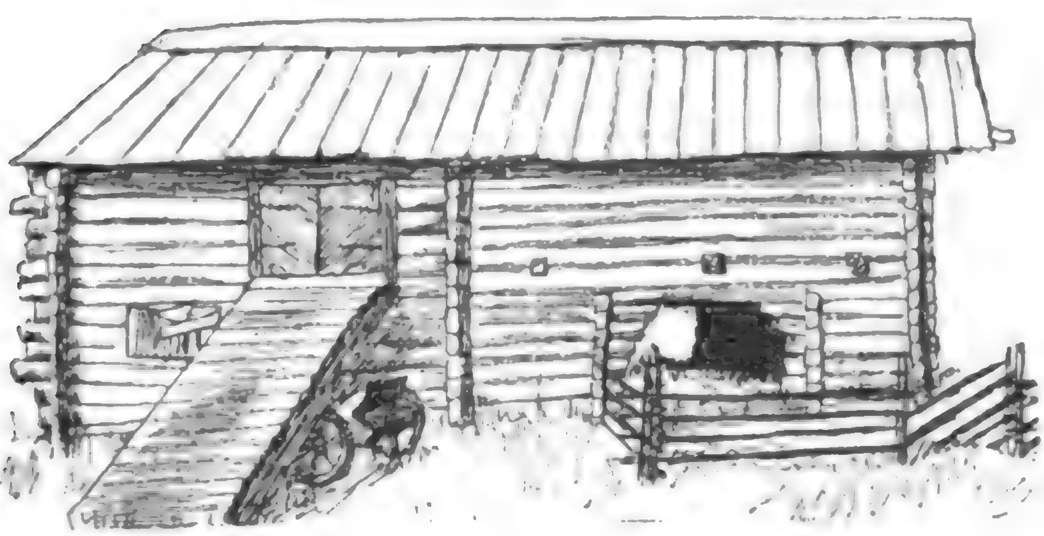


Abbildung 279. Nordkarel. Viehstall. Nurmes. Kuopio.

fliessen gebaute, recht hübsche estnische Scheune zeigt uns Abbdg 283. Dieselbe ist im Grundriss S. 203 mit dem Buchstaben *i* bezeichnet, und gehört zu dem daselbst abgebildeten Hause.

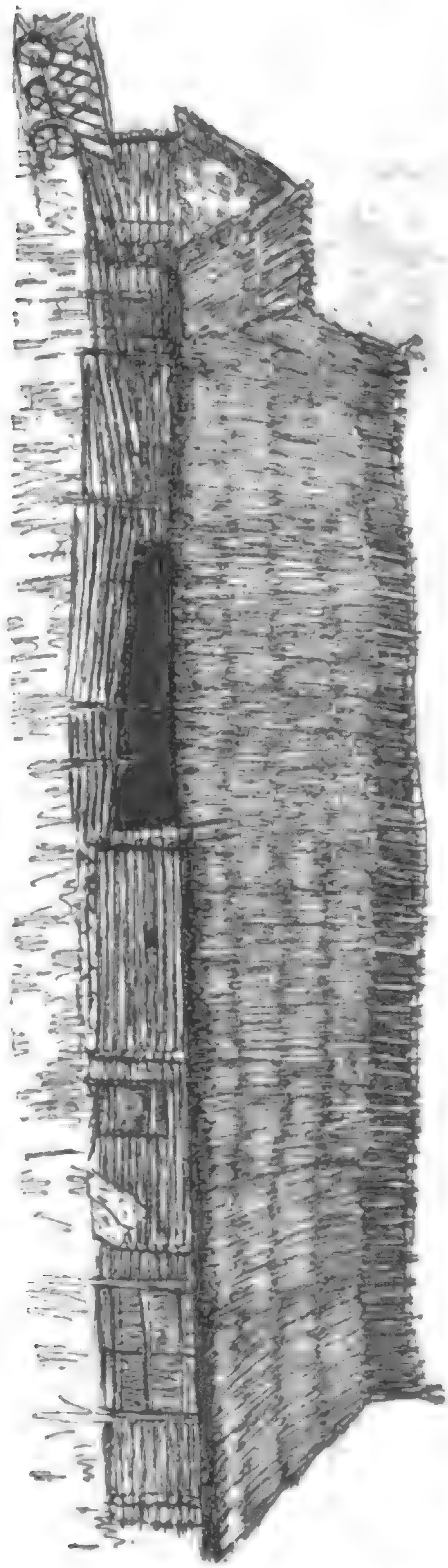


Abbildung 280. Estnisches Viehstall. S:t Jürgens. Reval.

Der finnische *Stall* (talli) liegt entweder abgesondert, oder er steht in Gemeinschaft mit der Scheuer, der Klete oder dem Viehstall. In einem, in jeglicher Beziehung ordentlich aufgebauten Gehöft kann man mit dem Heufuder auf den Stallboden (parwi) längs der Fahrbrücke entweder vom Giebel (Abbdg 284), oder von der Seite aus (Abbdg 279) hinauffahren. In Österbotten, wo die Bewohner in Hausarbeiten am geschicksten sind, ziert man auch die Stallthüren mit hübschen Holzschneidereien. Eine solche Stallthür aus Liminka ist hier sichtbar (Abbdg 285). Zu beiden Seiten der Bodenthür sind zwei Eulen festgenagelt, um die Habichte fortzuscheuchen, damit die Hühner ohne Gefahr sich auf dem Boden aufhalten können. Das hölzerne Schloss des Unterraumes befindet sich etwas niedriger; man vergleiche damit das Schloss der mordwinischen Vorrathskammer S. 98. — Im südöstlichen Finnland kommen in den Ställen (wenn es im Hause einen besonderen Stall giebt) öfter als in den Viehställen Stände (pilttu) vor. In den

übrigen finnischen Ställen hat dagegen jedes Pferd seinen besonderen Stand, dessen aus dicken Brettern bestehende Diele sich etwas über die Stalldiele erhebt. In dem Stande ist längs der Wand die Krippe (seimi od. soimi od. ruuha), die gewöhnlich aus dünnen Bret-

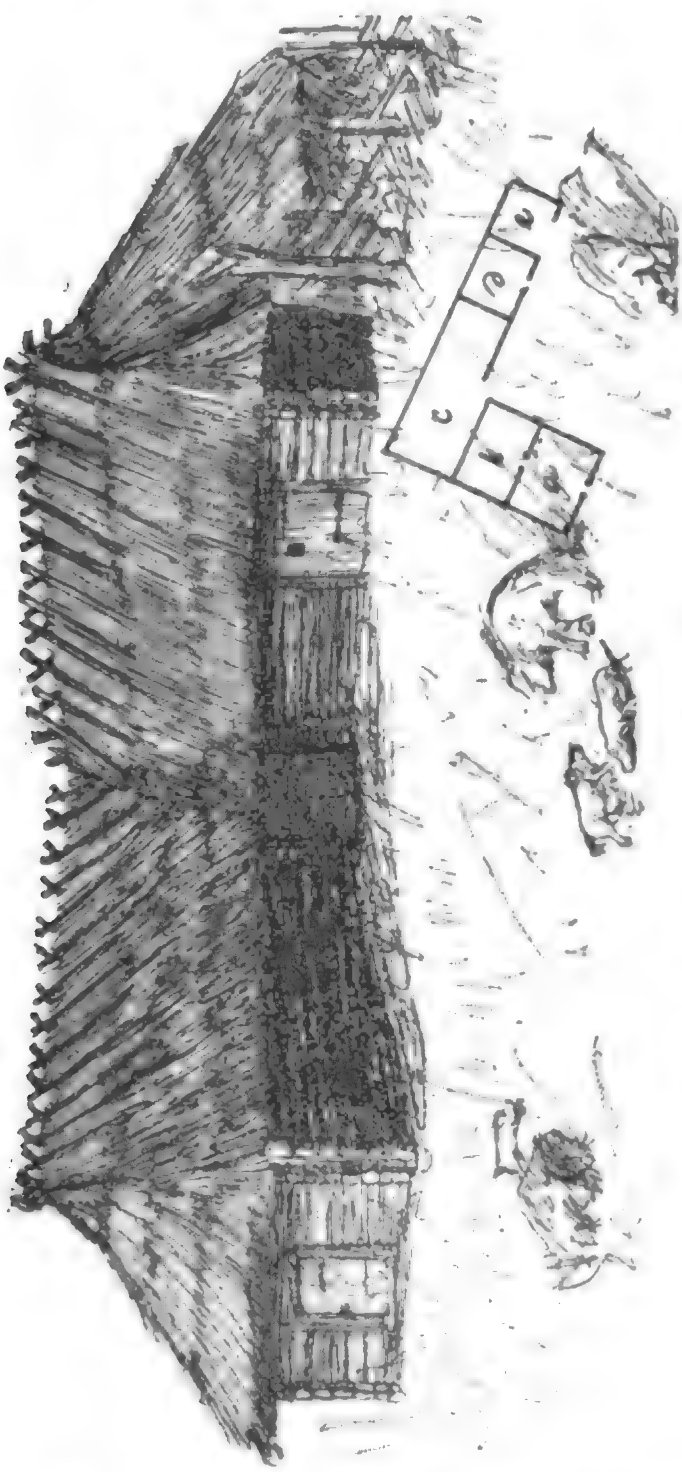


Abbildung 281. Estnischer Viehstall. Pühhalep. Reval.

tern gemacht ist — nur in Karelien habe ich nach russischer Weise gemachte Tröge gesehen (vrgl. Abbdg 99); in der Ecke zwischen der Krippe und der Ständerwand hängt der Kübel für das Brühfutter. Das Heu wird in eine zwischen der Bodendecke und der Wand be-

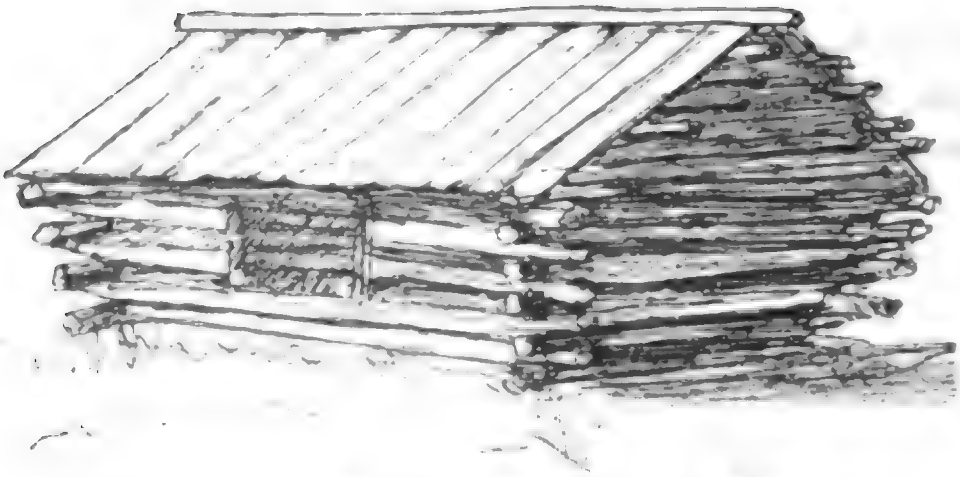


Abbildung 282. Finnische Wiesenscheune. Uleåborg.



Abbildung 283 Estnische Scheune. Jeglecht. Reval.



Abbildung 284. Finnischer Stall. Borgå. Helsingfors.

findliche Raufe den Thieren zum Fressen vorgeschüttet (vrgl. Abbdg 99); nur in dem Fall, dass in dem Stall keine Stände sind, wird das Heu in einer im Stallwinkel befindlichen grösseren transportirbaren



Abbildung 285. Thür und Schloss eines Stalles. Liminka. Uleåborg.

Krippe oder in einem Verschlag (karsina) den Pferden zum Fressen vorgeworfen. [1]).

[1]) Vrgl. Anm. 2, S. 243.

Auch die *Mühlen* (mylly) dürfen hier nicht völlig unerwähnt bleiben, denn auch diese Gebäude haben sich in allen von uns erforschten Gebieten allmählich verbreitet, und die Handmühlen immer mehr verdrängt. Zuerst scheinen (wenigstens in Finnland) die Wassermühlen in Anwendung gekommen zu sein — denn an manchen Stellen kennt man noch keine anderen Mühlen. In Russland dagegen kommen vorzugsweise Windmühlen vor, weil die Flüsse dort fast keine Wasserfälle haben. Einiger Wassermühlen haben wir jedoch schon



Abbildung 286. Estnische Windmühle. Pühhalep. Reval.

früher bei Behandlung der bergčeremischen Dörfer erwähnt (Seite 82). Sowohl die Wasser- als auch die Windmühlen an der Wolga sind, nicht nur was den allgemeinen Typus betrifft, sondern auch allen Einzelheiten und der inneren Einrichtung nach den finnischen fast ganz gleich. (Nur die „Oelmühlen" an der mittleren Wolga mit sechs Flügeln, die zum Zerstampfen von Hanfsamen dienen, unterscheiden sich einigermassen von den übrigen). Da die Beschreibung der inneren Einrichtung der Mühlen ein blosses Wortverzeichniss werden würde, welches wiederum zur Verdeutlichung aller besondern Umstände

mehrere Separatbilder erfordern würde, habe ich es nicht thun wollen, sondern weise nur auf zwei hier abgebildete Windmühlen hin, von denen die eine aus Dagden, die andere aus Österbotten stammt (Abbdg 286 und 287).

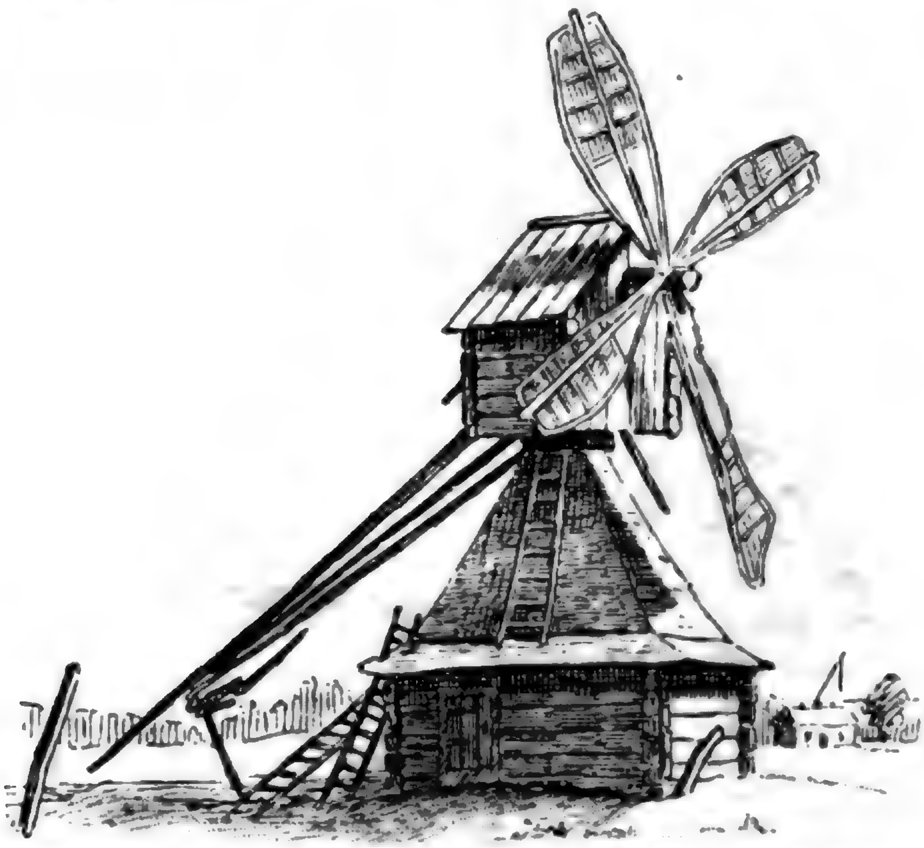


Abbildung 287. Finnische Windmühle. Kauhawa. Wasa.

XVII. Die finnischen und estnischen Speicher.

Der *Speicher* (aitta) spielt bei den Finnen eine grosse Rolle. Schon seit Alters her hat derselbe bei ihnen als Wohnung gedient. Auch in der Kalewala wird der Speicher häufig erwähnt. Man findet auch in Finnland kein Gehöft, kaum eine Hütte, die nicht irgend eine Vorrathskammer hätte. Oft giebt es mehrere derselben in einem Hause, und dann stehen gewöhnlich mehrere neben einander, etwas abgesondert vom Hause, um dieselben vor Feuersgefahr zu schützen. Man bewahrt in ihnen Getreide, werthvollere und bessere Kleider, so wie allerhand andere Sachen, die man im gewöhnlichen Leben nicht nöthig hat. Im Sommer dienen dieselben auch den jungen Leuten zur

Schlafstelle. Einzelne und nebeneinander stehende Kleten haben wir im Vorigen schon häufig gesehen [1]). In den Gegenden von Westfinnland entsprechen die Bodenräume (luhti) und die unter denselben befindlichen Vorrathskammern den Speichern (huone und aitta) Ostfinnlands. Daher wollen wir sie hier alle in einem Zusammenhang behandeln. Zuerst wollen wir ihre äussere Form und Entwickelung betrachten.

Die Speicher sind entweder einstöckig (Typus *A*) oder zweistöckig (Typus *A* + *B*). Die Speicher gehören der Anzahl der Räume entsprechend verschiedenen Formen an (*A x* od. *B x*). Die Speicher

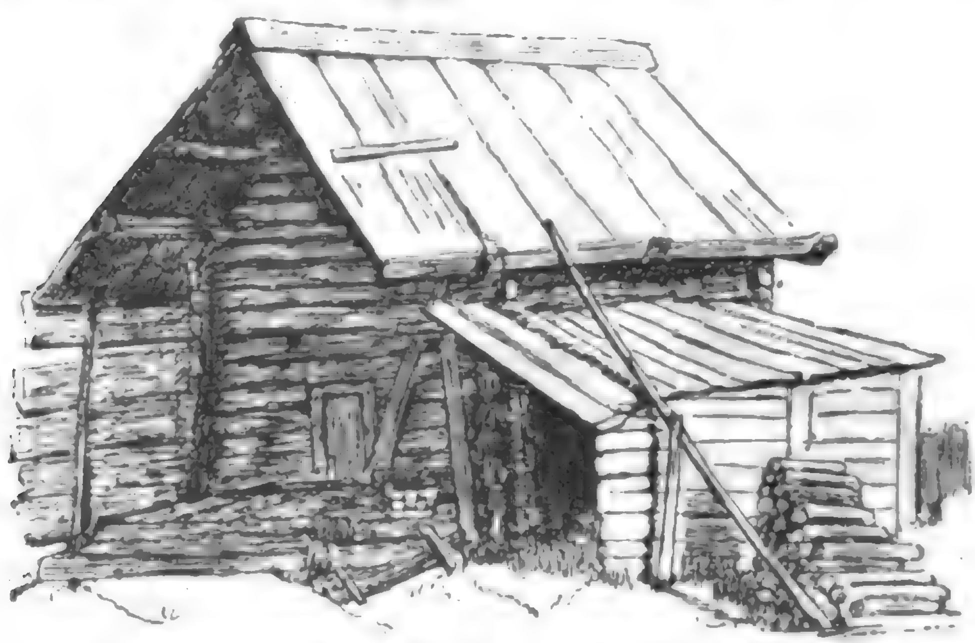


Abbildung 288. Karelischer Speicher. Jäkku. Olonetz.

in den Abbdgn 288—291 gehören zur Form A^1, die in den Abbdgn 292—294 zur Form A^2 — denn auch der Speicher 292 besteht aus zwei Räumen, wo man nur durch den einen in den anderen gelangen kann; der Speicher in Abbdg 295 gehört zur Form *A 3*, alle gehören also zu den einfachsten Formen des Typus. In dem letzterwähnten Gebäude führen zwei rechts gelegene, etwas breitere Thüren in die anderen Räume des Gebäudes, welche Räume mit den eigentlichen Speichern zu einem Ganzen verbunden sind.

Die Speicher vom anderen Typus können auch im unteren so-

[1]) Vrgl. auch die Arbeit von Retzius: Finland i Nordiska museet. Stockholm 1881. S. 88 und 89.

wohl als im oberen Stockwerk mehrere Räume haben. Die Speicher

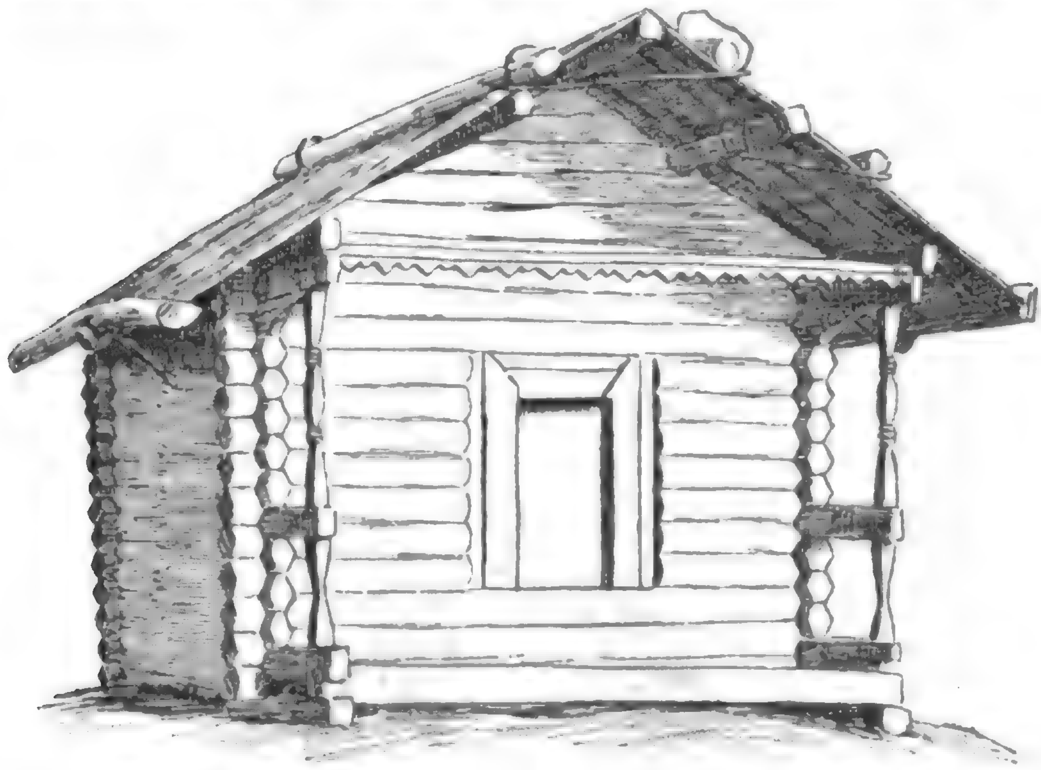


Abbildung 289. Karelischer Speicher. Hiitola. Wiborg.



Abbildung 290. Karelischer Speicher (Klete). Hiitola. Wiborg.

296 und 297 gehören zu den einfachsten Formen ($A + B$) von diesem Typus. Die Abbdg 298 stellt schon eine entwickeltere Form des

Speichers dar; derselbe bildet zugleich die Ursprungsform der Bodengemächer. Bodengemach (luhti) nennt man nämlich in einem zweistöckigen Speicher den oberen Stock, in den man von Aussen längs einer Treppe gelangt, und wo an der Vorderseite desselben eine überdeckte Gallerie sich befindet. — Die Speicher in den Abbdgn 299 und 300 wollen wir mit $A^2 + B$ bezeichnen. In dem linken Ende des Gebäudes 301 ist ein Stall mit Stallboden, woher nur das andere Ende für den Speicher und dessen Boden übrig bleibt, also nur $A + B$. Wie viele Räume man im Luhtigebäude 302 hat, kann man nicht genau unterscheiden, denn eine Bretterbekleidung, die noch aus dem letzten Jahrhundert stammt, bedeckt noch theilweise



Abbildung 291. Estnischer Speicher. Roethel. Reval.

die Gallerie und die Thüren derselben. Zum Gebäude in der Abbdg 303 mag auch A^3 gehören, d. h. ein Getreidespeicher links, und zwei Vorrathskammern rechts (zwischen diesen und dem Speicher ist die Pforte), und B^2 möglicherweise B^3, wenn über der Pforte sich ein besonderer Raum befindet, wohin in dem Fall die Thür vom anderen Boden führt. In dem Speicher Abbdg 304 hat man $A^2 + B$, in den Bildern 305 und 306 wiederum die Formen $A^2 + B^3$, und in der Abbdg 307 vielleicht nur $A + B^2$. — Vielleicht hatte auch das Gebäude in Abbdg 295 zwei Stockwerke; in dem Fall müsste man die Räume desselben $A^3 + B^3$ bezeichnen.

Aus den hier dargestellten verschiedenartigen Speicherformen

gewahrt man, wie sehr dieselben auch in Finnland ihrer Form nach von einander abweichen; da aber anzunehmen ist, dass sie alle aus einer Urform entstanden sind, kann man dennoch alle diese

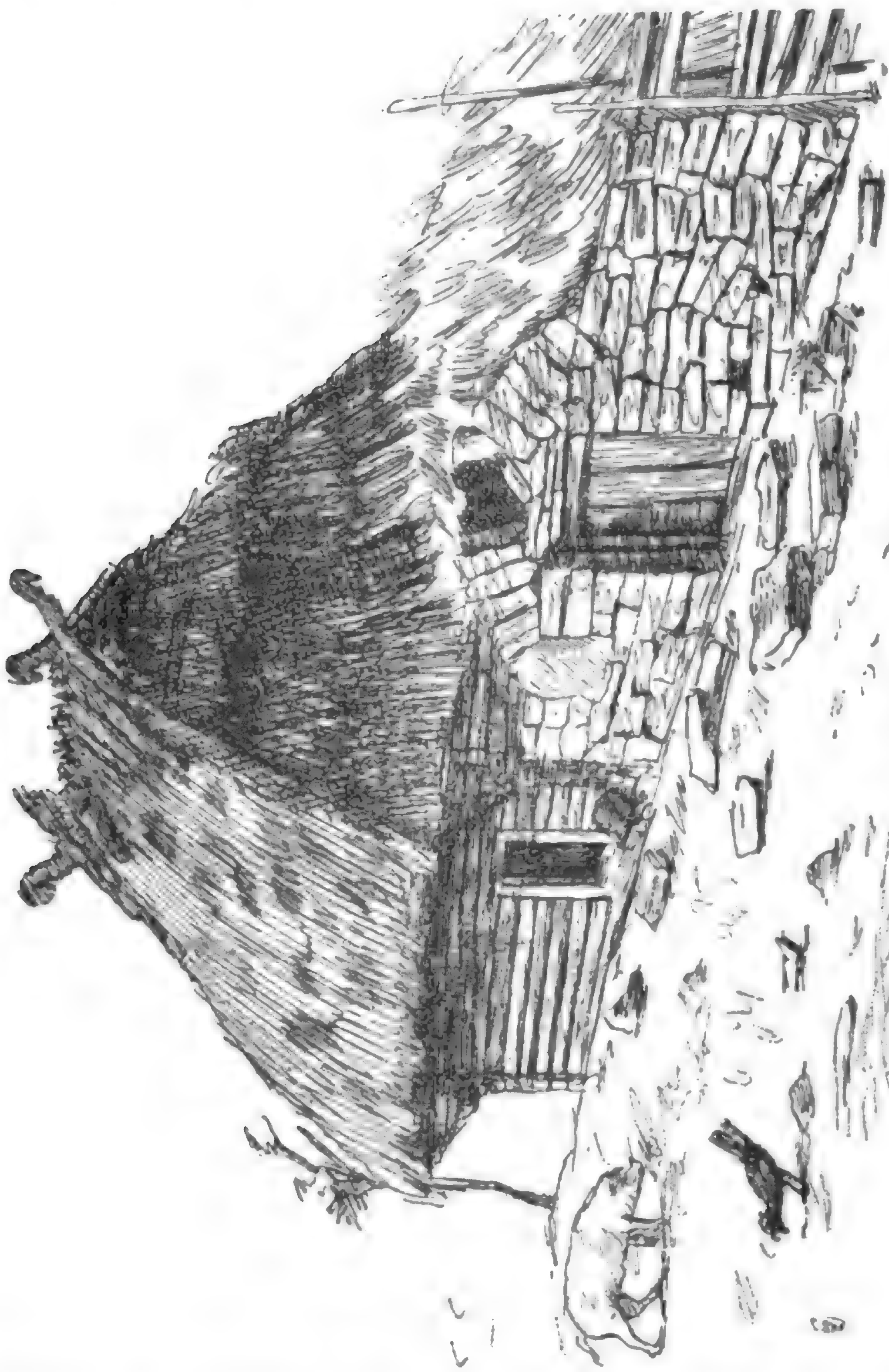


Abbildung 292. Estnischer Speicher und Kelder. S:t Jürgens. Reval.

Gebäude zu derselben Gruppe zählen. Die erste Stufe zu einer solchen Entwickelung wäre das Erscheinen des Bodens, den man in den einfachen Speichern auch oft antrifft, obgleich man ge-

wöhnlich dem Äusseren nach nicht entscheiden kann, ob das Gebäude einen solchen Bodenraum hat oder nicht. In solchen Speichern kriecht man durch eine Oeffnung in einem Winkel auf den Boden, denn eine Treppe giebt es da nicht. Erst nachdem sich das obere Stockwerk zu einem ebensolchen Raum herausgebildet hat, wie er im unteren Stockwerk schon besteht, hat man angefangen da auch Treppen anzubringen. Erst hat man diese Treppe im Innern des Gebäudes placirt (Abbdg 296—297), aber dann baute man sie der Bequemlichkeit wegen von Aussen, besonders als man anfing die verschiedenen Räume des Gebäudes zu verschiedenen Zwecken zu benutzen. — Sonst findet man viele Speicher und Bodengemächer (luhti) von demselben Typus und sogar von derselben Form sowohl in Finnland als auf den Bergen Norwegens und an den Ufern der Wolga (man vrgl. besonders das, was in Betreff der Speicher der Bergčeremissen gesagt ist).

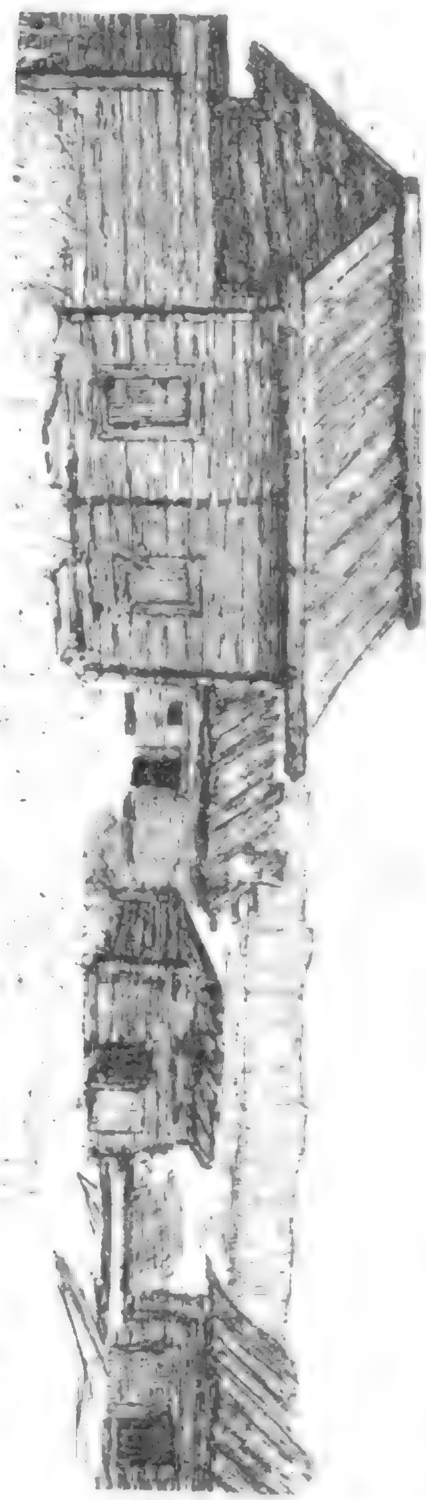


Abbildung 293. Nordkarelischer Speicher und andere Wirthschaftsgebäude. Libelits. Kuopio.

Ebenso wie man die Treppe zum Luhti bisweilen eleganter als gewöhnlich macht, gewahrt man bisweilen auch an dem Thürgesims allerhand Schnitzwerk, welches allerdings nicht von grossem Kunstsinn zeugt. Wir wollen hier jedoch ein Gesimsbrett von Kurkijoki anführen (Abbdg 308), wo wir eine zahlreiche Menge Dreieckzierrathen gewahren, welche im Verein mit anderen geradlinigen Motiven die beliebtesten Muster der Finnen auch bei anderen Zierrathen bilden. Diese Dreiecke werden in Karelien *lehtoiset*, in Satakunta ***harkot*** genannt (s. S. 43).

In beiden Stockwerken der Getreidespeicher stellt man so viele Kornbehälter als möglich neben einander auf d. h. so weit der Raum ausreicht. — Die übrigen Speicher sind entweder für Speise oder für Kleider abgesehen; die unter den Luhti gelegenen Speicher



Abbildung 294. Estnischer Speicher. S:t Jürgens. Reval.

nennt man *puoti*. Im östlichen Finnland dienen die Kleiderspeicher im Sommer als Schlafstellen; ebenso verhält es sich mit den Luhtis anderwärts in Finnland. Daher hält man die Kleider da, und hängt



Abbildung 295. Österbottnisches Speichergebäude. Uleåborg.

sie gewöhnlich auf Stangen längs den Wänden auf. Die stattlichsten Decken und Festtagskleider werden neben einander an der Hinter- und Seitenwand aufgehängt. Im Hintergrunde gewahrt man an einem Sparren, Dutzende von Tüchern; dieselben sind entweder gekaufte

Zitztücher oder auch zu Hause gemachte. (Alles Kleidzeug wird noch an vielen Orten, besonders im Innern des Landes, zu Hause gewebt).



Abbildung 296. Österbottnischer Speicher. Seinäjoki. Wasa.

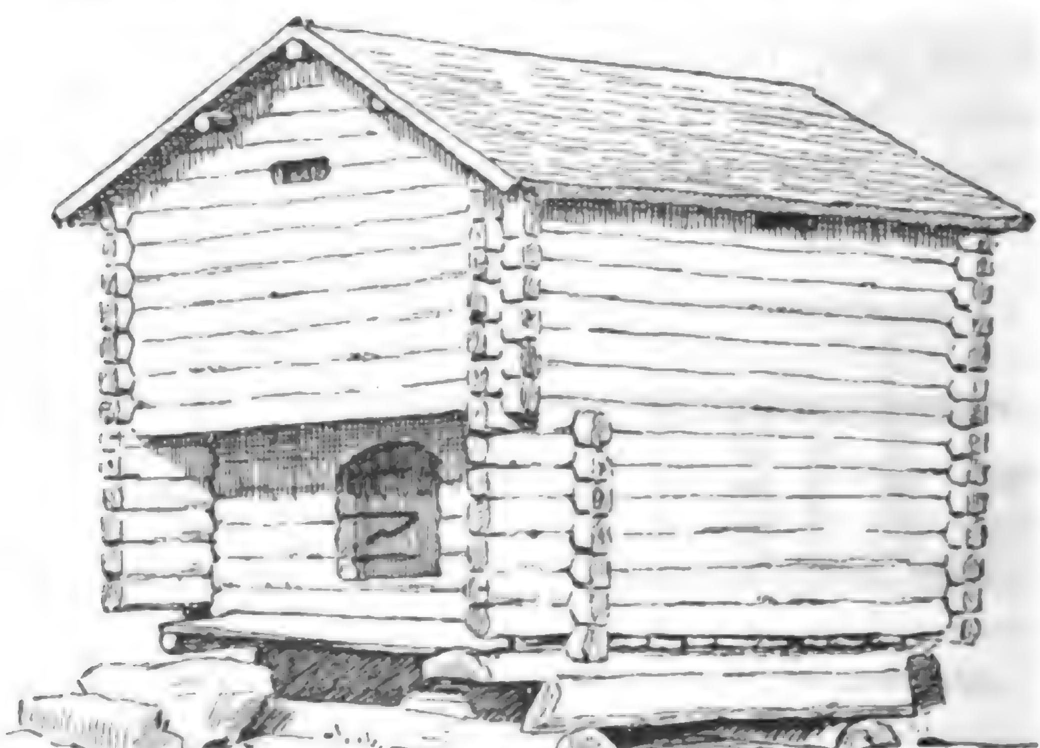


Abbildung 297. Tawastländischer und westfinnischer Speicher. Lawia. Åbo.

An den hinteren Sparren hängen die Prachtteppiche (koruwaippa od. ryijy) und Decken, die natürlich hinter den Tüchern sichtbar sind.

In dem Speicher (Klete), der zum Sommeraufenthalt gewählt wird, hängen an der einen Seite die Kleider der Wirthin, an der anderen die des Wirths. An der Decke hängen Mützen und Gurten. An einem besonderen Sparren dicht unter dem Dache sieht man die hübschen buntfarbigen Handschuhe. Innerhalb des Gebäudes ist oberhalb der Thür ein Wandbrett, wo man die Weberschäfte nach Beendigung der Gewebe im Frühling hinlegt. Im Hintergrunde können sich zu beiden Seiten mehrere Betten befinden, oder man findet da nur eine feste Bettstelle,



Abbildung 298. Karelischer Speicher. Kirwu. Wiborg.

an deren äusserer Ecke sin starker Pfosten ist; der Rand eines solchen Bettes wird bisweilen mit zierlichem Schnitzwerk geschmückt. Auf dem Fussboden ist oft ein rother oder blauer Kasten; neben demselben sieht man eine oder auch mehrere länglichrunde und runde Truben (lipas), wo die werthvollsten Tücher verwahrt werden. Eine solche Truhe, mit allerhand Sachen gefüllt, bringt die Schwiegertochter stets mit sich ins Haus, und verwahrt sie alsdann in ihrer eigenen Klete. — Die jüngeren Weiber, Mädchen und Bräute schmücken

ausserdem das Luhti theils mit gekauften, theils mit selbstverfertigten Schmucksachen zierlich aus. Das Innere des Luhti einer wohlhabenden österbottnischen Braut stellt uns Abbdg 309 in vollem Glanz dar.



Abbildung 299. Karelischer Speicher. Tuulos. Olonetz.

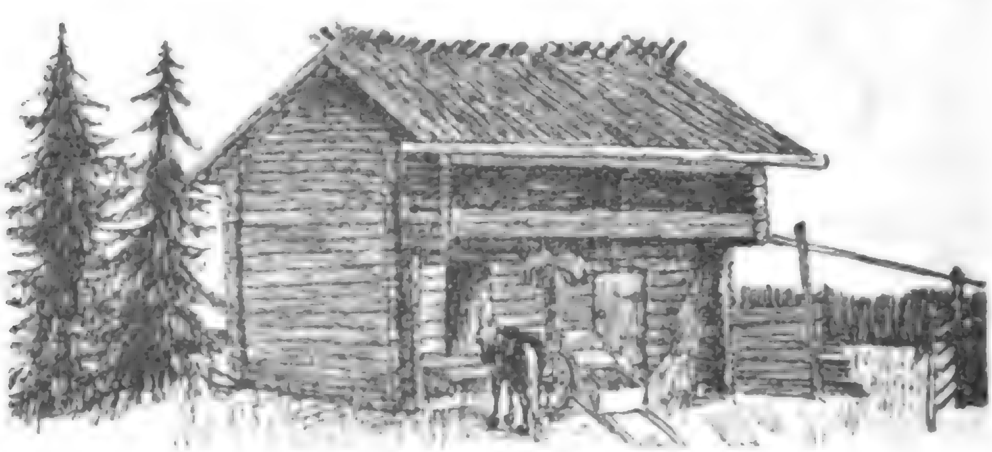


Abbildung 300. Nordkarelischer Stall und Speicher (mit Luhti). Nurmes. Kuopio.

Im östlichen und nördlichen Finnland werden unter die vier Ecken der Speicher nur ein Paar Steine gelegt. Anderwärts in Finnland werden dieselben oft auf Pfosten (vrgl. auch die čeremissischen

Speicher Seite 100) oder auf irgend einem anderen Fundamente gebaut. Abbdg 310 stellt das Fundament eines solchen Speichers dar. Zuerst ist ein Stein in die Erde gegraben, auf den ein dicker runder Rollbacken *a* (rullapuu) gelegt wird; dieser befindet sich an der Giebelseite des Gebäudes; hinten ist natürlich ein ebensolcher runder Balken. Darauf kommt unter die Seitenwände ein schmales und hohes Brett *b* (hiirenlauta, Mausebrett), das die runden Balken verbindet. Auf jedes Mausebrett legt man einen halbrunden Balken *c* (aluspuu), so dass dessen glatte Seite die Diele stützt, und die halbrunde Seite nach unten liegt. Die Diele ist an der Seitenwand von Aussen sichtbar; und in der Mitte der Diele gewahrt man ebenfalls

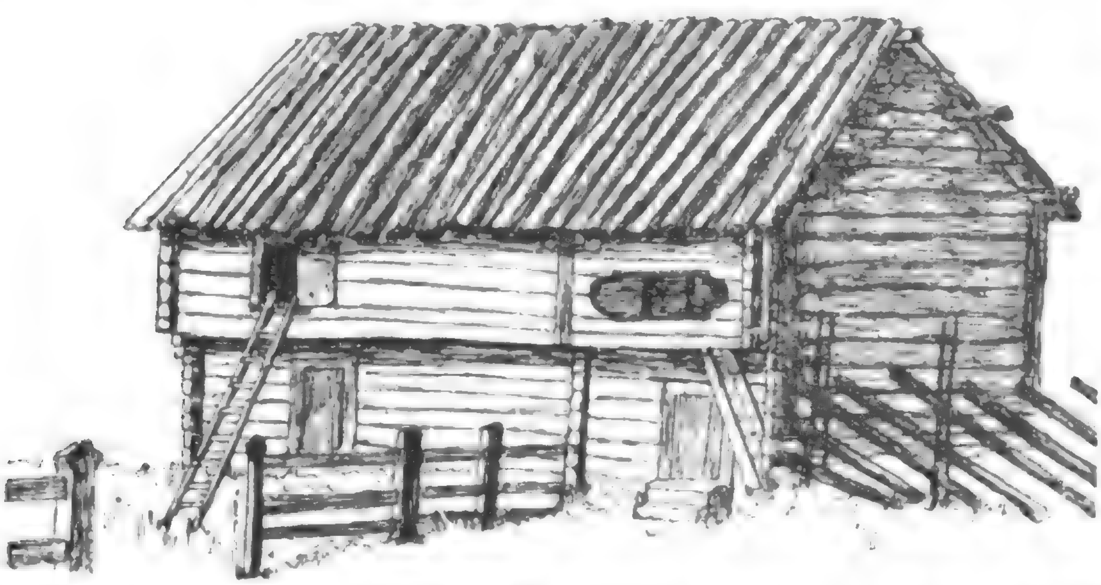


Abbildung 301. Österbottnischer Stall u. Speicher mit Luhti. Utajärwi. Uleåborg.

einen halben Balken (pakkoparsi), dessen halbrunde Rückenfläche nach oben zu gekehrt ist, und dessen glatte untere Fläche die Dielenspalte deckt, die beim Verdichten der Diele mit einem Keil sich immerwährend erweitert. Von der Unterlage aus fängt man an die Ecke in der Weise zu bauen, dass die beiden ersten Balken *d*, einer zu jeder Giebelseite, quer über die halbrunden Balken *c* gelegt werden, also in derselben Richtung wie die Rollbalken. Die Brüstung (rinta) nennt man den oberen Theil des Speichers, der sich als Treppendach über den unteren Theil des Gebäudes erstreckt (vrgl. Abbdgn 296, 297 und im Vorigen Abbdg 100). Statt einer geschlossenen Brüstung hat das Luhti eine Gallerie.

Die Wandbalken sowohl der Speicher, als auch der übrigen

Gebäude, traten früher bisweilen bis auf eine Elle aus der Ecke hervor (*A*); gewöhnlich sind dieselben jedoch kürzer. Bisweilen werden die Balkenenden gar nicht von der Seite behauen, und man macht

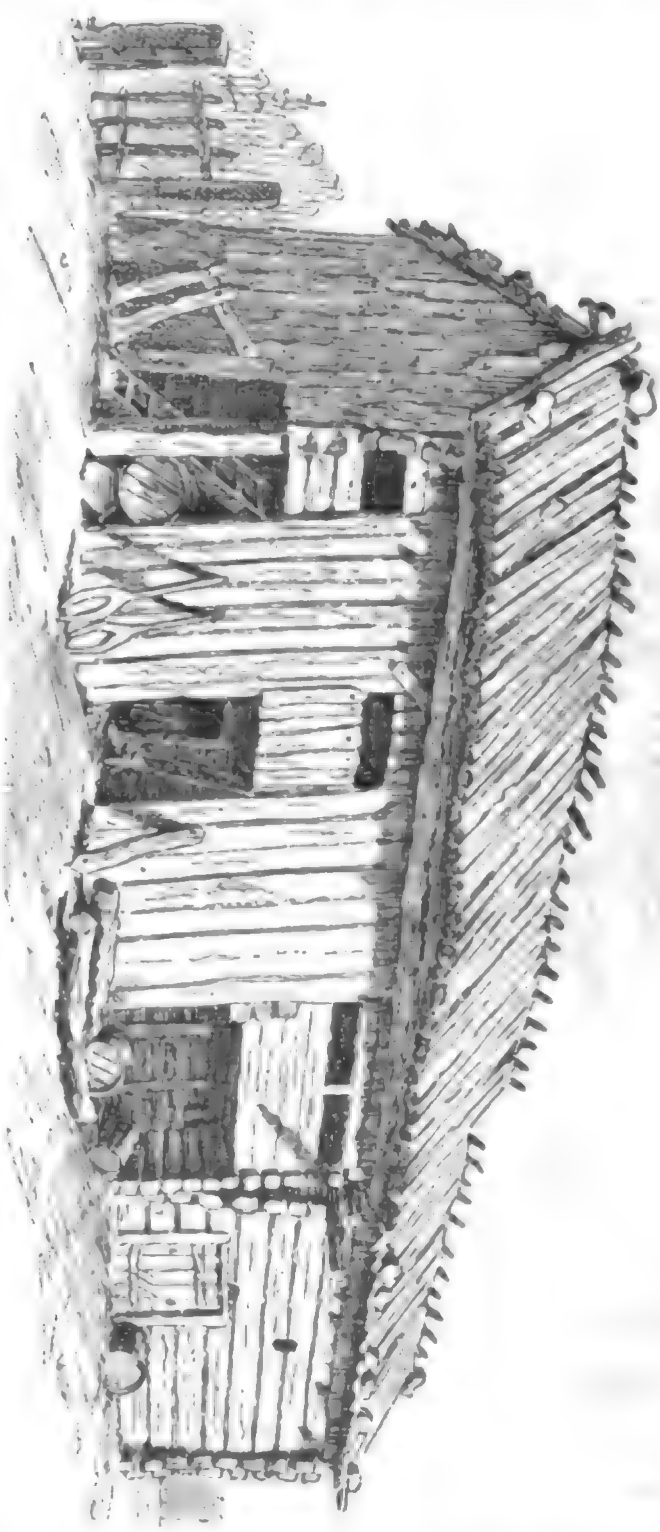


Abbildung 302. Österbottnisches Luhtigebäude von vorigen Jahrhundert. Töysä. Wasa.

nur einen kleinen Einschnitt oberhalb und unterhalb derselben, d. h. an der Stelle, wo die Balken in den Ecken ineinander gefügt sind (*A a*) (pölkky- od. ämmän salwain), welches an Wiesenscheunen ge-

wöhnlich ist (vrgl. Abbdg 282); bisweilen wird der Einschnitt grösser gemacht, und das Stockende wird beim Einschnitt behauen (korwos-

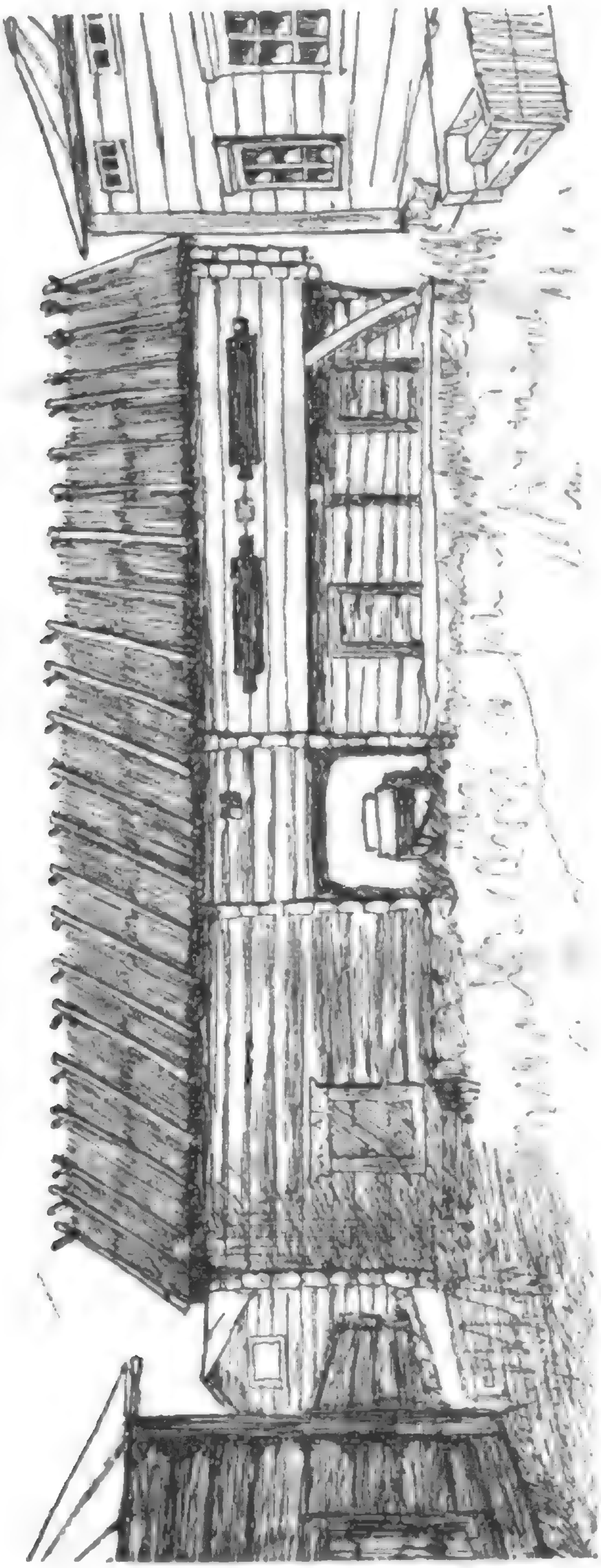


Abbildung 303. Österbottnische Speicher mit Luhti. Seinäjoki. Wasa.

salwain *A b*). Die gewöhnlichste Art ist so zu bauen, dass alle Einschnitte rechtwinklig sind (*A c*). Im südlichen Sawolaks sind die alten Gebäude so gezimmert, dass die Einschnitte an beiden Seiten

der Balken schräg gehen (*A d*), so dass dieselben von unten schmaler, von oben nach beiden Seiten hin breiter sind (rowiolastus od. sulkasalwain), doch braucht der Einschnitt auf beiden Seiten nicht gleich schräge zu sein. Zu diesem Typus gehört auch der

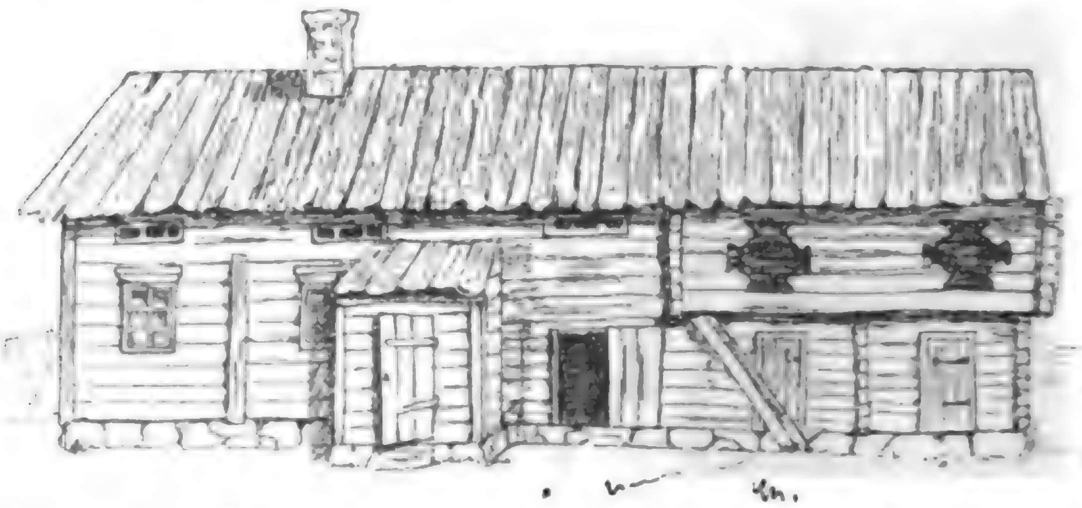


Abbildung 304. Österbottnisches Haus mit Speicher-luhti. Seinäjoki. Wasa.

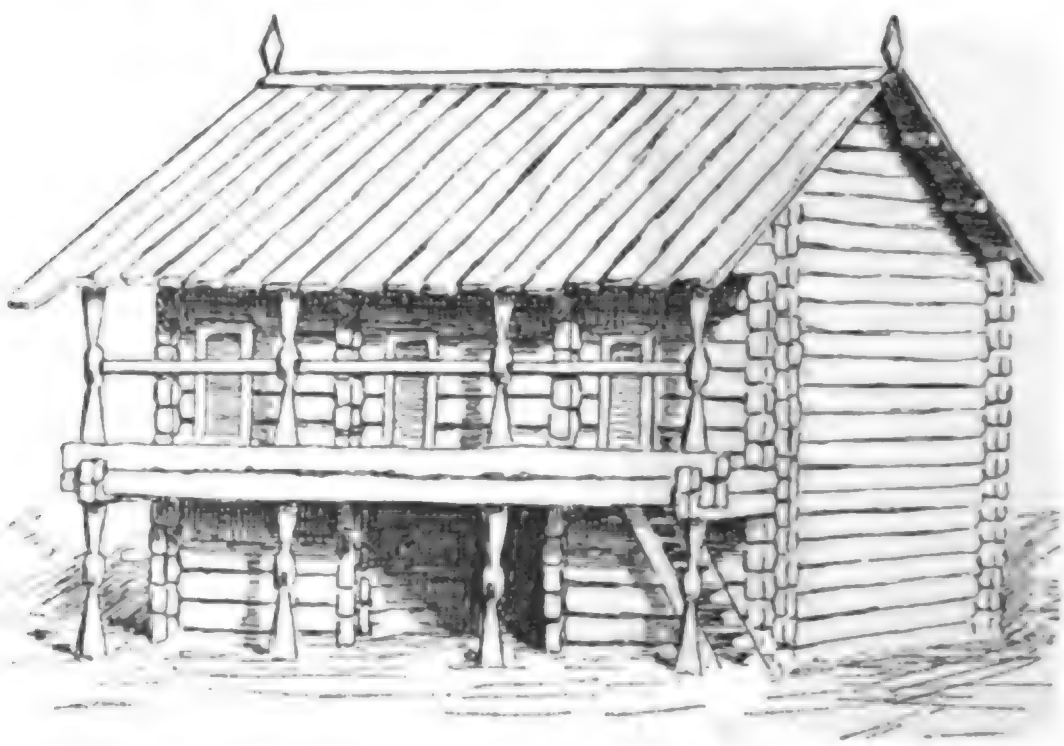


Abbildung 305. Luhtigebäude aus Nord-Österbotten.

s. g. *winkkasalwo* oder *wilenurkka*, denn da ist die Stelle des Einschnittes sechseckig, aber das Balkenende viereckig (*A e*). — Wenn gar keine ausstehenden Balkenenden nachgelassen werden, und der Winkel von Aussen glatt gehauen wird, entsteht ein neuer Eckentypus (*B*), wo die Ecke entweder durch Zähne oder durch Stifte fest gemacht wird. Diese

Winkel haben an verschiedenen Orten verschiedene Namen, wie z. B. *Kalewan kakkosalwo*, *sinkkasalwo*, *tasa-*, *lyhyt-*, *kirkko-*, *pilari-*, *lukko-* und *wiistosalwain*.

Die *Dächer* der Speicher sowohl als der übrigen Gebäude sind sehr verschiedener Art. Ein gewöhnliches Dach aus Birkenrinde stellt uns Abbdg 311 am deutlichsten dar; die Benennungen der verschie-

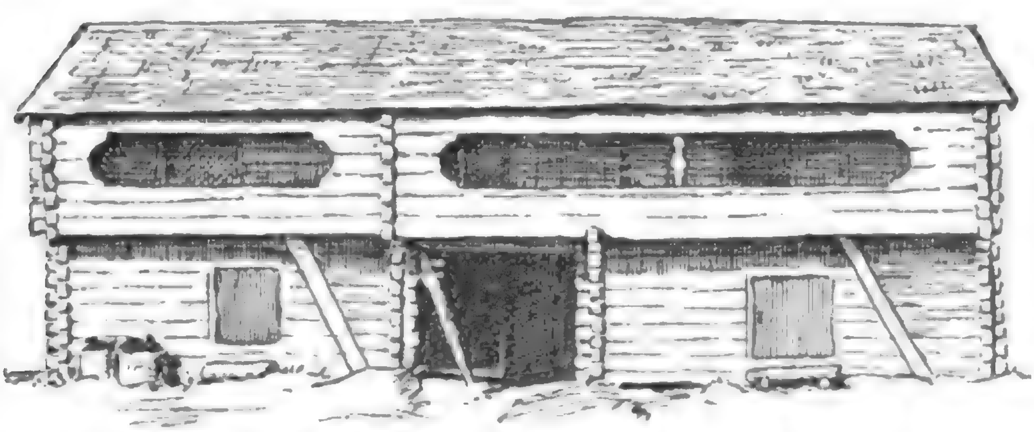


Abbildung 306. Tawastländisches und westfinnisches Luhtigebäude. Kiikka. Åbo.



Abbildung 307. Tawastländisches Luhtigebäude. Renko. Tawastehus.

denen Theile desselben sind folgende: *a* Dachfirste (harja- od. kurkihirsi); *b* Dachsparren (rawelot od. katonalaiset = wuolet in Westfinnland, russ. странило); *c* Giebelbrett od. -holz (päätylauta); in derselben Richtung über das Dach strecken sich die Dachlatten (ruodepuut od. ruoteet), die stets quer über die Dachsparren als eigentliche Unter-

lage des Daches gelegt werden. Die Birkenrinde (tuohi) breitet man über dieselben aus; die Reuter *e* (painopuut od. painoriu'ut od. malot) pressen die Birkenrinde zusammen; Traufdachhaken *g* (räystäskoukut od. kokat), die an den Dachsparrren befestigt werden, und die Traufdachbretter *f* (räystäs- od. säwelaudat od. räystaskolo) hindern die Reuter am Herabgleiten; diese und die Haken gehören zur alten Bauweise, nach welcher man Stangen als Reuter benutzte, die sich nicht über die Firste erstreckten, also auch nicht bei demdelben sich kreuzten, wie dieses bei den jetzigen Dächern gewöhnlich der Fall ist, wo die Haken überflüssig sind. Anstatt des Kreuzes hatte man am Dach früher einen ausgehöhlten Firstbalken (harjakolo, kurkihirsi) (vrgl. hiemit das Dach der čeremissischen Kuda, Bild 13).

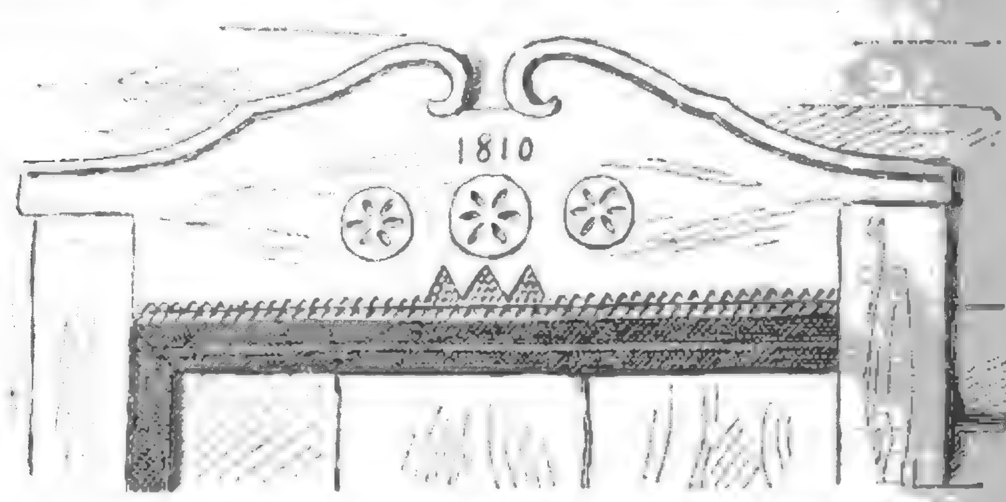


Abbildung 308. Thüreinfassung. Kurkijoki. Wiborg.

Die Streckhölzer *c* (piina- od. romsuriu'ut od. solkipuut) drücken die Reuter gegen die Birkenrinde, und die Lochbretter *d* (reikälaudat) vereinigen die Enden der Dachsparren und Streckhölzer mit einander, und dienen dazu, das Dach viel stärker zu machen. Statt diese Bretter zu gebrauchen bindet man auch die Sparren und Streckhölzer mit Gerten zusammen.

Im Zusammenhang hiemit will ich hier die Entwickelung des Daches auf dem Gebiet unserer Untersuchungen etwas genauer behandeln.

In der gewöhnlichen Pfahlhütte (pistekota) finden wir nicht nur die einfachste Wand, sondern auch das einfachste Dach. Als man

anfing, aus Balken Wände zu zimmern, begann eine neue Bauart. Daneben war aber die alte Bauweise, was die Dächer anbetrifft, noch recht lange gebräuchlich. Wenn wir nämlich die Abbildungen 127 und 139 genauer ansehen, erhalten wir einen Begriff davon, wie die

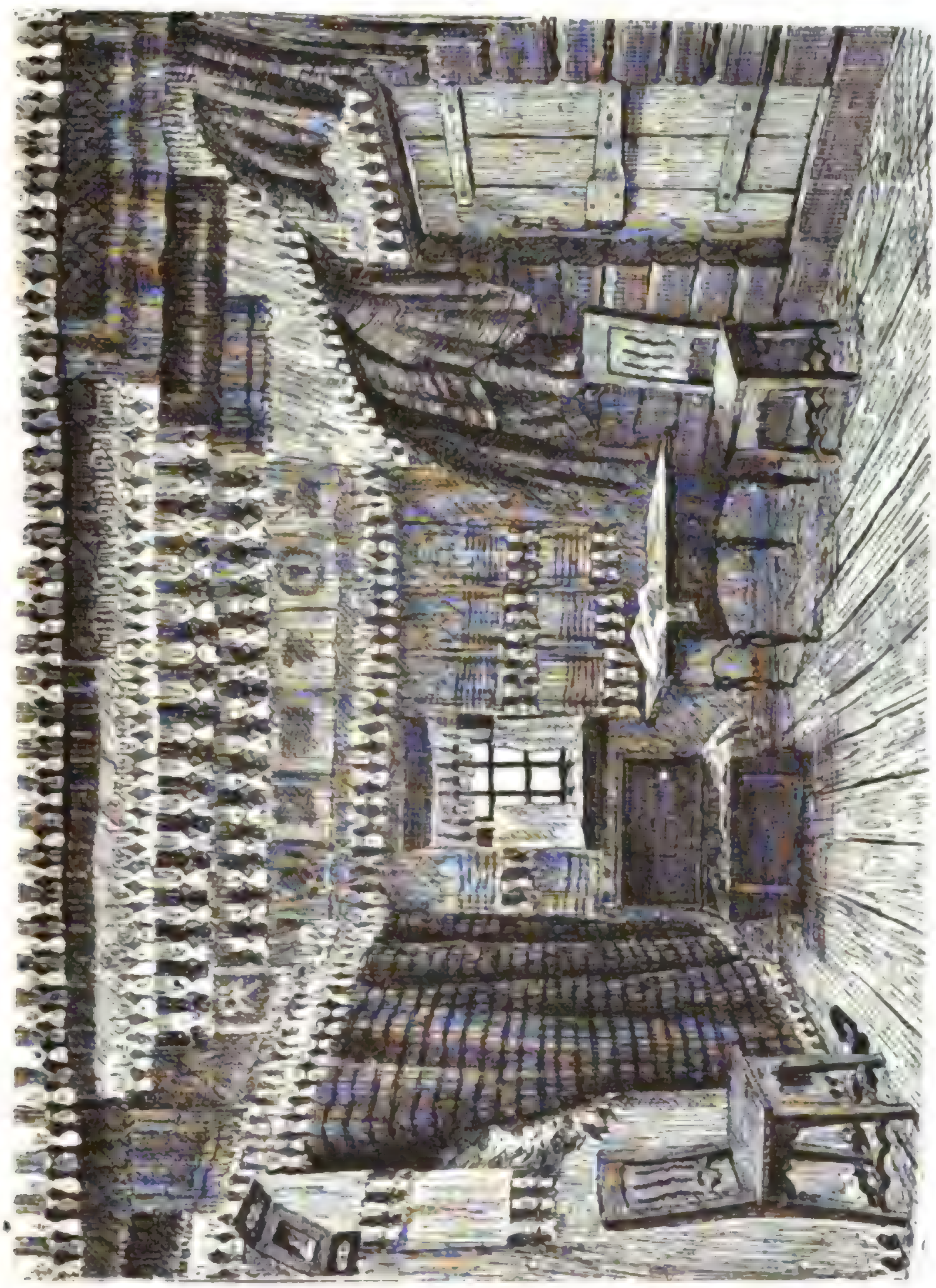


Abbildung 309. Das Innere eines österbottnischen Luhti (loft). Wöyri. Wasa.

ersten aufrechten Dächer entstanden sind. Unten sind als Fortsetzung der Spitzpfähle Steine auf die Erde gestapelt (Abbdg 127), oder ist ein niedriger Balkenkranz gezimmert [1]). Als darauf das Gebäude

[1]) G. V. Düben. Om Lappland och Lapparne. Stockholm 1873. S. 59.

zu weitläufig wurde, so dass die Stangen oben nicht recht bequem in einen Punkt vereinigt werden konnten, hat man den Firstbalken, der auf den Giebelwänden ruht, als Unterlage setzen müssen (vrgl. Abbdg 139), oder ein Balken ist aufgerichtet, um denselben zu stützen (s. Abbdg 24). Nachdem man angefangen hat diesen Firstbalken anzuwenden, ist es auch möglich geworden, das Dach weniger steil zu machen, im welchem Fall der Firstbalken wiederum zu schwach war, um denselben allein zu tragen, weshalb zugleich, um das ganze Dach und das Gebäude selbst fester zu machen, von einem Giebel zum anderen Balken od. Sparren (katto-orret, raawelot od. wuolet) gelegt worden sind. Die Dachpfähle nennt man in ihrer neuen Lage Latten (ruoteet od. ruodepuut). — Also erhalten wir den ersten und ursprünglichsten Dachtypus (*A*), einen solchen, der nur Dachbalken und Latten hat. Die einfachsten Formen dieses Typus gewahren wir z. B. an den Dächern der čeremissischen Kuda (s. Abbdg 13), der Badstube (Abbdg 24), wie auch der einfacheren Häuser in Finnland wie z. B. der Schmiede u. dgl., denn an diesen Dächern werden die Stangen, die gespaltenen Pfähle oder brettartigen Hölzer (*A I*) quer über die Dachbalken gelegt, neben einander ohne besondere Ordnung in derselben Weise wie die Pfähle in der Pfalkota (*A I a*). Wenn die Wand am Giebelende nur bis zum Anfang des Daches geht, stellt man auf dieselbe einen Pfahl, der die Firste u. damit das ganze Dach stützt, wie es in der Abbdg 24 zu sehen ist. — Für eine Nebenform (*A I b*) dieses Typus mag man das Rinnendach ansehen, dessen südkarelische Benennung „soloppikatto“ ist. Dieses Rinnendach ist das gewöhnliche bei unseren Scheunen. Dasselbe wird in der Weise gebaut, dass man mit dem Schabeisen Einschnitte (soloppi жёлобъ) macht, oder mit dem Beil in die als Latten dienenden, halbrunden Espenbretter einhaut, die man mit der Einkerbung hier auf neben einander auf die Dachbalken aufreiht. Eine andere Reihe von Brettern wird darauf so geordnet, dass die ausgehöhlte Seite nach unten liegt, über jeder Fuge ein Brett. Die Enden

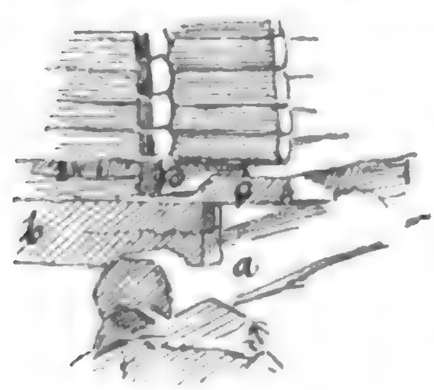


Abbildung 310. Grunddecke eines Speichers. (Wie im Bild 295).

dieser Bretter, die sich an der Firste nicht kreuzen, deckt die s. g. Firstrinne, die aus einem ebensolchen ausgehöhlten Brett besteht, und mit dem ausgehöhlten Ende nach unten zu gekehrt ist [1]). Die Traufdachhaken und deren Bretter dienen zum Festhalten dieser Hölzer od. Bretter an ihrem Platze. Gewöhnlich macht man jedoch unterhalb dieser Hölzer Einschnitte, welche in die Dachbalken eingreifen. Besonders pflegen alle Wiesenscheunen bei uns mit solchen Dächern versehen zu sein. — Eine etwas entwickeltere Form von diesem Typus bildet das gewöhnliche Bretterdach (*A I c*), wo man quer auf die Dachsparren Bretter legt, in welche man mit dem Rinnenhobel 2 Rinnen hineinhobelt. An diese Futterbretter nagelt man, wo die Fugen sind die Deckbretter an. Das Wasser fliesst längs den Rinnen hinab. — Das Lattendach (*A I d*) hat schmale Latten statt der Bretter. Wenn die Latten nicht angenagelt sind, braucht man natürlich Traufdachhaken, Bretter, Streckhölzer und Gertenbänder.

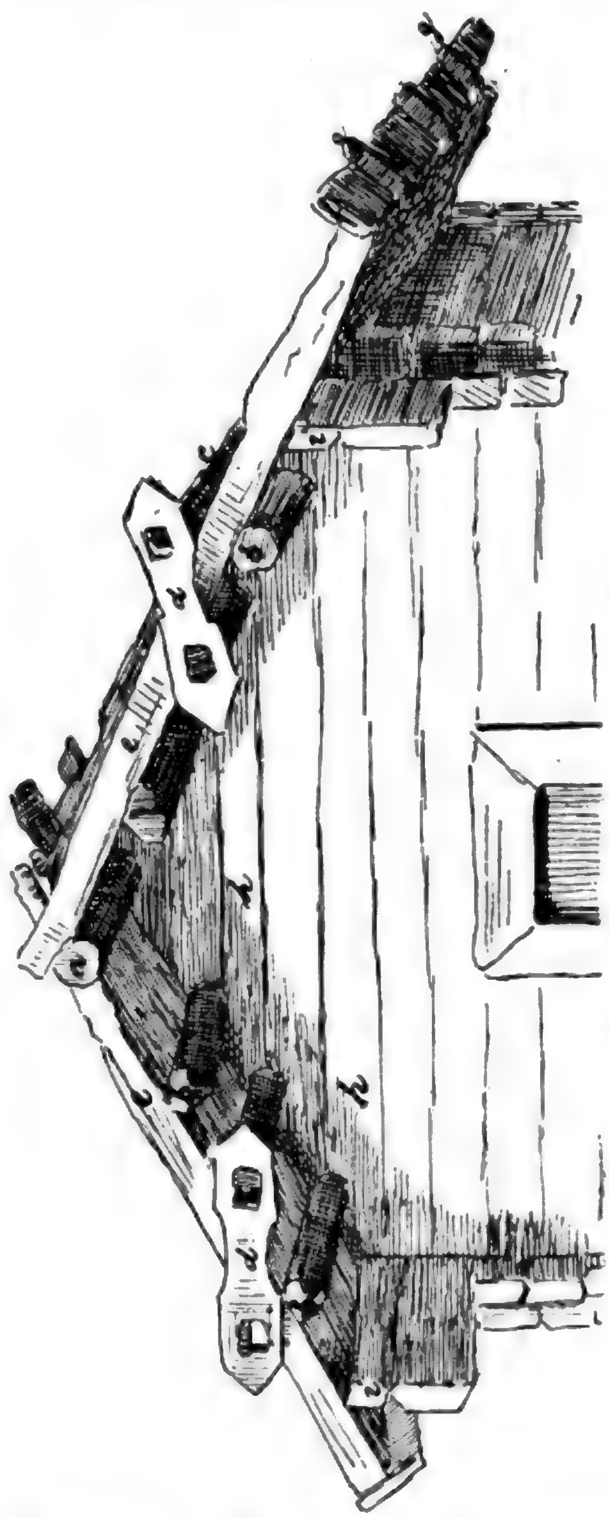


Abbildung 311. Dach eines karelischen Speichers. Rautjärwi. Wiborg.

[1]) Sieh das in Anm. 2 S. 243 erwähnte Buch.

Diese Formen sind, wie wir gewahren, Fortbildungen in derselben Richtung. Es giebt aber auch eine andere Richtung, in welcher das Lattendach sich entwickelt hat, und die dadurch entstanden ist, dass man statt der Latten Baumrinde oder Stroh zu gebrauchen anfing (*A II*). Auf dem Gebiet unserer Untersuchung treten, als erste Erscheinung in dieser Richtung, die Dächer der Kotas und Badstuben auf, die mit Lindenbast statt mit Sparren gedeckt sind (z. B. im Bilde 24). In Gegenden, die reicher an Getreide sind, hat man es jedoch für zweckmässiger angesehen, die Dächer mit Stroh zu decken (*A II b*). Da unter dem Lindenbast und unter dem Stroh gar keine Latten sind, und diese Deckung direkt auf die Sparren oder Balken des Daches gelegt ist, so ersetzen diese Lindenrinde und dieses Stroh vollkommen die Latten (ruoteet). — Die Strohdächer deckt man, zum Theil wenigstens, gewöhnlich mit anderen Reuterlatten (malot), die im Gang dieser Entwickelung also zum ersten Male auftreten. Dadurch ist folglich ein vollkommen neuer Dachtypus entstanden.

In den nördlichen getreidearmen Gegenden des Landes, wo die Wälder hauptsächlich aus Birken bestehen, hat man dagegen angefangen die unteren Latten des Daches mit Birkenrinde zu decken, gleichwie man die Pfähle der Kota von Aussen mit Birkenrinde, Thierhäuten oder Zeug umgiebt, welches besonders in Sibirien auch jetzt noch geschieht. Dadurch ist eine mehr entwickelte Dachart entstanden, die wir den Birkenrindendachtypus (*B*) nennen. Um die Birkenrinde niederzudrücken gebrauchte man anfangs wahrscheinlich Rasenstücke (*B a*), und erst verhältnissmässig später hat man angefangen Reuter (*B b*) anzuwenden. So hat sich das Dach, welches wir bei Erwähnung vom Bild 311 letzthin erklärten, und dessen Typus in den Gegenden der mittleren Wolga und in Finnland so allgemein ist, allmählich entwickelt. — Den Ursprung dieser Latten- und Birkenrindendächer hat man wahrscheinlich in den früheren einfachen Pfahlkotabauten zu suchen. Statt dieser einfachen Dächer hat man jedoch schon angefangen, hübschere Dächer aus Ziegel und Eisenblech zu bauen. — Die Dachstühle sind dagegen wahrscheinlich erst später auf den von uns erforschten Gebieten in Gebrauch gekommen. Dieselben bilden auch einen neuen Typus (*C*).

Wenn man nämlich Pergel zur Deckung des Daches gebraucht, entsteht ein ganz anderer Typus, denn alsdann ist es natürlicher und passender, dass die darunter nothwendigen Latten, an welche die Pergel angenagelt werden, in der Richtung der Dachbalken hinlaufen, und so werden dieselben in diesem Fall auch placirt. So verbleiben die ursprünglichen Latten (ruoteet) zwischen den Balken und diesen als Unterlage dienenden neuen Latten (*C I*). — Die neuesten Dachstuhlbauten bilden eine Entwickelung der vorigen Formen, denn die Dachstühle sind nichts anderes als recht starkgebaute Latten (ruoteet), die ohne Balken und diese Balken tragende Giebelwände des Hauses aufgestellt werden; der Umstand, dass ihnen die Balken fehlen, sondert sie auch zu einer besonderen Gruppe ab (*C II*). Die Latten, die als Unterlage der Pergel (stellweise *lehterit* genannt) dienen, kann man auch für Balken ansehen, die alsdann oberhalb der Stuhllatten versetzt wären, da man ihrer zum Tragen des Daches nicht mehr bedarf. Der Bau des estnischen Daches ruht auf einem Dachstuhlsystem (sieh S. 206), das in Finnland ganz fremdartig ist, indem sich u. a. der Rauchfang unter dem Ende der Firste befindet.

XVIII. Schlussübersicht.

Wir haben in der vorliegende Arbeit Gebäude sowohl mit wie ohne Feuerstätte behandelt Diese hat sich auch als der wichtigste Theil erwiesen in Häusern, die damit versehen sind. Auf ihre Bedeutung haben wir schon in der Einleitung hingewiesen, wo wir zugleich betonten, dass die Feuerstätte durch ihre Lage und durch ihre verschiedenen Formen das charakteristische Kennzeichen in den Haupttypen der in unserer Arbeit dargestellten mit Feuerstätte versehenen Wohnungen bildet. So war es auch. Darum wollen wir hier versuchen, in Kürze die Resultate dieser und anderer in Zusammenhang damit stehender Darstellungen und Untersuchungen zusammenzufassen.

Sowohl an der Wolga wie in Estland und im nördlichen Finnland haben wir Gelegenheit gehabt, *halbunterirdische Gebäude* kennen zu lernen, ob diese nun als Tennen benutzt wurden (S. 1—5) oder

als Badstuben (S. 19 u. 139) oder als Menschenwohnungen (S. 249). Diese Wohnungsform hat sich so weit entwickelt, dass 1:o die Feuerstätte, die ursprünglich ein offener Herd in der Mitte des Bodens der Grube war (sieh Abbdg 4), allmählich von einem Ofen ersetzt wurde, der den ganzen hinteren Theil der Grube einnimmt, wenn diese schmal und lang genug ist; andernfalls aber nur einen Theil davon (Abb. 5—6). Jedenfalls ist der Ofen so gelegen, dass seine Mündung zu der Seite hin gekehrt ist, wo sich der Eingang befindet. 2:o hat sich auch die äussere Form des Gebäudes verändert, indem aus einem ursprünglich kegelförmigen Kota-Gebäude ein vierseitiges gezimmertes Haus entstanden ist (vergl. Abbdg 1 und 4, wo in der letzteren Form noch Oefen (= Abb. 5 u. 6) hinzugekommen sind). Die später ganz oberhalb der Erde aufgeführten Tennen beweisen schon durch die Lage des Ofens (sieh Abbdg 9—10) ihren unterirdischen Ursprung. Der Ofen hat endlich seinen Platz neben der Thüröffnung erhalten (Abbdg 11 u. 62 *v*) (Sieh näheres über diese Entwickelung Kapitel X, Moment 1). — Ziemlich analog mit der typischen Entwickelung der Tennen ist auch die der Badstuben gewesen, sowohl an der Wolga als in Estland, obwohl wir nicht wissen, ob sie je die konische Form der Kota gehabt haben. Eine Badstube in nördlicheren Gegenden ist wahrscheinlich auch immer mit einem Ofen versehen gewesen — dessen Ursprung und Anwendung besonders zu Schwitzbädern man wohl im Orient suchen muss, obwohl er hier einen genuin finnischen Namen trägt: *kiuas*. So erhalten wir einen ursprünglichen Badstubentypus in der Abbdg 23 aus den Wolgagegenden und in den Abbdg 133—135 aus Estland. In Estland befinden sich die Badstuben jetzt wohl nie mehr unter der Erdoberfläche, es ist aber doch anzunehmen, dass sie früher auch dort diese Lage hatten — in diesem Umstand findet auch die estnische Badstubenform ihre Erklärung (S. 139). Dieser selbe Bautypus hat noch eine weitere Anwendung und Entwickelung in einem estnischen Haustypus gefunden (Typus *A* in der Abbdg 161 — sich die dazu gehörenden Erklärungen auf S. 164 — und der Typus *B* in der Abbdg 164). — Bei der Untersuchung der Badstuben an der Wolga trat ein Umstand zu Tage, den wir nicht in Hinsicht auf die Riegen gefunden haben, nämlich dass der in dem hinteren, entfernteren Theil des Zimmers gelegene Ofen seine Oeffnung

nicht immer zur Thür kehrt, sondern dass er statt dessen eine solche Stellung einnimmt, dass die Oeffnung gegen die Seitenwand gerichtet ist. Diese Stellung ist ein typischer Grundzug besonders bei den mordwinischen und čeremissischen Badstuben (Abbdgn 26—28, 62 s, 68, 80 *e* und *d*) und bei der moksanschen Stube oder Kud (Abb. 32 *A*, 33 *A*, und 34, 57, 60 [2] und 61 [8] und [5]). — Ebenso wie den vorhererwähnten Typus findet man auch diesen Haustypus in Estland, wie aus Fig. 180 *D* zu ersehen ist, wo die ursprünglichen Theile der Bauform aus den Zimmern $a + b$ bestehen (sieh die Erklärung S. 188).

Wir erwähnten, dass der Ofen in einer Riege auch in dem Winkel an der Thür seinen Platz haben kann, (wie Fig. 11 es uns zeigte) d. h. dass er mit der Ofenöffnung gegen die andre Seitenwand gekehrt sein kann. (Die Thür befindet sich in der Giebelwand bei dem Ofen). Eine solche Stellung kann der Ofen auch in einer Badstube oder einer Küche an der Wolga haben, wie man an den Fig. 29, 30, 60 [13] u. 62 *m* ersehen kann. Diese Stellung des Ofens in den Riegen und Badstuben auf čeremissischem und mordwinischem Gebiet muss dennoch als eine Ausnahme betrachtet werden, weil sie von der Stellung des Ofens in den Badstuben und Riegen, die allgemeiner und charakteristischer sind, abweicht. Diese erwähnte Ausnahmestellung mag inzwischen wenigstens in den russischen Badstuben (und andern mit Feuerstätte versehenen Nebengebäuden) allgemein sein; darum haben wir S. 24 gesagt, dass sie bei den Čeremissen „nach russischem Muster“ Verbreitung gefunden hat. — Diese Stellung des Ofens weicht ab von der Stellung, die er in einer russischen Bauerstube hat, wo er wie in den Fig. 32 *B* und 86 [1] placirt ist. Der in dem einen Winkel bei der Thür placirte Ofen kehrt seine Oeffnung der der Thür entgegengesetzten Wand zu, wo sich die sich auf die Dorfgasse öffnenden Fenster befinden. *Dieses ist mit Hinsicht auf die Feuerstätte im allgemeinen als typisch russisch anzusehen.* Dieser russische Feuerstättentypus hat sich im Lauf der Zeiten auch unter den finnischen Stämmen sowohl an der Wolga wie in den Gegenden zu beiden Seiten der Grenzen Finnlands verbreitet. Das čeremissische Haus (pört) — wenn dieses auch in seinen ersten Entwickelungsphasen mehr Aehnlichkeit mit den älteren, mehr nationalen Formen der Riege gehabt hat (sieh S. 60) — sowohl wie das erzansche Haus

(kudó) haben gegenwärtig ihre Oefen nach dem erwähnten russischen Typus eingerichtet (Fig. 62 *e* u. *e'*, 64—67, 70—73, 76 *c*, 80 *a*). Aber diese typische Eigenthümlichkeit steht in Zusammenhang mit einem besonderen Baustyl, welcher der „novgorodische“ heisst, und den wir schon in der Einleitung und S. 63 in der Arbeit charakterisirt haben, und dessen Verbreitung in dem Wolgagebiet wir besonders bei den Uebergangsformen beobachtet haben, den uns die mehr entwickelten Pörtkläthäuser der Čeremissen boten (S. 102—105). Am meisten macht sich dieser Baustyl im russischen Karelien geltend (Kapitel XI).

Eigenthümlich ist, dass der typisch russische Stubenofen keinen Herd hat, wenn man auch eine ähnliche Einrichtung manchmal vor demselben findet, wo wahrscheinlich auch der Grapen früher hing (Fig. 111 u. S. 112). An der Wolga scheint früher auch solch ein Herd vorgekommen zu sein, auch bei den Mordwinen; bei den Čeremissen soll es noch der Fall sein, bei den Čuvassen habe ich es selbst gesehn (S. 32, 33 und 66). Die Abwesenheit des Herdes in der russischen Stube steht in Zusammenhang mit der russischen Art das Essen in Töpfen im Ofen zu backen (S. 86). In Folge dessen, dass sich die russisch novgorodische Wohnstube im zweiten Stock des Hauses befindet, ruht der Ofen überdies immer auf einem besonderen Gerüst, dessen Zusammensetzung und Gestaltungen wir auf vielen Stellen dargestellt haben, da dieses Gerüst auch in den mokšanschen Kuden, čeremissischen Pörten und vielen finnischen Häusern vorkommt (sieh S. 32, 53, 54, 112, 214, 225, 238, 275, 279). Auch die typisch russische Stellung des Ofens im Zimmer hat sich in einigen finnischen Wohnstuben im nördlichen Finnland konsequent geltend gemacht, ebenso wie auch in verschiedenen Badstuben und Riegen auch in den südlichen und westlichen Theilen des Landes (Fig. 146, 148, 149, 154 rechts, 255 [23], 264 [26] u. 265 [12]). Abgesehen von diesen Ausnahmen, zu denen auch die früheren estnischen Entwickelungsformen gehören, die wir im Vorhergehenden erwähnt haben, kann man sowohl in bewohnten Stuben als in Riegen und Badstuben *die Stellung des Ofens, die wir als Ausnahme an der Wolga kennen gelernt haben* (Fig. 136—145, 154 links, 158, 173 *C a* u. a.), *als typisch für Estland und Finnland bezeichnen.* Die estnisch-finnischen Häuser haben ursprüng-

lich nur ein Stockwerk — der Lehmfussboden ist in estnischen Stuben ebenso wie in karelischen Riegen noch allgemein, darum fehlt hier das Balkengerüst unter dem Ofen. Aber noch mehr weichen die Feuerstätten der estnisch-finnischen Häuser von den russischen darin ab, dass sie meistens aus Ofen und Herd zusammengesetzt sind, und einen s. g. *Herdofen* bilden, dessen Vorkommen an der Wolga als eine Ausnahme anzusehn ist, die immer mehr verschwindet.

Im Vorhergehenden, als die Rede von der Entwickelung der čeremissischen Riegen war, erwähnten wir, dass die offene Feuerstätte (Herd) von einem Ofen ersetzt worden ist. Auf čeremissischem und mordwinischem Gebiet kennt man auch keine andere Form des Herdes, und weiss von keiner andern Umplacirung desselben (vrgl. Fig. 22 u. 32 *r*), als dass er bisweilen vor der Ofenöffnung placirt wird, und so kombinirt, sich als der eine Bestandtheil des Herdofens darstellt. Anders gestaltet sich dagegen das Verhältniss zu beiden Seiten des finnischen Meerbusens. Hier treffen wir nicht nur verschiedene Kombinationen von Herd u. Ofen, sondern der Herd an und für sich hat bedeutende Veränderungen erlitten, indem dieser — der ohne Ausnahme in den čeremissischen Kuda-Küchen (Fig. 15 u. 18) von der primitivsten Art ist, und welcher als solcher in Estland und Finnland allgemein ist — sich zugleich so entwickelt hat, dass er zu einer mit Schornstein versehenen *Takka* (Fig. 130–131 nebst dazu gehörendem Text) umgebildet worden ist. Diese Takka kommt jedoch nur in Finnland in vollkommnerer Gestalt vor (Fig. 256—259), und das allgemeine Vorkommen einer solchen Takka in den Wohnstuben in den südlichen und westlichen Theilen von Tawastland, also vorzugsweise im südwestlichen, d. h. tawastländischen Theil Finnlands, hat uns veranlasst darin das charakteristische Kennzeichen *der tawastländischen* Wohnstube zu suchen (S. 217, 279—291). — Andererseits hat sich der Herd in verschiedenen Entwickelungsformen mit dem Ofen vereinigt, und dieser Umstand hat zwei verschiedene Typen des Herdofens geschaffen. Der eine ist, seinen allgemeinen Formen nach verhältnissmässig einfach, und besteht darin, dass ein offener Herd vor der Offenöffnung placirt worden ist, wie man im Bilde 186 sehen kann. Dieser Herdofen, *estnisch-karelischer takkakiuas* genannt, hat sich inzwischen in Estland sowohl wie in Finnland immer mehr

ausgebildet, bis unter andern Formen der in westfinnischen Backstuben vorkommende Ofen entstanden ist (Fig. 187—190, 178, 205, 206, 212, 213, 225, 226, 230—232). Solcher Art war, wie gesagt, auch der Typus des Herdofens an der Wolga; er ist sicherlich schon in alten Zeiten entstanden, wenn es auch zu kühn erscheint anzunehmen, dass er schon vor der Trennung der ost- und westfinnischen Völker durch die Slaven existirte. Jedenfalls ist anzunehmen, dass er wenigstens auf unserem Forschungsgebiet älter ist als der andere Herdofentypus, der sich bei uns vorzugsweise dadurch gebildet zu haben scheint, dass eine Takka neben der Ofenöffnung aufgeführt wurde, so dass eine Mauer dieselbe von dem Herde trennte (am einfachsten in der Figur 247, S. 261). Sicherlich kann man einfachere Formen dieses Typus auf germanischem Gebiet antreffen — obwohl wir keine in Finnland gesehen haben. Wir haben nur gefunden, dass in Skandinavien Feuerstätten vom selben Typus vorkommen (S. 253); in Finnland charakterisirt er vor allem die österbotnische Wohnstube, wenn man ihn auch in südlicheren Theilen des Landes antrifft (S. 271, 272), ja sogar in Nyland (272). Er scheint sich wohl bisweilen ganz einfach aus dem älteren einfachen Typus entwickelt zu haben; in westlichen Theilen des Landes hat er sicherlich auch in vielen Fällen den einfacheren und älteren estnisch-karelischen Herdofentypus verdrängt (S. 261, 262 u. 276). Auf Grund des gesagten haben wir diesen Feuerstättentypus den *skandinavisch-österbottnischen* genannt (S. 217, 259—261). Der Ofen dieses Typus hat jetzt die für die russischen Oefen typische Stellung im Zimmer.

Auch in anderer Beziehung haben unsere Forschungen Resultate geliefert, die uns von besonderer Wichtigkeit für die Auffassung der Entwickelung der finnischen Bauformen scheinen. — Bei dem Forschen nach den Urtypen der estnischen Gebäude haben wir nämlich unter anderem gefunden, *dass ursprünglich die Wohnstube zugleich Badstube und Riege gewesen ist*, was jetzt noch oft der Fall ist. Vor der solchermassen zu verschiedenen Zwecken benutzten Stube hat man ein Vorhaus oder eine Flur, die sogar jetzt noch in älteren Gebäuden aus Stangen errichtet wird, wie die Benennung Stangenflur zeigt (S. 169). Diese Flur ist aber nicht einmal in den älteren Bauformen immer an derselben Seite des Hauses, wie man aus

den verschiedenen Grundtypusformen in den Fig. 161 *A*, 164 *B*, 173 *C* u. 180 *D* sehen kann, wo die eigentliche Flur mit *C* bezeichnet ist. *In den Typen A, C und D sind Vorhaus und Dreschtenne eins, was dagegen im Typus B nicht der Fall ist* [1]). Später haben eine oder viele Kammern sich der Stube angeschlossen, so dass diese zwischen der Kammer und der Dreschtenne liegt; *nach und nach hat das Vorhaus seinen Platz auf der Kammerseite bekommen* (S. 189), was jetzt in estnischen Häusern ganz allgemein ist. Unsere Darstellung hat viele Uebergangsformen in dieser Hinsicht aufzuweisen.

Dass die Wohnstube zugleich Tenne gewesen ist, davon fanden wir schon Andeutungen bei den Gebäuden an der Wolga (S. 109); dass sie ausserdem noch als Badstube benutzt wurde — wenigstens an einigen Orten in Finnland, darauf deuten einige Umstände deutlich hin, so z. B. die Benennung *lawanalusta*, wie jetzt noch oft ein Theil der tawastländisch-westfinnischen Stube und Riege genannt wird (sieh S. 151, 157, 207, 276 und 279). Die Sitte, dass Wohnstube, Tenne und Badstube ganz getrennte Gebäude sind, ist dagegen in Finnland allgemein verbreitet, welche Bauart auch in Skandinavien und in Litthauen herrscht (Bezzenberger). — Wenn wir die im Vorhergehenden erwähnten Urtypen des estnischen Hauses näher untersuchen, so finden wir dass der Typus *B* (S. 168) sich von den übrigen Typen durch die Lage des Vorhauses unterscheidet, sowie auch dadurch, dass die Thür zwischen Stube und Dreschtenne fehlt. Wir sehen also, *dass die Stube und die Dreschtenne hier Seite an Seite gestellt sind, was ganz und gar von dem allgemeinen estnischen Baustyl abweicht, nach welchem diese Räume buchstäblich ganz in einander eingeschlossen sind.* Daher kann man sich also leicht vorstellen, dass in dem ersteren Fall die Stube und die Dreschtenne ursprünglich ganz selbstständige Gebäude, dass sie dagegen in letzterem Fall sogar ein und dasselbe Zimmer gewesen sind, was ihre Anwendung als Viehstall auch andeutet (167, 171, 173, 174, 182, 183, 185 u. 199). Und so ist auch in der That das erste der Fall bei dem nordischen und das letzte

[1]) Zu diesem letzteren Typus gehört das estnische Haus, das J. H. Rosenplänter in „Beiträge zur genauen Kenntniss der estnischen Sprache“ — Pernau 1818, H. XI: 23—26 — beschreibt. Diesen Aufsatz, der einige nicht genannte Details enthielt, habe ich vergessen, im Vorhergehenden anzuführen.

bei dem sächsischen Baustyl (sieh die Einleitung). Hieraus sehen wir zugleich dass der oben genannte *Typus B eine Verschmelzungs- oder Uebergangsform zwischen dem nordischen und dem sächsischen Styl ist.* Aber zugleich verbindet diese Form die estnische Bauart mit den finnischen Bauformen, vor allem die, welche sich an den finnischen Urtypus *A* anschliessen (S. 207), von welchem sich allmählich die Verrichtungen der Badstube und der Riege getrennt haben, um in selbständigen Gebäuden ausgeführt zu werden. *Unser Schlusssatz in Hinsicht auf den finnischen Typus A ist also der, dass derselbe ein nothwendiges Glied ist in dem System, das wir in Hinsicht auf die Gebäude bei den finnischen Stämmen angenommen haben.* An diesen estnischen Typus *B* schliesst sich auch der finnische Typus *C* (S. 214, Erklärung S. 215), was die Richtigkeit unseres Satzes noch mehr bestärkt. Schon das Gemeinsame der beiden Typen in Betreff des Herdofens fordert die Annahme einer, so zu sagen, estnischen Herleitung auch in Bezug auf die Gebäude. — *Dagegen ist der finnische Grundtypus B* (S. 213) *ganz nordisch*, ebenso wie man dasselbe Prinzip im russischen oder novgorodischen Styl findet; dessen Formen sind auch am meisten im Lande verbreitet.

Die anderen Resultate, die sekundärer Art sind, wird der Leser selbst leicht in der Arbeit finden, da wir dieselbe mit einem vollständigen Sachregister versehen haben.

Verzeichniss

der in diesem Werke vorkommenden ethnographischen Benennungen.

f = finnisches Wort,
e = estnisches „
m = mordwinisches „
č = čeremissisches „

SUOMALAIS-UGRILAISEN SEURAN

AIKAKAUSKIRJA.

JOURNAL

DE LA

SOCIÉTÉ FINNO-OUGRIENNE.

V.

HELSINGISSÄ,
SUOMALAISEN KIRJALLISUUDEN SEURAN KIRJAPAINOSSA,
1889.

Pris: 4 Fmk.

Ainehisto. Table des matières.

Oeuvre posthume.

Berichtigungen

zu den Lappischen Sprachproben, Aikakauskirja III.

S. 21 Z. 6 l. nagȯđ st. nagȯđ.
„ 22 „ 10 v. u. l. De st. Dë.
„ 23 „ 11 l. hirmȯs st. hirmos.
„ „ „ 13 l. rīevân st. rīevan.
„ „ „ 23 l. læmâš st. læmaš.
„ 24 „ 8 l. dokkȯ st. dokkȯ.
„ 29 „ 7 l. ja st. jo.
„ „ „ 4 v. u. l. boáręs st. boáres.
„ 30 „ 8 l. bijai st. bij'ai.
„ „ „ 19 l. lossagëđ st. lossagëđ:
„ 31 „ 6 l. buőręb st. buőreb.
„ „ „ 9 l. mȧiđ st. mȧid.
„ „ „ 6 v. u. l. Rúoššaiđ st. Ruoššaid.
„ 32 „ 9 v. u. l. vašalaʒat st. vašalaʒat.
„ 33 „ 3 l. nœw'rë st. nœw're.
„ „ „ 2 v. u. l. niéi'da st. niéīda.
„ 36 „ 4 l. gul st. gu.
„ 37 „ 6 v. u. dėdnọ st. dėdno.
„ „ „ 1 v u. gudęg st. gudeg.
„ 38 „ 19 l. čāškadęt st. čāškadet.
„ 43 „ 1 l. ⁱeč st. ⁱešč.
„ „ „ 6 l. goggȯ st. goggọ.
„ „ „ 15 l. boadi st. bodi.
„ „ „ 10 v. u. l. gačađ st. gačad.
„ „ „ „ „ l. ulmučiđ st. ulmučid.
„ 46 „ 11 l. gū st. gū.
„ 53 „ 4 l. das st. dass.
„ 54 „ 11 l. waren, gegangen st. waren.
„ 58 „ 3 l. stevenlosen st. steuerlosen.
„ 77 „ 12 l. gesund und st. gesund.
„ 85 „ 13 l. Felsen st. Felser.
„ 94 „ 11 v. u. l. rakâdedję st. rukâdedję.

LES RESTES

DE LA

MYTHOLOGIE MORDVINE

PAR

W. MAINOF.

I.

Les ethnographes discutèrent longtemps la question très intéressante, s'il y a au monde des peuples qui n'eussent aucune idée sur la divinité; la discussion se prolongeait et restait sans résolution, car plusieurs voyageurs assuraient que quelques peuples n'ont pas de notions religieuses, parce que cette question spéciale ne les occupait pas trop et n'entrait pas dans le cercle restreint de leur spécialité, ou parce qu'ils s'adressaient aux peuples sauvages ou demi-sauvages avec des questions que ces derniers ne pouvaient même pas comprendre; si on demande à un negritos de l'Australie que sait il sur „l'immortalité de l'âme", il ne pourra rien répondre, car pour lui ce n'est que la pierre qui est tant soit peu „immortelle" et „l'âme" n'est qu'un synonyme du „renvoi" et du „hoquet"; pourtant Réguly nous donne dans ses impressions de voyage tout un tas de notions sur les conceptions religieuses des peuples Ougriens, car il s'intéressait spécialement de ce côté de l'ethnographie, et plus tard les voyageurs en Australie et en Polynésie trouvèrent des notions très définies sur la divinité chez les mêmes peuplades, qu'on comptait pour étant complètement dépourvues de toute notion religieuse, car on leur demandait autrefois „qui adorez-vous" au lieu de demander „qui craignez-vous?" En ce moment le fait est complètement démontré qu'on ne peut trouver sur la terre un peuple quelconque qui soit dépourvu de l'idée de divinité et qu'il n'y a pas de divinité sans un certain culte.

Il est encore plus difficile de trouver les restes des notions religieuses qui n'ont pas eu le temps de se développer dans un canon mythologique complet et défini là, où des influences chrétiennes ont eu la possibilité de s'y mêler, mais en mettant soigneusement en

ordre tous les matériaux qu'on a rassemblés à la fin des fins on arrive enfin à éclaircir ce qui n'est qu'un reste de l'époque païenne et ce qui y est apporté par les prêcheurs zélés et souvent par trop condescendants du christianisme, qui ajoutent aux statues du Christ une tresse en Chine et en Russie n'ont rien contre l'usage populaire d'attribuer à Jean Baptiste les qualités du dieu Koupalo.

Nous nous sommes trouvés dans la même position pénible, quand nous nous mîmes à mettre en ordre les matériaux que nous avons rassemblés dans le pays des Mordvines; mais nous n'abandonnâmes pas le travail une fois commencé et nous soumettons aujourd'hui les fruits de nos recherches et de nos conversations avec les vieilles femmes Mordvines au jugement des gens compétants.

Le peuple Mordvine, qui compte en ce moment quelque chose comme 1,200,000 représentants, était connu depuis longtemps en Russie; depuis longtemps les Russes lièrent avec eux des relations tantôt amicales et tantôt inamicales, mais personne ne se souciait comment vit ce peuple, en quoi croit-il, qui prie-t-il et comment le fait-il; il est vrai que le peuple remarqua tout de suite le côté extérieur et formaliste de la religion mordvine, étant complètement ébahi par sa dissemblance avec ce à quoi il était habitué, et dans un de ses poèmes sur Jean le Terrible nous parla sur la manière extraordinaire de prier leurs dieux qu'il avait remarqué chez les Mordvines. Presqu'en même temps que ce poème fut chanté pour la première fois un voyageur étranger, un certain Barbaro passa par le pays habité par les Mordvines et nota dans la relation de son voyage ce qui le frappa le plus dans le culte de ce peuple. Ce n'est presque qu'avec ces données que la science ethnographique resta jusqu'à l'an 50 de notre siècle, quand des spécialistes s'intéressèrent à cette question et se mirent à rassembler de nouvelles données ethnographiques. Se basant sur les données rassemblées avant moi et sur mes propres recherches tout le tableau des notions religieuses des Mordvines surgit devant moi avec une netteté complète, quoique

n'ayant pas la richesse désirable, pourtant toujours assez riche de traits intéressants au plus haut degré.

Avant d'émettre ici les idées religieuses mêmes des Mordvines, nous essayerons de résoudre la question, si les Mordvines avaient des places spéciales, vouées à la prière, des hommes spécialement chargés de servir d'intermédiaires entre le peuple et la divinité invoquée et enfin les divinités elles-mêmes furent-elles représentées de quelque manière. La construction ou même tout bonnement l'existence d'emplacements spéciaux pour le culte démontre déjà une certaine culture chez un peuple; étant encore sur un degré plus bas de culture l'homme prie son dieu là, où il le trouve ou sur la place même où le dieu l'a trouvé, et comme pour un homme primitif tout ce qui n'est pas lui est incompréhensible, cela veut dire — effrayant, dangereux et nuisible, nous observons chez les sauvages l'usage de prier dieu et de lui apporter des offrandes partout. Seulement bien après commence l'emplacement des dieux ou plutôt de leurs demeures dans des localités définies et en même temps commence d'autre côté l'adoption de ces localités pour le culte spécial d'une telle et non pas d'une autre divinité; à mesure qu'a lieu cette localisation des divinités, le peuple leur donne une demeure spéciale; les dieux habitent les bois et les bocages, les ruisseaux, les lacs et les rivières, les pierres, les écueils etc., et de là naît la nécessité de prier le dieu dans sa demeure même, dans la forêt habitée par lui, sur les bords de la rivière qui lui sert d'habitation, sur la pierre même sous laquelle se cache sa demeure secrète. Sur ce degré de développement des idées religieuses l'histoire surprend les Celtes, les Germains et les Slaves et sur ce même degré se trouvaient et se trouvent jusqu'à un certain point aujourd'hui les Mordvines, quoique par la volonté du sort ils se fissent chrétiens. A Mamalaïevo (grand village du district Krasnoslobodsk du gouvernement de Penza), on nous racontait que „quand on chassait le peuple dans la rivière de Mokcha où ils devaient être baptisés, la plupart d'eux n'eurent rien contre ce „bain saint", car cette rivière sert par excellence de demeure à la déesse des eaux, de la santé et fécondité, Védin-azir-ava, que plusieurs des nouvellement baptisés crûrent reconnaître dans la Sainte-Vierge. Jusqu'à présent encore les Mordvines vieu-

nent volontiers pour assister au sacre de l'eau bénite les fêtes, quand ce sacre doit être fait d'après le ritual de la religion grecque; encore plus volontiers ils fêtent la Pentecôte et les autres fêtes, qui portent encore l'empreinte du paganisme et sans contredire ils vont avec des croix et des images autour des champs et dans la forêt voisine etc., car ils se souviennet encore, que les places furent vénérées par leurs pères et aïeux. Près de chaque village, près de chaque bourgade on trouve une telle place, où le peuple fait ses cérémonies idolâtres, mais où entre quelquefois même le prêtre condescendant aux prières réitérées de ces brebis égarées; il y a en même temps des places, dont la renommée s'étend à des centaines de verstes et où vient se rassembler la population de toute la province. Parfois les Mordvines ont adopté pour nommer ces places de prière des mots étrangers et on entend près du Volga le nom de „Kérémet" (clairière où l'on prie) où se font les „molianes" (service divin); on pense que ce mot est de provenance tchérémisse, mais il n'y aurait rien d'extraordinaire si nous comptions ce mot pour un mot purement mordvine et signifiant une place où le bois a été abattu (le verbe „kérian" = abattre, couper le bois), quoique la seconde moitié du mot reste incompréhensible. Nous n'avons aucun indice sur l'existence chez les Mordvines de la construction des temples et ce n'est pas du tout parce qu'ils auraient craint les persécutions et la destruction de leurs temples par la police, mais tout bonnement par ce que nous ne voyons rien de pareil chez ce peuple lorsque le paganisme y régnait complètement et lorsqu'il avait coutume de prier ses dieux ouvertement; nous verrons ensuite que dans un chant populaire mordvine ce peuple nous a laissé des notions fort définies sur sa manière de prier. Il nous est arrivé beaucoup de fois de voir les „kérémet" ou „moliane-tarkà"; elles sont faites toujours de la même manière, car on n'en fait plus de nouvelles aujourd'hui et on jouit des places antiques, sanctifiées par l'usage, le temps et la mémoire des pères qui y ont prié leurs dieux; ce qui est très intéressant c'est qu'à „Mordovski-Kéméchker" (prov. Saratof, dist. Kouznetzk) on nous disait sérieusement que c'eût été un grand péché que de construire une nouvelle „kérémet", car la place qu'on choisit pour elle doit absolument être sainte et on n'en trouve plus

aujourd'hui; en créant une nouvelle kérémet on pourrait convoquer les dieux dans une place qui leur est complètement désagréable. Sous l'Impératrice Anna Ivanovna de même qu'au commencement de ce siècle où on entreprenait tout pour baptiser les Mordvines, emflammés d'un zèle religieux, les prêtres et la police rurale qui leur tendait toujours la main, détruisaient partout fort soigneusement toutes les traces des „kérémet", mais leur construction était si simple que le jour suivant après que „la force majeure" fut partie le peuple se rassemblait de nouveau près de la „kérémet" souillée par la main des mécréants et disait des prières propitiatoires; ce fait est par exemple noté dans notre livre de notes à Seskino (prov. et distr. de Nijni-Novgorod), où au commencement de ce siècle un Mordvine a eu l'idée de rétablir le canon religieux mordvine dans tous ses détails ainsi que toutes les cérémonies religieuses des Mordvines; cela va sans dire que le réformateur fut pris par la police et jugé, mais sa „kérémet" existe encore aujourd'hui et nous avons eu l'occasion de boire d'une tasse en bois de pommier qui servait de son vivant aux offrandes; la tasse est vénérée comme sacrée et cela surtout dans la famille „du dieu Mordvine", comme l'appellent ses voisins russes.

A propos de la question sur la présence dans la religion des Mordvines de l'institution sacerdotale, formant une caste, nous pouvons affirmer en nous basant sur de nombreuses données incontesta bles qu'il n'y en avait jamais. Le nom même d'„*oziavtc*" [1] (quelque fois avec l'aspiration -„*voziavtc*") ou d'après la prononciation russe -„*voziatia*" veut tout bonnement dire „celui qui prie, implore" et ensuite „celui qui prie par excellence" et est dérivé du verbe „*oznoms*" (Erz.), „*ozindan*", ce qui veut dire „se courber, fléchir" et de là déjà „prier" (comp. „*ozal*", partie, morceau, et en finn. „*osa*"); il est clair que chaque Mordvine pouvait se nommer oziavte ou sacerdoce et après, hors des prières communales, où prenaient part beaucoup de personnes, il se présenta la nécessité de choisir parmi tous ces sacerdoces volontaires un seul qui aurait soin de l'offrande, qui dirait les prières usitées et ferait attention à l'ordre et aux con-

---

[1] *Remarque d'orthographe:* *s* entre deux voyelles = *c; y* correspond à l' *ui* russe; *ai* = *ä* allemand; l'*h* doit être prononcé comme le *h* allemand.

venances. Toutes les autres personnes, qui prenaient part aux prières communes, portent le nom qui peut être expliqué par le rôle qu'ils sont appelés à jouer dans la cérémonie et aux devoirs qu'ils exécutent et ce n'est que le *„priavtc“* (c. q. v. d. tête, chef) qui nous montre que ce devoir était accompli à coup sûr par le chef de la famille, de la maison, du clan peut-être. Cela va sans dire qu'en ce moment il n'est plus resté de traces de personnes choisies une fois pour toutes qui doivent prendre part aux offrandes et tout est fait par le père de famille, où en cas d'un *„moliane“* (prière) commun, par une personne choisie pour cette fois-ci seulement connaissant toutes les cérémonies et toutes les prières usitées à ces offrandes. Partout où il est parlé des molianes mordvines dans les actes historiques, nous voyons que le rôle principal y est joué par des vieillards, qui ne sont autres que des chefs de familles, et non pas des sacerdoces, qui auraient eu le temps de naître parmi le peuple et se prendre une position exclusive et castique. Quoique les chroniques russes parlent quelquefois de certains devins ou magiciens mordvines, mais chaque vieux Mordvine, priant son dieu à sa manière pouvait paraître au chroniqueur un magicien, car les Russes n'étaient nullement en possibilité de distinguer entre *„molit“* (prier, offrir à un dieu une offrande, de là *„molionaïa ovtsa“*, une brebis qui doit être tuée, prédestinée pour être tuée) et *„koudécit“* (faire de la magie) et comme produit de la prière on s'attendait toujours à voir un *„tchoudo“* (miracle). Il peut bien être que le peuple et le chroniqueur lui même pensait qu'un miracle devait se faire par les Tchoudes, comme ils appelaient les Ougro-Altaïens; il arrive fort souvent que la coïncidence philologique donne lieu à des conjectures plus ou moins hardies faites par le peuple. Et comment pourrait un Russe, orthodoxe comme il l'était dans ces temps reculés et tout pénétré de zèle pour sa nouvelle religion, se figurer que les oscillations et les balancements en avant et en arrière, à gauche et à droite des Mordvines, leurs soulèvements inusités des mains au dessus de la tête et surtout l'offrande sanglante à ce même Dieu qui a défendu de verser le sang, soient des prières agréables à Dieu et telles qu'elles doivent l'être; on racontait encore partout comme les gens religieux s'armaient contre ces offrandes, qui n'étaient pour eux que des „mes-

ses diaboliques"; on peut donc bien comprendre que les molianes mordvines n'étaient eux aussi que des messes diaboliques. Quand au nord du Volga, dit la chronique, arriva un malheur inouï et la famine faisait mourir les gens, les habitants eurent l'idée de chercher les causes de ce malheur; à leur aide se présentèrent des gens instruits en toutes sciences et surtout en sciences secrètes, des magiciens de provenance finnoise qui annoncèrent, qu'ils connaissaient bien la cause de la famine et que c'étaient les femmes qui causèrent le malheur. Ce motif de la dépendance de la fécondité de la femme-symbole de fécondité, qui a servi à la création de l'idée de la déesse de fécondité, est fort usité chez presque tous les peuples indo-européens et ouralo-altaïens et les paroles des magiciens nous sont complètement compréhensibles. Où donc les femmes peuvent-elles cacher le pain et la nourriture? La chose était fort claire: là, où elles cachent effectivement la nourriture primitive de l'homme. Comment faut-il se prendre pour leur prendre ce qu'elles cachent? il n'y avait qu'une seule manière — c'est de la découper, mais comme il serait dangereux de couper par devant il fallait découper la nourriture du côté opposé. „Et les magiciens découpèrent du sous-aile des femmes du pain et d'autres mets", nous rapporte le chroniqueur, peut-être croyant lui même à la vérité de ce fait, peut-être nous racontant seulement les bruits qui couraient dans le pays. Dès lors cette place de la chronique fut comptée pour obscure, tandis que ce découpement de nourriture du sous-aile d'une femme se fait jusqu'à présent chez les Mordvines presque tous les jours à la prière de famille. Ordinairement après la bénédiction prononcée par le chef de famille, l'ancienne de la maison prend dans un petit sac du pain, de l'omelette et quelquefois de la viande; elle attache ce sac avec une corde assez longue et le rejette par dessus l'épaule droite sur le dos, juste à la place nommée sous-aile; le chef prend alors son couteau et d'un seul coup fait une coupure dans le sac d'où tombe la nourriture. On peut facilement comprendre que cet usage se rapporte à une antiquité fort reculée et sert avec d'autres usages mordvines de la même sorte comme une preuve incontestable de la présence chez ce peuple des offrandes humaines et en même temps prouve que ce n'étaient pas seulement des élus qui pouvaient faire ces offrandes,

mais tous les chefs de familles, qui se présentent comme faisant le service divin grâce à leur position dans leur familles, et non parce qu'ils étaient élus où nommés tels par l'assemblée populaire ou par la commune. D'un autre côté on conçoit grâce à l'usage conservé par les Mordvines jusqu'à nos jours ce que les magiciens ont conseillé au peuple affamé; ils lui conseillèrent de reprendre les anciens usages et d'abdiquer à la religion chrétienne. Il est vrai, qu'il pouvait bien arriver qu'un vieillard le plus vénéré ou même quelques-uns des pareils soient connus pour étant doués de capacité exclusive pour faire des offrandes plus habilement et plus strictement que les autres, ayant maintes fois servi d'exécuteur d'offrandes, mais jamais ce fait ne pouvait être considéré comme règle générale et ces élus n'ont jamais joui de quelques droits exclusifs et servaient leurs dieux tout bonnement en qualité de chefs de familles. La position de ces élus parmi les chefs de familles est très bien déterminée dans une chanson sémi-mordvine, qui a été publiée par Melnikof dans ses „Esquisses mordvines“ et que nous citerons plus bas dans une rédaction de l'archimandrite Macarius (aux archives de la Soc. Imp. Russe de Géographie). Le Tsar Jean le Terrible fait son voyage par le Volga étant assis sur une pierre; il colonise les bords du Volga en y jettant du sable; où il jette un grain — un village y surgit et où il en jette une poignée — surgit une bourgade; tout à coup il aperçoit sur la rive comme des bouleaux qui se penchaient tantôt d'un côté tantôt d'un autre; le Tsar est intéressé par ce spectacle inattendu et demande à sa suite quels sont ces bouleaux; on lui rapporte que ce ne sont point des bouleaux, mais que ce sont les Mordvines qui prient leurs dieux; il envoie dire aux prieurs qu'ils devraient le saluer comme leur chef. Les Mordvines sont effrayés par l'arrivée du Tsar et tiennent conseil, que faut-il faire; les vieillards, qui faisaient l'offrande ou le sacrifice, résolurent d'envoyer au Tsar du pain, de l'omelette et du *„pouré“* (boisson faite d'hydromiel et de la bière) pour l'honorer par ces dons, mais les jeunes gens qui reçurent l'ordre de lui porter ces dons mangèrent et bûrent tout et pour ne pas se présenter les mains vides portèrent au Tsar de la terre et de l'eau; Jean est fort content, car il comprit que les vieillards et les chefs mordvines lui rendent la terre et les eaux occu-

pées par le peuple mordvine. Il résulte de ce chant que les vieillards qui sacrifiaient aux dieux se sont consultés non comme des sacerdoces, mais comme de simples chefs de familles. Tout ce que dit Lépéhin sur les „*yomze*" mordvines, ce qui veut dire sorciers ou chamanes ne prouve point du tout que ces derniers étaient quelque chose qui ressemble à des prêtres ou sacrificateurs, tout à fait comme nous ne pourrions jamais dire qu'un chamane Yakoute ou Tchouktcha le soit; jamais l'emploi ou le titre de yomze ne se transmettait de père en fils et le simple chamanisme des Mordvines ne nous rappelle guère la caste des prêtres chez les Egyptiens ou les brahmines des Indous.

Une autre question qui présente un intérêt non moins grand, est la question sur la présence des idoles chez les Mordvines. Ici nous pouvons dire tout à fait irrévocablement que les Mordvines n'ont jamais déisé les produits de leurs propres mains, quoique nous ayons toute une masse de notions sur la présence dans leur culte d'objets saints, qu'ils honoraient comme des divinités; mais tous ces objets de vénération n'étaient que des produits de la nature, qui se présentaient au peuple tantôt comme demeure bienaimée de la divinité, tantôt comme forme extérieure sous laquelle la divinité agissait le plus volontiers pour le bienêtre des hommes ou pour les punir. Ainsi le voyageur italien Barbaro (au commencement du XVI siècle) dit que les Mordvines ont une manière assez singulière de prier dieu; la foule vient sur la place où doit se faire le sacrifice avec un cheval, qu'on attache par le cou et les quatre jambes à des poutres qu'on enfonce dans la terre; puis tous les participants au sacrifice tuent le pauvre animal avec des flèches, ôtent la peau, mangent la viande avec des cérémonies fort compliquées, et empaillent fort soigneusement la peau; le cheval empaillé dont les quatre jambes sont percées outre de bâtons est mis debout sur une planche qu'on élève sur la crète d'un arbre; c'est ainsi que la divinité est faite et il ne reste que la prier. L'arbre, où est placé le cheval empaillé est richement orné de chiffons multicolores, de rubans et d'autres offrandes. [1] La déification du cheval était ainsi à ce qu'il

[1] Bibliotéka inostrannih pisatéleï o Rossii v. Barbaro.

paraît le trait caractéristique de l'ancienne religion mordvine et ce fait peut-être démontré par plusieurs usages, qui se sont conservés jusqu'à nos jours; c'est ainsi qu'à la Pentecôte dans la province de Simbirsk on a le coutume de travestir deux hommes en cheval, dont le cou est orné d'une cloche; le cheval est monté par un garçon et tous les jeunes gens du village suivent le cheval dans sa promenade par le village jusqu' aux champs où on apporte des omelettes que l'on mange en commun; le diner fini le cheval est déchiré en morceaux.[1] Dans la province de Penza, il n'y a pas longtemps, on sacrifiait à *Chkaï*, dieu du soleil, un étalon.[2] Un indice sur le même usage, et un indice fort clair nous trouvons dans le district de Gorodichtché de la province de Penza;[3] on fait une quête dans tout le village et pour la somme rassemblée on achète un boeuf qui est tout blanc, mais a sur le front une tache noire et qui en surcroit a encore une tache noire sur le bas-ventre; ce boeuf est bien nourri et on le laisse paître sur les terres de chaque membre de la commune; ce n'est que jeudi après la Saint-Pierre (10 juillet) qu'il est richement orné et conduit dans la forêt voisine. Tout le village accompagne ce boeuf (molioni-prédestiné) et les femmes apportent encore des pots de gruau noir. Arrivés dans la forêt les chefs de familles attachent le boeuf au plus grand chêne et le tuent de manière à ce que le sang coule dans un petit trou fait dans le sol; la peau est suspendue à l'arbre; la viande est distribuée par familles, après quoi tout le monde s'agenouille devant la peau et on lit la prière suivante: „*Pazyn Mikola! chatchak choumbra noumalańga, maksak choumbrat azyrt!*“ (Dieu Nicolas! donne une bonne moisson, donne nous de bons chefs!) Après avoir mangé en commun tout le monde revient au village (les hommes séparément des femmes) en chantant des chansons; puis la fête continue pendant trois jours et la peau du boeuf sacrifié est vendue pour les besoins communaux. Déjà ces exemples nous montrent assez clairement que l'animal sacrifié servait autrefois de symbole du dieu

---

[1] Pamiatnaïa knig'ka Simbirskoï goubernii, art. de Aounovski 1869.

[2] Penzenskia Eparhialnia Védomosti, 1870, NN 21, 22 et 23, art. de Snédlitski „Petrooskoss“.

[3] Roukovodstvo dlia selskih pastireï. 1867. Art. de Bénévolenski „Les molianes dans la province de Penza“.

lui même, de ce Chkaï, qu'on prie douze fois par an, du soleil-bienfaiteur qui chez les autres peuples aussi était représenté sous la forme d'un cheval ou d'un boeuf blanc.

Quelquefois nous remarquons chez les Mordvines les traces de la déification des objets inanimés, quoique même alors le peuple ne veut rien savoir de ce qui est fait par les mains de l'homme, car il ne peut pas se représenter qu'une divinité puisse prendre la forme de quelque chose de temporel et issu des main de la propre créature — l'homme. La première place parmi ces objets inanimés pour nous autres, mais pleins d'animation pour l'homme primitif est occupé cela va sans dire par le soleil, tantôt sous la forme de l'astre naissant, qui apporte la vie, tantôt sous la forme du feu vorace qui ne distingue point entre les fautifs et les saints, les mauvais et les bons et qui dévore tout ce qu'il rencontre. Sans parler de ce que toutes les prières chez les Mordvines se font étant tourné vers l'est, si elles sont adressées à Chkaï ou à Tchime-Paz, nous noterons ici encore une preuve directe que celui-là non seulement demeure et a son séjour, d'après la croyance Mokchane, dans le soleil, mais souvent est pris pour ce dernier et ne fait avec lui que la même chose. Le Mordvine ne passera jamais par la gerbe de rayons du soleil qui pénètre dans la chambre par la fenêtre, craignant „de marcher sur le pied du Chkaï"; de même il a soin de ne pas passer par la reflexion du soleil dans l'eau craignant de „donner un coup de rame sur la barbe du Chkaï"; le jeu au cache-cache porte le nom de „*Chkaï pailen-melgane*" (le soleil derrière un nuage); si on voulait dire que c'est le soleil qui se cache, on aurait employé le mot „chi". Depuis longtemps déjà Snedlitski a noté une légende [1] fort intéressante sur le voyage entrepris par une femme vers le Chkaï et nous avons eu le bonheur d' entendre nous mêmes la même légende à Mordovski-Kémechker (prov. de Saratof, dist. de Kouznetsk); nous citerons ici cette légende dans la rédaction que nous avons entendue raconter et que nous avons inscrite dans notre livre de notes, car Snedlitski, à ce qu'il paraît ne savait pas la langue mordvine et à cause de cela donna place à plusieurs inexactitudes, quoique les deux récits

[1] Penzenskia Eparhialnia Védomosti, 1870, NN 21, 22 et 23.

soient dans leurs traits principaux presqu'identiques. „Chkaï a de grands yeux et voit tout ce qui se fait sur la terre, mais il a trop à faire et les hommes font tous leurs efforts pour se cacher de Chkaï, pour faire à son insu les mauvaises actions qui leur sont tellement agréables. Il fallut que Chkaï se trouve des aides parmi les femmes et ces aides traversent le monde, fourrent leurs nez dans tous les recoins et après le soir viennent rapporter à Chkaï tout ce qui se fait sur la terre. Il n'a pas pris des aides parmi les hommes, mais les a cherchées parmi les femmes, parce que la femme entendra ce qu'elle ne voit pas, et flairera ce qu'elle n'entend pas. Une fois l'une de ces aides fut fort en retard avec son rapport et Chkaï, le bienfaiteur, se mit en telle colère qu'il voulait se mettre tout de suite au lit sans attendre le temps préscrit et commença même à préparer son lit de plumes. Enfin arrive celle qui était en retard et se présente devant Chkaï. „Quelle est cette manière de rôder sans faire aucune attention au temps qu'il est?“ lui cria Chkaï de son lit rond. „Je ne suis pas du tout fautive, Chkaï le bienfaiteur“, lui repondit son aide; — „il m'arriva un retard inattendu sur la terre; Narou-ava (la mère du blé) je suis et les hommes m' ont prié de leur donner du pain; ils ont tous prié en pleurant que je m'attendrit et je me mis à leur distribuer du pain; et plus de pain je leur distribuais plus il arrivait d'affamés de sorte que j'ai rendu tout le pain que j'avais et pourtant je n'ai rassasié que sept grains de sable de toute la mer sablonneuse (expression fort usitée et voulant dire très peu). Le bon Chkaï fut très content de Narou-ava et la fit la principale donatrice du pain quotidien et ordonna aux hommes de ne pas travailler son jour, le vendredi. Une femme se prit un vendredi à pétrir la pâte pour ses enfants-orphelins et il lui arriva un tel malheur qu'elle manqua d'être morte brûlée toute vivante. Elle se mit à travailler à la pâte avec ses mains, quand tout à coup elle vit un berceau qui descendait du ciel; elle se sentit jetée dans le berceau et voilà que le berceau se mit à monter vers les nuages, plus haut et plus haut, tellement haut qu'à peine pouvait elle respirer; enfin elle monta tout près du soleil et elle avait dans sa bouche un petit morceau de pâte qu'elle voulait goûter. Et plus elle s'approchait du soleil plus elle avait chaud et plus le

morceau grandissait dans sa bouche; la pâte grandit et grandit, elle est prête de sortir de la bouche, elle lui élargit les joues — de manière à les fair créver. La femme ne peut plus respirer de chaleur et elle commença à prier qu'on la fasse descendre vers ses enfants-orphelins: „je les pourrait nourrir pendant un certain temps avec cette pâte qui s'accrût tellement dans ma bouche". Et voilà que Chkaï sortit sa figure du soleil: „As-tu vu", lui dit-il, „femme, ce qu'il t'est arrivé parce que tu as travaillé le vendredi (narouavanchi); vas à la maison et raconte tout aux hommes et pour récompense de ce que tu as pensé à tes enfants à l'heure où tu devais mourir j'aurai soin de tes petits". — „Oui! absolument!" dit la femme, — „qui donc sera assez bête pour me croire?" — „Eh bien! voici mon signe que je place sur ton front", dit Chkaï et posa sur le front de la femme *„chkaïn palama"* (c'est une envie de couleur bleu-écarlate; celui qui la porte sera heureux). Depuis lors les femmes ne pétrissent même plus la pâte le jour de Narou-ava". Nous voyons très clairement de cette légende que la demeure de Chkaï n'est autre que le soleil, qui par cette raison même figure quelquefois dans les cérémonies religieuses des Mordvines tantôt comme le dieu Chkaï, tantôt comme son symbole.

Presque le même rôle que le soleil est joué dans la mythologie mordvine par les sources, la forêt et les arbres, surtout le bouleau, et enfin le *„kardas-serko"*, dont nous parlerons après. Bénévolenski nous dit par exemple que chaque moliane qui se fait en commun est fait absolument près d'une. source, qui fut une fois pour toutes choisi par le village pour le but religieux; quelquefois les vieillards qui font les sacrifices prennent de l'eau pure de la source dans une tasse faite en bois de pommier et jettent l'eau en haut de manière à ce qu'elle asperge en tombant tous les assistants; en même temps ils prononcent la prière suivante: *„Vedazyrava-matouchka! maksak pisem! Valak vairdai siora, maksak tëïnza airiaf!* (O déesse des eaux! donne nous la pluie! arrose la sémence, donne lui la vie!). Après Bénévolenski tous, qui ont seulement étudié la vie populaire des Mordvines, affirment unanimement que l'eau et la source jouent un énorme rôle dans la mythologie mordvine et dans leurs usages religieux; la même chose il nous est arrivé de voir plusieurs fois. La

déification de l'eau et son rapport avec la fécondité sont surtout apparents dans une cérémonie, qui fut notée par l'archimandrite Makarius[1] et qui se rapporte à la vénération de Ved-ava, la déesse des eaux. Au temps du révérend archimandrite cette cérémonie était encore en usage sur les bords de l'Irset, le huitième jour des Pâques (la S. Thomas), tandis qu'à présent nous ne la retrouvons plus dans la province de Nijni, qui a eut le temps de devenir presque tout à fait russe, mais on la rencontre encore dans la „léchaïa Gorodichtina" (pr. de Penza, dist. de Gorodichté) où nous étions assez heureux de l'étudier dans toute sa plénitude sauvage, près du village de Pitchileï. Notre bonne connaissance Daria Evréïnova, qui nous racontait toute la journée des choses très intéressantes sur les Mordvines, nous reconduisit avant de partir vers la place où un moliane en forme devait être célébré en l'honneur de Ved-ava et nous promit de nous montrer quelque chose d'encore plus intéressant la nuit en me conseillant seulement de me taire, car „si l'on te voyait, on te rosserait avec tout ce qui sera alors sous la main". Vers midi tout le village alla sur les bords de la rivière, où les hommes et les femmes se mirent à prier en jettant des oeufs dans l'eau. „*Ved-ava, Chimavas, lamachatchyftaf kouvat variatsé ouli velhtaf-térivariatsé ouli nolniaf pandjimat oulilıt sinouvaft-sioraved modas kolgaï. Koda Tsoratsai nolniaïnsai, stana i ton nolniak vett! nolniak vett-kadak modan livis, kadak modan livis toundas! Maksak laimbai da natchkavalak son paik chivals, valak son paik lomantes! Mouskak paik jabasna! Nolniak moda! Maksak siorati kasama! Nolniak varia-maksak jabatnendi chatchama! teinza ouli chnaf, teinza ouli molianai!* (O déesse des eaux, mère du soleil, toi qui fut grosse tant de fois! Depuis longtemps ton c — n fut fermé à clé — à présent ton c — n est ouvert: les clés sont cassées et la sémence coule sur la terre! comme ton fils t'a ouvert, ouvre ainsi les eaux! Ouvre les eaux — laisse tomber la rosée! Laisse tomber la rosée du printemps! Donne la nous chaude et humide! arrose le monde entier avec elle, arrose avec elles les hommes! Arrose tous tes enfants! Ouvre la terre — donne au blé la gran-

[1] Archives de la Soc. Imp. de Géographie, manuscr. „Ethnografitchéskia zametki o relignii Mordvy v Nijégorodskoi goubernii".

deur! Ouvre les c—ns, donne naissance aux enfants!). Après cette prière on rassemble toute une veillotte de paille, qu'on apporte avec soi par brassées de chaque maison; puis cette veillotte énorme est jetée avec des cris et du bruit dans la rivière, on y met le feu, on tire dessus jusqu'à ce qu'elle brûle entièrement et disparaisse aux yeux en trainée par le courant. Quand l'histoire avec la veillotte fut finie tout le monde se lava et quelques risqueurs se jetèrent sans se déshabiller à l'eau et j'appris que ce sont les jeunes gens qui veulent se marier cette année-ci et les femmes qui veulent avoir des enfants. A minuit ma connaissance me mena à la même place près de la rivière, où nous étions déjà le matin; je grimpai sur un arbre et je pus voir d'en haut la clairière, où le molian fut célébré sans être pourtant vu moi-même. Après m'avoir encore une fois recommandé de ne faire aucun bruit, la femme partit. Après une demi-heure d'attente je vis quelques couples qui s'acheminaient vers la clairière; un couple s'approcha tout près de l'arbre où je m'étais blotti et c'est à peine que je respirais craignant qu'on ne me remarque. Le couple se mit à prier dieu; l'homme et la femme saluaient assez longtemps quelqu'un qu'il apercevaient peut-être dans leur extase religieux en tenant les mains au-dessus de leurs têtes et murmurant des paroles, que je ne pouvais pas entendre et enfin l'homme étendit sur l'herbe un morceau de toile et se mit à y ramper et à s'y trainer sur son ventre, en disant: „*Vedazyrava! vanymyst! chatchiftyda téïnck jabat!*“ (O déesse des eaux! viens à notre secours! fais-nous des enfants!). Il fit déjà ses mouvements dix ou douze fois, quand sa femme se coucha aussi; alors le mari la couvrit du morceau de toile et se mit à ramper et à se trainer sur cette toile de nouveau. Quoique la scène qui suivit ces actions préliminaires fût bien intéressante, pourtant je regrettais de ne pouvoir pas descendre et m'éloigner, car je vis que tout ça n'était qu'un prélude et que toute la farce était dans l'acte qui suivait et qui grâce à la prière fervente du couple est toujours béni par la déesse et finit par la grossesse de la femme. Nous ne pouvions pas nous empêcher de nous rappeler tout à fait le même usage que nous retrouvons chez nos sectaires de „Hristovchtina“ où on rampe aussi sur la toile et on „cherche le Christ“; mais cette ressemblence, nous

l'annotons pour ceux qui s'occupent des sectes en Russie en les priant seulement de vouloir bien se rappeler que la „Hristovchtina“ s'est formée dans les provinces où les Mordvines formaient alors la majorité de la population.

Le chroniqueur Nestor encore a remarqué que „les Mordvines ornent les branches des arbres d'essuie-mains et les adorent“; [1] beaucoup de temps passa dès lors et les idées du peuple sur la signification du bois et des arbres ne changèrent nullement. Jusqu'à nos jours encore c'est un péché mortel que de déshonorer un arbre de quelque manière; si l'arbre tombe de pourriture, même alors il faut le relever et non pas laisser pourrir au bois; malheur au Mordvine qui laisse pourrir un arbre dans la forêt — il deviendra aussi sec que ce tronc abandonné. [2] „Oziam-pouré“, fêté le 15 septembre, a lieu toujours sous les arbres et à la „kérémet“ qu'on célèbre le 22 du même mois, les Mordvines font des prières et des offrandes aux tilleuls [3] en les priant de les secourir dans le payement des impôts. La déesse des bois — „*Viriazyrava*“ — est la soeur de Vedazyrava et jouit d'un pouvoir égal avec celle-ci; qu'on essaie seulement de ne pas l'honorer — le bétail deviendra malade et crevera; l'homme lui-même s'égarera dans la fôret; ne vendra rien des ustensiles en bois dont on s'occupe volontiers et les abeilles ne se multiplieront pas heureusement chez le pécheur, car la déesse saura obtenir tout ça de „Inéchké-Paz“, qui est dieu de la ruche humaine et des abeilles. L'archimandrite Makarius [4] assure qu'en 1813 les Mordvines déposaient toutes leurs offrandes sur la rive de l'Irset sous un orme sacré, où même le boeuf offert était enfoui; dans la province de Penza jusqu'à nos jours on sacrifie un poulin en l'honneur de Chkaï et avec sa peau on recouvre un orme énorme, qui croît près du village d' Issa. L'académicien Lépiohin dans son récit de voyage [5] nous raconte que les „kérémet“ (places consacrées à la prière commune) sont construites dans les bois non pas à cause de la crainte et non

[1] Karamzine Hist. I remarque 216.
[2] Snejnitski Penzenskia Eparhialnia Védomosti 1871 NN 19 et 20.
[3] Pamiatnaïa Knijka Simb. goub. 1869 art. d'Aounovski.
[4] loco citato.
[5] Mémoires 1768—1769 I, 162—164.

pour se cacher de l'administration, mais parce que les Mordvines „contemplent le bois comme quelque chose de sacré". Nous verrons plus loin encore plus clairement le rôle que la forêt et les arbres jouent dans le canon mythologique des Mordvines, et en ce moment nous dirons seulement que de tous les arbres, le bouleau, le tilleul et le chêne jouissent de la plus grande vénération: c'est ainsi que le connaisseur de la vie mordvine, Makarius nous dit que de son temps les Mordvines connaissaient un dieu spécial — *„Kélou-paz"* ou *„Kélou-ozaïs"*, qu'on honorait également avec deux autres divinités — *„Toumo-ozaïs"* et *„Pekché-ozaïs"*; le premier est, comme son nom le prouve, le dieu des bouleaux, le second — le dieu des chênes et le troisième — le dieu des tilleuls; chacune de ces divinités avait un cercle d'activité à elle et par exemple, on priait Pekché-ozaïs d'envoyer une abondante moisson, Kélou-ozaïs de donner la fécondité aux juments et Toumo-ozaïs d'envoyer la pluie à temps. On fêtait un moliane à tous les trois dieux que nous eûmes le plaisir de voir en passant par le district de Krasnoslobodsk dans la province de Penza. *„Saras-ozaïs"* (la fête des poules) (comme Makarius l'appelle) ou *„chatchiftyma-moliane"* ou moliane de fécondité (comme on l'appelait en parlant à nous) est fêté de manière suivante: le matin, dès que le soleil apparaît à l'horizon on va dire à tous les habitants du village que le moliane aura lieu le soir; près de 9 heures du soir chaque chef de famille s'achemine vers le bois en portant sous le bras une poule pour le sacrifice; arrivés au bois tous cherchent une place propice, où un bouleau, un tilleul et un chêne doivent absolument croître ensemble; s'il n'y a pas de telle place dans toute la forêt, on se contente du bouleau et du tilleul; puis on choisit pour faire le sacrifice un vieillard qui s'appelle *„oziavt"* (*voziatia* d'après la prononciation russe) et qui doit être l'homme le plus âgé de tout le village; devant nous ce rôle fut rempli par un vieillard de soixante et dix ans, tout frais, habillé dans une chemise très-longue faite de toile blanche (balahon) et qui ressemblait fort aux chemises de nos „Hristovchtintsi" (secte enthousiastique); quand tout le monde fut à sa place il prit quelques beignets faits sans levain et grimpa sur le tilleul, qui en compagnie d' un bouleau devait remplacer en ce cas tous les trois arbres sacrés. Un autre vieillard se mit sous l'arbre

et prononça la prière suivante: *„Pekché-Paz! vanymyst! mézarat lovat chouftatezga oulìht, tézarat sioran marhnai maksak teïnza! koda ton lovatnénésa apak nayik stané i achkivyk afylémaz naya marhnénésa! kouliamast i vanymyst!* (O dieu des tilleuls! sauve-nous! combien de feuilles il y a sur cet arbre — autant de tas de blé donne-nous! comme toi tu n'es point visible dans les feuilles, qu'ainsi on ne nous voit point dans les tas de blé! Entends-nous et sauve-nous!). Alors le vieillard qui restait caché dans le feuillage jeta quelques beignets en signe de l'exaucement de la prière et descendit de l'arbre pour grimper de nouveau sur un bouleau; il prit avec lui un puisoir de „pouré", un faisceau de branches fraichement coupées et quelques licous. Le vieillard qui une fois a déjà prié pour tout le monde s'approcha de nouveau et ayant levé sa tête vers l'arbre dit d'une voix un peu criarde: *„Kélou-ozaïs! vanymyst! mézarat lovat chouftatezga, tezarat aïguyrhnai maksak teïnzé koda ton préaou lovat kasys, stanai i lichmait koudyndi tonadaïht! Mézarat surhnai tongat oulìht fkasta chouftasta, tezarat vachénait air aildai maksaza teïnzé! Maksak lichmainkendi chatchyftama i éraima! Kouliamast i vanymyst!* (O dieu des bouleaux! sauve-nous! combien il y a de feuilles sur cet arbre, donne-nous autant d'étalons! Comme sur toi les feuilles s'enracinent, que les chevaux s'habituent à nos maisons! Combien de branches il y a sur un seul tronc, autant de poulains que chaque jument nous donne! Donne à nos chevaux bonne naissance et fécondité! Entends-nous et sauve-nous!) Après cette prière le vieillard, blotti dans le feuillage, se mit à jeter d'enhaut les licous, dont s'emparaient les chefs de familles; puis il trempa le faisceau de branches dans le pouré et se mit à asperger les assistants, dont chacun s'efforçait de recevoir sur son front une goutte de pouré. Quand la possibilité se présente de prier Toumo-paz, on asperge le peuple du haut d'un chêne, auquel, au dire de Makarius, on fait la prière suivante: *„Toumo-Paz! kormi lets! vanymyst! mon gréchnyin vany! maksak pisem modati!* (Dieu des chênes! toi qui nous donne à manger! sauve-nous! tu es mon pâtre à moi pécheur! donne de la pluie à la terre!) Après cela le vieillard descend; le peuple forme des cercles par familles et on tue les poules, qu'on a apportées; puis chaque famille coupe un petit morceau de chair (*„ozondampal* — mor-

ceau sacré), le trempe dans le sang, le cache dans un petit sac fait en écorce de bouleau ou de tilleul et pend ce sac à l'une des branches de l'arbre en guise d'offrande; les restes du régal sont aussi mises sur les branches. Ailleurs le même explorateur a annoté qu'on célèbre un moliane au tilleul le septième jour du premier mois de l'été et on sacrifie à cette occasion des poules; on fête le bouleau à la Saint-Pierre, où l'on sacrifie une brebis, on la mange et on enterre les restes avec une petite somme d'argent sous les racines de l'arbre sacré; quand l'année est bissextile on sacrifie au bouleau un étalon blanc, ce qui nous prouve infailliblement que le bouleau était consacré à Chkaï et quelquefois devait prendre sa place dans les idées du peuple et surtout quand on le fêtait comme dieu du soleil qui a encore toute sa force productive et dont l'amour peut même devenir pernicieux, brûlant et anéantissant.

Il ne nous reste à présent qu'à dire quelques mots sur une image ou plutôt un symbole de divinité, qui est très-caractéristique pour les Mordvines, car ce symbole joue le rôle d'un amulet-sauveur de la maison et de la famille; nous voulons parler du „*kardas-siarko*“, comme l'appellent les russes et comme tous nos explorateurs l'ont annoté, ou du „*kardan-siarhka*“ (trou d'étable), comme le nomment les Mordvines. En ce moment ce n'est pas dans chaque maison qu'on voit la demeure de ce petit-dieu modeste, mais actif et ne connaissant pas de fatigue; la civilisation fait peu à peu irruption dans la vie du peuple et ce n'est que dans les contrées où les Mordvines parlent encore leur langue, où ils ont conservé leur costume et leurs usages que nous trouvons presqu'au milieu de chaque cour un „kardan-siarhka“. Habituellement c'est un petit trou dans la terre, recouvert d'une pierre; on trouvera ce trou tantôt au milieu de la cour, tantôt dans l'étable et si l'on regarde sous la pierre on n'y trouvera absolument rien sinon quelques restes de nourriture, arrosés de sang; mais on ne doit pas croire que l'absence du „kardan-siarhka“ prouve que le maître de la maison n'y croit plus. Essayez de cracher seulement sur le seuil et vous verrez que le petit-dieu n'a fait que changer de domicile dans cette maison, mais n'a pas complètement disparu et jusqu'à nos jours ne fait que sauvegarder le Mordvine de tout malheur; il y a des places où il a eu le temps de se confondre

avec une autre divinité de genre féminin, avec la „*Iourtava*" et comme de raison l'a suivie dans son coin bien-aimé derrière le poële. Nous avons sous la main une masse de preuves de vénération et même de déification complète, dont jouit le kardan-siarhka. Toutes les fois qu'il y a un moliane de famille le membre le plus âgé de la famille n'oubliera jamais avant de faire la prière de couper l'ozondampal et après quelques cérémonies consacrées de le poser sous le seuil; il ouvre alors la porte et salue le seuil plusieurs fois.[1] Les paroles de notre chanson russe bien connue dans tout l'Empire „prier le jambage de porte" sont prises directement des observations que notre peuple a faites sur la vie des Mordvines, ses voisins, car chaque membre de famille mordvine prie le jambage de la porte ou le seuil dans toutes les occasions de sa vie. Quoique kardan-siarhka ait la besogne de soigner surtout le bétail, mais comme ce dernier est la condition principale du bien-être de la famille mordvine, on comprend facilement que personne que lui ne pouvait devenir le dieu gardien du bien-être de la maison. De la même vénération jouit aussi le dieu qui demeure sous le seuil dans la province de Saratof,[2] où il n'a pas encore eu le temps de déménager de l'étable dans la maison; la même chose nous observons dans la province de Nijni-Novgorod,[3] tandis qu'à Penza nous avons observé chez la „iasatchnaïa Mokcha" (c'est ainsi que les Russes appellent les Mordvines-Mokchanes qui parlent encore leur langue) l'usage de mettre à chaque repas l'ozandampal dans le kardan-siarhka qui est toujours dans l'étable. Voilà ce que dit le peuple sur ce petit-dieu bien-aimé dans une chanson populaire, que nous avons annotée dans la province de Penza (distr. de Gorodichté) chez la „léchaïa Mordva" (les Mordvines vivants au bois) du village de Pitchileï; j'ai quelques raisons de croire que c'est cette chanson dont parle Melnikof[4] qui nous a donné son commencement fort estropié et n'a pu jamais avoir la fin. „*Airéti chiti chnaf, airéti pasandi chnaf! kaftyn kyrda chnak-*

---

[1] Kartiny Mordovskago byta, Prosine. Penz. Goub. Véd. 1865. NN 39 et 40.

[2] Saratovskia Eparh. Véd. 1866. N 36 art. de Listov; Saratovski Spravotchn Listok 1869 NN 53 et 54 art. de Barminski.

[3] Archive de la Soc. Imp. de Géog. Russe, manuscrit de l'archim. Makarius.

[4] Otcherki Mordvy; Rousski Vestnik 1867 NN 6, 7 et 10.

chnama! Odkoüchi ouli choumbra chi — odkoau valdaï tiamati! Vedavanchi ouli choumbra chi — Vedava mouskaï i tsojday! Chkaïnchi ouli en — otsous chi-af ouli tiafchi! Vernichkenchi (Velinechke) ouli choumbra chi — son tiama kelgaï! Narouavanchi ouli otsu chi — af ouli tiafchi! Mastyrchi ouli choumbra chi — sokainchi, tiamanchi! Velozksinchi ouli choumbra chi — en tiaf chi, sembaiti eriavti! Aireti chiti ouli chnafts, a proks Iourtaveti chnaf i ozondampal kardan-siarhkati! son iolma ouli, a lama teï! sonftymynza, koda preaftymynza". (Honneur à chaque jour, honneur à chaque dieu! et deux fois autant de gloire! Lundi est un bon jour — la nouvelle lune éclaire le travail (le lundi s'appelle jour de la nouvelle lune)! Le jour de la déesse des eaux (mardi) est un bon jour, car elle lave et soulage! Le jour de Chkaï (mercredi) est le plus grand jour: c'est un jour où on ne travaille pas! Le jour du dieu des ruches forestières (jeudi) est un bon jour — il aime le travail! Le jour de la mère du blé (vendredi) est un grand jour: c'est un jour où on ne travaille pas! Le jour du dieu souterrain (samedi) est un bon jour — c'est le jour du labourage et de peines! Le jour du dieu du bétail (dimanche) est un bon jour, le jour le plus propre au travail de tout ce qui est vivant. Honneur à chaque jour, et chaque jour glorifions Iourtava (déesse de la maison) et donnons un ozondam-pal à kardan-siarhka: il est petit, mais il fait beaucoup, sans lui on serait comme sans tête").

Si les Mordvines n'avaient pas de classe spéciale et complètement détachée de prêtres, et en même temps n'avaient pas d'idoles, ils avaient pourtant des places, où le peuple se plaisait de célébrer les sacrifices par excellence. Il faut annoter avant tout, que cette place était toujours choisie non sans raisons, mais on la choisissait après une inspection minutieuse si elle correspond aux exigences du rituel réligieux mordvine. La place choisie pour les offrandes porte chez tous les Mordvines du Volga le nom de „kéraimait", ce qui à ce qu'il paraît peut bien être un dérivé des formes verbales „kérian", hacher, abattre le bois, et „maindian", se courber, prier, et peut-être de „ker", écorce (surtout du tilleul); nous verrons plus bas que les deux significations de ces formes verbales sont fort en rapport avec la „kérémet" mordvine. Cette cérémonie reste presque invariable jusqu'à nos jours de manière que sa description que nous a laissé

l'archimandrite Makarius, qui les a vus même dans la province de Nijni-Novgorod, peut nous servir très-bien; en ce moment tous ces usages anciens sont oubliés mais pourtant une fois nous avions l'occasion d'assister à une kérémet qui fut célébrée non loin du village Mordovski-Kéméchker, dans le district de Kouznetsk de la province de Saratof.

Premièrement la kérémet ne peut pas être faite partout où l'on veut; elle doit se faire près d'un ruisseau où d'une rivière, qui servent pour les ablutions réligieuses ainsi que comme symboles de la déesse de la fécondité, dont le nom est si souvent répété dans les prières communes des Mordvines. La seconde condition consiste en ce que la kérémet doit absolument être célebrée dans une forêt assez éloignée pour que l'oeil vigilant de la police et de son aide en ces cas — le prêtre, qui sait pourtant quelquefois qu'il y a une kérémet dans sa paroisse, mais ne dit mot parce qu'il pense être bien payé pour son silence soit avec une certaine somme d'argent soit avec la viande et les vivres qui doivent figurer au sacrifice; enfin la troisième condition consiste à trouver un chêne, un tilleul ou un bouleau pour sacrifier dans leur ombre; devant ces arbres on construit la kérémet, qu'il est très facile à reconnaître à cause de deux souches, qui servent l'observatoire à ceux qui sont obligés de soutenir l'ordre dans l'assemblée, ainsi qu'à cause des restes d'un bûcher et d'un tumulus, qui sont toujours juste vis-à-vis de l'arbre sacré. Chaque sacrifice fait par tout le village, quand il s'y trouve une cause urgente (nous avions l'occasion d'en observer un à cause de la guerre et du récrutement), exige un grand nombre de personnes qui y prennent part; cela va sans dire que ces personnes-là doivent être choisies avant le jour du sacrifice. Dans le cas que nous avions sous nos yeux il y avait douze vieillards, tous jouissants du plus haut estime aux alentours, connaisseurs de leur besogne et ayant plusieurs fois célébré des sacrifices en grand; il paraît qu'autrefois cela se faisait de même manière et ce ne fut qu'une seule fois qu'un Mordvine énergique eut l'idée d'accomplir les sacrifices suivant un rituel spécial qu'il composa lui-même, avec une masse d'adjoints, qu'il choisit une fois pour toutes et qui étaient comptés au service de la commune. L'archimandrite Makarius, qui connaissait si bien les Mordvines et

qui donna à Melnikof la possibilité d'écrire ses „Essais mordvines", nous laissa une description complète du sacrifice mordvine, qui avait lieu au temps de „Kouzka (Cosme) — dieu des Mordvines"; nous avions l'occasion de faire connaissance avec sa fille déjà fort vieille et ses neveux, qui jouissent dans le bailliage de Leskino (distr. de Nijni-Novgorod) d'une vénération extrême; chez la fille nous avons vu plusieurs effets qui servaient à Kouzma au sacrifice et dans sa vie de famille et qui sont aussi très-vénérés par le peuple. Ayant résolu de restaurer l'ancienne religion de ses pères, au commencement de la troisième dixaine de notre siècle, Kouzma, qui finit pourtant sa vie dans un cachot, eut l'idée de mettre de l'ordre dans le sacrifice qui se faisait à ce qu'il paraît comme chacun voulait le faire et d'habituer le peuple à ce nouveau rituel au moyen de cérémonies plus ou moins pompeuses. Premièrement il eut soin de choisir parmi ces voisins deux „parindiaït" ou plutôt „pyryndiaït" (du verbe „pyryndian" — assembler, rassembler, quêter), qui devaient bien avant le moliane visiter toutes les maisons, annoncer à tout le monde le jour du moliane et rassembler pour le sacrifice, ainsi que pour le régal sacré qui suivait toujours le sacrifice une certaine quantité d'orge, d'hydromel et de houblon; on ne pouvait aucunement refuser aux pyryndiaït, d'autant plus que tous les deux étaient des amis de Kouzma, qui n'aimait point recevoir des refus et aûrait à coup sûr envoyé sur la tête des désobéissants la grêle ou la mort. „Il avait coutume d'être assis sur un bouleau et de parler toutes les langues du monde; avec quel dieu il voulait parler à un tel il adressait la parole dans la langue de ce dieu étranger", nous racontaient les survivants de sa famille, qui ne pouvaient jamais comprendre pour quelle raison un jour, quand Kouzma s'était blotti dans le feuillage d'un bouleau sous lequel un moliane se célébrait, vint la police, qui le prit du haut de son observatoire et conduisit dans un cachot ce bien-aimé des dieux. Arrivant dans les maisons les pyryndiaït ne prenaient point les vivres indispensables au sacrifice tout simplement; ici encore il y avait un usage très-intéressant et dont nous avons déjà fait mention plus haut; les femmes leur donnaient ces vivres cachés dans un sac qu'elles rejetaient par dessus l'épaule et les pyryndiaït devaient découper d'un seul coup de couteau les sacs et en prendre le

contenu. Ayant rassemblé tout ce qui est nécessaire les pyryndiaït choisissaient parmi les jeunes filles du village quelques-unes, qui devaient leur prêter secours, quand il se prendraient à la cuisson du „pourai"; même ceci ne se faisait point simplement, comme on le faisait quand on cuisait le „pourai" pour sa propre famille; tout était réglementé et ces règles devaient être très-strictement observées, car autrement il ne serait point agréable aux dieux et ceux-ci pouvaient au contraire se fâcher contre le peuple mordvine; ainsi les jeunes filles qui cuisaient la boisson sacrée ne pouvaient échanger un mot avec les hommes, ne devaient pas placer les seaux sur le plancher et avaient surtout soin de ne pas laisser tomber une goutte à terre; si cela arrivait ou que le seau a un trou ou se casse, la faute tomberait sur la tête des jeunes filles et des pyryndiaït; c'est à cause de cela qu'on employait toujours pour les molianes des ustensiles tout neufs qui n'avaient jamais été en usage. Outre le „pourai" pourtant il était indispensable de rassembler encore quelques vivres, mais ici la besogne des pyryndiaït venait à bout et nous nous rencontrons avec la besogne d'un autre personnage, à qui appartient, pour ainsi dire, le rôle principal dans la constitution du moliane; ce personnage principal du moliane se nommait *„praift"* (prea — tête), et c'est ce rôle que prit sur lui Kouzma, car l'emploi du praift était permanent et inamovible et devait être rempli par un homme, qui soit honoré par les habitants de tout le bailliage; c'est chez le praift qu'étaient conservés d'un moliane à l'autre les puisoirs et les cuveaux sacrés; il avait le droit de porter et d'employer le couteau de sacrifice, qui, à ce qu'on nous a dit, était sous Kouzma „fait en pierre et ressemblait à une scie — tout en dents"; il conservait dans sa maison le „saltan-chtatolts" ou chandelle sacrée, dont nous allons donner la description, car elle est jusqu'à ce jour employée aux sacrifices telle qu'elle fut sous Kouzma. Lorsque nous sommes arrivés un jour chez le neveu de Kouzma, il nous honora suivant l'usage mordvine à notre arrivée d'un puisoir de pourai tout froid; nous étions fort étonnés de voir que le puisoir, quoique étant fait de bois de pommier, était déjà vieux; il faut remarquer qu'un hôte hospitalier vous présentera toujours au moment de votre arrivée un puisoir tout à fait neuf de „gostevoïé pourai" (le pourai

des visites), qu'il n'omettra point de casser après que vous ayez fini de boire en guise de sa vénération à votre personne; pourtant bientôt, j'eus l'occasion de reconnaître que nous n'avions point de cause à regretter qu'on me manque de respect, car j'appris enfin que l'hôte nous régala du puisoir sacré, qu'il conservait depuis l'emprisonnement de Kouzma; il nous assura que le puisoir était plusieurs fois employé pour les libations au moliane, tandisqu'à présent on casse les puisoirs une fois ayant servi. Le saltan-chtatolts est une autre chose; sa composition demande du temps et du savoir-faire, car autrement la chandelle sacrée ne serait pas agréable aux dieux et les mettrait en colère; cette bougie se faisait depuis des siècles et se fait jusqu'à présent par tous les habitants du bailliage; le commencement de cet usage date ni plus ni moins, au dire des Mordvines, que depuis le commencement du monde — „quand les dieux s'acheminèrent chacun à sa place". Les Erzianes assurent pourtant que cet usage n'est point du tout si ancien, qu'on le pense et qu'il s'est introduit depuis la naissance de Jésus-Christ, qui donna les abeilles à l'homme; il est clair qu' ici le peuple embrouille le Christ avec Inéchké-Paz ou avec Saltan-Kérémet, qui dans le canon mythologique mordvine étaient eux aussi des fils de Tchim-Paz et de Chkaï, les dieux principaux et les plus vieux. Saltan-chtatolts ne fut jamais éteint depuis le jour où il fut jadis allumé et chaque Mordvine fait tout son possible pour soutenir de quelque manière que ça soit ce feu sacré.[1] Chaque année on fait une quête pour acheter un nouveau cuveau en bois, haut d'un mètre et large de 0,70 cm.; ce cuveau est remis dans la maison d'un des péres de famille, mais personne, autre les autres pères de famille ne sait où se trouve au moment donné le futur saltan-chtatolts; puis on place dans le cuveau un sac qu'on élargit de manière qu'il soit de la même grandeur que le cuveau et que sa partie supérieure sorte un peu du bord du cuveau et le recouvre. Tout de suite après la fête de la fin de la moisson on commence de faire la quête pour „la bougie communale"; chaque père de famille, dès qu'il le peut ou dès qu'il

---

[1] Penzenskia Goub. Védomosti 1867 NN 33—38, art. de Ternovski et archives de la S. I. de G. le manuscr. de Makarius.

lui arrive quelque malheur et qu'il veut donner une offrande aux dieux, apporte une certaine quantité de cire et le jette dans le cuveau; dès qu'on peut ajuster la mèche, on rassemble de chaque maison par une échevette de fil, dont on forme une mèche énorme, qu'on arrose de cire chaude et qui en se refroidissant reste debout dans le cuveau; peu à peu le cuveau est rempli jusqu' aux bords de cire, qui de temps en temps est soigneusement affermie à coups de main, pour ne pas arrêter les offrandes qui doivent suivre et pour pouvoir offrir une bougie plus grande. On a encore plus de peine, quand on cuit la boisson sacrée — le pourai. Il nous est arrivé de prendre toutes sortes de cette boisson et nous les avons toujours trouvées d'un gout exquis, nutritives et presque toujours fort saines. à l'exception du „pourai capiteux", qui est cuit avec une grande quantité de houblon et pour qu'il soit encore plus enivrant est enfoui pour 8—15 jours dans la terre; le pourai est toujours pris froid et quand il n'est pas fait pour s'en enivrer peut être pris comme le kvas russe ou la braga en quantité indéfinie. Le pourai est fait d'après la recette suivante: on apprête le brassin comme pour la bière ordinaire où l'on met pour chaque seau de brassin 4 livres de miel coulant et une demi-livre ou une livre de houblon; tout cela doit être cuit comme la bière ordinaire, et puis est versé dans un tonneau, qu'on bouche hérmétiquement ou cimente avec de la pâte: si l'on veut avoir le pourai capiteux, on verse le pourai dans un pot, qu'on cimente avec de la pâte et met dans le poêle après que ce dernier a été chauffé.

Il est fort intéressant que la femme du praift jouissait aussi d'un grand estime parmi les Mordvines, car c'est elle seulement qui apprêtait „les pains bénis" et des gâteaux spéciaux qui se faisaient avec de la viande de lièvre et qu'on nommait *„noumylon-priatsa"*; c'est elle et les femmes de sa maison qui hachaient et faisaient la *„lapcha"* sacrée, sorte de vermicelle qu'on cuisait dans de l'eau salée et mangeait aux sacrifices. Les pains bénis sont faits de manière à ce que la pâte se met en petits puisoirs pour toute la nuit et le matin déjà cette pâte est pétrie et fermentée finalement dans de grandes auges; en outre ces pains ne sont pas roulés dans des tasses en bois et ne sont pas cuits sur des godets, mais sont enduits de

beurre mis sur des feuilles de choux et placés dans le poêle. Noumylon-priatsa se font de pâte d'épeautre ou de pois qui doit toujours être sans levain; on en forme de petits gâteaux, qu'on remplit de hachis de lièvre; puis les gâteaux sont cuits dans de l'eau bouillante. Il faut encore compter parmi les plats de sacrifice une omelette cuite, très-épaisse qu'on coupe en tranches assez longues et enfin le sang frit sur une poêle.[1] Quand on prépare les plats qui doivent servir au sacrifice, la femme du praift ne doit pas se fâcher, car autrement chacun qui goûterait de sa cuisine non seulement ne rendrait pas les dieux plus propices, mais au contraire les fâcherait encore plus.

Trois jours avant le sacrifice on choisit trois *„pozambounaved“* (un mot qui est assurement estropié, quoique nous y reconnaissons deux mots, qui sonnent le mordvine: „poza“, bière et „vied“, exercer, administrer) qui devaient aussi prendre une part très-vive dans les apprêts pour la cérémonie du sacrifice. Ce sont eux qui devaient trouver un boeuf, qui soit propre à être sacrifié; il est intéressant que la couleur de l'animal n'était pas toujours la même et on offrait à Chkaï un boeuf blanc, à Tchim-Paz un boeuf rouge sans taches et à Mastyr-Paz un boeuf noir; en général au moment de malheurs publics (la guerre par exemple comme nous l'avons vu) un boeuf noir était sacrifié plus volontier que tout autre et les administrateurs du sacrifice devaient avoir soin que l'animal soit complètement sans tache. Ayant trouvé un animal correspondant à leurs désirs, les pozambounaved le menaient dans la forêt, à la place réservée pour le moliane et l'attachaient à l'arbre sacré; pourtant tout n'était pas encore fini, car après venaient ici six hommes (les *iambed* de iam, bière et vied, exercer) qui examinaient encore une fois scrupuleusement l'animal. Enfin après être tout à fait sûr que l'animal correspond aux exigences religieuses on allait chercher l' oziavt, dont la qualité était unie à celle du praift. Quoiqu' en ce moment on n'ait plus de iambed et de pozambounaved, pourtant on a conservé encore quelque chose qui a l'air d'être un oziavt; habituellement c'est le vieillard le plus vénéré de toute la

[1] Zametka o Mokchanah, archim. Makarius, Archives de la S. I. R. de G.

commune, qui est complètement sûr qu'au moment du sacrifice il jouit grâce à la volonté des dieux et à son emploi de la faculté de la prévision et de la prophétie; la sainteté de sa vie est hors de tout doute et tout le village l'honore pour sa moralité. L'oziavt de son côté examine minutieusement le boeuf et pose enfin sa main entre les cornes de l'animal; ce geste signifie que l'animal ne peut plus être soustrait de son sort et qu'il appartient dès ce moment à la divinité. Puis l'oziavt se met à genoux devant l'animal et tout le monde suit son exemple; l'oziavt étend ses mains vers le boeuf et dit: *„Sairkaikaï, alakaï! ton tiamast kedjia i ton tiamast soukinia! Koulyk min inga, pazyn chnavyn inga i min paran inga! Tairay koulyndairait — airiatama!"* ce qui veut dire: „O boeuf, notre père! ne te fâches point contre nous et ne te plaint point! Meurs pour nous, pour la gloire des dieux, pour notre bien! si tu meurs, nous vivrons!" Cette formule est d'un intéret extraordinaire, car sa fin, d'après notre opinion, donne à penser que le boeuf n'a fait que remplacer l'homme qui à ce qu'il paraît devait être sacrifié à sa place autrefois; nous nous convainquons encore plus de la probabilité de notre hypothèse d'une autre formule qui se dit au sacrifice en honneur de Chkaï le premier dimanche après le 29 juin (la S. Pierre); les femmes disent alors en s'adressant à Angué-Patay ou Ved-ava: *„Maksak paichksait aizimat jabatnen! tazyst! lemetsti craivi petchkan kafta avat, a petchkatama kafta revat!"* ce qui veut dire: „Donne nous des bancs pleins d'enfants! qu'ils soient en pleine santé! en ton nom il faudrait égorger deux femmes, et nous n'égorgeons que deux brébis!" Ici la probabilité des sacrifices humains devient déjà une certitude.[1] Après la prière de mourir pour eux, l'un des iamvied assène un coup à la tête du boeuf et un autre lui coupe la gorge d'un seul coup de couteau sacré; il fait cela de manière à ce que pas une seule goutte de sang ne soit versée par terre; ce sang est compté pour quelque chose de bien précieux, car on en asperge les priants et on en fait des *„verpriatsa"* ou des gâteaux de sang, qui sont un plat qui est fort aimé par les Mordvines. Dès que l'animal rend son dernier soupir, les administrateurs du sacri-

[1] Snedlitski Penz. Eparh. Véd. 1870 NN 21, 22 et 23.

fice lui coupent la langue et le filet et brûlent ces parties à l'instant même devant l'arbre sacré; le reste de la viande est mis dans les chaudières et cuit sans aucun assaisonnement. Cette viande cuite porte le nom de *„vologa“*, dont la provenance nous ne pouvons pas expliquer.

En même temps que les inspecteurs du sacrifice étaient élus d'autres personnes officielles et entre autres les *„kochangorodes“* et les *„tourostores“*, dont la signification ainsi que les emplois nous sont aussi tout à fait incomprehensibles, quoique nous savons très-bien que les premiers devaient avoir soin des puisoirs et les seconds étaient chargés de l'ordre et du silence pendant que durait de moliane. C'est ainsi qu'autour de l'oziavt il s'assemblait douze adjoints, dont les pozambounavied ne prenaient non seulement part dans l'exécution même du sacrifice, mais n'avaient pas le droit de toucher les objets sacrés; cela va sans dire que le chiffre sacré de douze Kouzma a pris du christianisme, car chez les Mordvines ce nombre n'a aucune signification mystique et sacrée et c'est le nombre sept, dont le peuple dit: *„sisem da pisem loman andaïht“*, ce qui veut dire: „les sept (divinités principales) et la pluie nourissent l'homme“. En attendant on cuit la viande et le pourai; tout le monde a assez à faire, car pour un moliane de boeuf jusqu'à présent encore le peuple s'assemble volontiers et on rencontre fort souvent au sacrifice de 150—200 âmes, tandis qu'au temps de Kouzma le nombre des sacrifiants allait jusqu'à mille; les iamvied coupent la viande en morceaux et mettent ces derniers sur des feuilles de bardane ou sur des assiettes en bois tout autour de l'arbre sacré; les kochangorodes versent le pourai dans des *„parki“* (puisoir) et remplissent jusqu'aux bords un tonneau (*„le tonneau souverain“*, comme on disait sous Kouzma, et *„otsuchkaïmbotchka“*, comme il est appelé en ce moment) de 50 litres;* quand ils font cette besogne c'est déjà le praift qui est leur chef, tandis que l'oziavt s'en va quelque part au fond de la forêt, se met à prier et s'apprête de cette manière à faire le sacrifice. Tout le temps où on apprête tout pour le sacrifice l'oziavt n'a pas le droit de se montrer en public, car si on le voyait même sans le vouloir on devrait suspendre le sacrifice et le faire une autre fois.

Enfin le jour du moliane arrivait; dès le grand matin, aux premiers rayons du soleil levant toute la prairie autour de l'arbre sacré était occupée par le peuple et prenait un aspect de fête. Devant l'arbre sacré on élevait un petit tertre, qu'on couvrait soigneusement de gazon; sur la crête de ce tertre on mettait une porte nouvellement faite, qu'on couvrait de toile neuve et qu'on ornait d'essuie-mains brodés. Tout cela se fait ponctuellement jusqu'à nos jours et il est à remarquer que tout ce que Makarius nous raconte sur l'accomplissement du moliane est resté intact. C'est ici sur le tertre qu'est la place de l'oziavt tout le temps que se fait le moliane. Devant l'oziavt nous voyons toujours un chicot d'orme ou un grand orme encore vivant (*séléï*), qui à ce qu'il paraît jouait un grand rôle dans les sacrifices, car nous voyons souvent dans les actes historiques que les plantateurs trop zélés de l'orthodoxie, surtout les prêtres, voulant exstirper les restes de l'idolâtrie mordvine, abattaient avant tout ces ormes sacrés qui croissaient sur les kérémètes. Il est très-intéressant que les Mordvines eux-mêmes appellent volontiers leurs places sacrées — kérémète, quoiqu'on soit de l'opinion que ce mot est de provenance tchérémisse; mais premièrement les deux peuples sont des branches d'une même souche et pouvaient donner le même nom à la place où ils faisaient leurs sacrifices, et secondement les sons de ce mot composé ne sont nullement étrangers à la langue mordvine, car en russe cela aurait la signification de „prière communale ou en commun“, du mot „*kéra*“ — pelote, assemblée et „*maindian*“, se courber, saluer, prier. A côté du tertre, où se tient tout le temps l'oziavt il y a encore deux chicots qui sont destinés aux deux tourostores; ces derniers ne peuvent pas y rester tout le temps et ils doivent de temps à autre faire une inspection dans les rangs des priants pour que l'ordre et le silence ne soient point troublés; les chicots n'avaient à ce qu'il paraît aucune signification particulière et n'étaient employés que pour les tourostores puissent mieux voir ce qui se passe dans la foule. Les tourostores avaient sous la main les parki ou plus correctement — „paŕe“ avec le pourai, les puisoirs sacrés et d'énormes auges avec la viande et autres comestibles; à côté des „paré“ se tenaient les kochangorodes et à côté des auges — les iamviédes, qui devaient rassembler les

comestibles que les priants apportaient avec eux et les partager après parmi les assistants. Devant le tertre de l'oziavt et parmi les amas de comestibles on construisait un énorme bûcher de sacrifice, qui était sous la garde de deux *„pirendiaïtes"* (ce mot pourrait venir de *„pirandian"*, ce qui veut dire: enclore, bâtir, élever), dont le principal avait un énorme bâton de sapin en mains; de temps à autre il s'approchait du bûcher, en attisait le feu avec le bâton et avait en un mot soin que le bois brûle régulièrement.

A présent, avant de continuer la description du moliane pompeux, communal ou comme on l'appelle quelquefois „moliane de baillage", nous nous permettrons de donner ici pour notre lecteur pour qu'il puisse faire une comparaison très-intéressante, une vieille chanson mordvine, qui était une fois entendue (pas au complet et surtout rendue avec des fautes) par Makarius en 1850 et fut annotée par nous en 1877 à Téruchévo (pr. Nijni-Novgorod) dans notre livre de notes; les Mordvines de Téruchévo ont presque complètement oublié leur langue maternelle et chantent cette remarquable chanson en russe. La voilà:

„Sur les monts, les monts de grimpereaux (pic)
„Les Mordvines prient Dieu,
„Se courbant vers l'orient jusqu'à la terre-mère.
„Le mourza-czar de Moscovie vient par un embranchement du Volga,
„Par un embranchement du Volga va le mourza assis sur une pierre.
„Et dit le mourza à ses serviteurs:
„O mes serviteurs fidèles!
„Regardez donc la ville de Nijni,
„Regardez donc ces monts de grimpereaux!
„Quel est ce bois de bouleaux qui branle et trébuche —
„Jusqu'à la terre-mère se courbe?
„Allez mes serviteurs,
„Mes serviteurs fidèles inspectez!"
Les serviteurs fidèles reviennent,
Saluent le mourza si bas qu'il peuvent:

„Ce sont les Mordvines qui prient leur dieu,
„Se courbent jusqu'à la terre-mère!"
„Pourquoi donc se mettent-ils en cercle?
„Avec quoi prient-ils leur dieu?"
„Dans le cercle ils ont de grands tonneaux de bière-douce,
„Ils tiennent en mains de grands puisoirs sacrés,
„Et le pain et le sel sont placés à terre,
„Et le gruau et les omelettes sont pendus à des fourches,
„L'eau bouille dans des cuves
„Où un vieillard cuit les viandes." —
„O mes serviteurs fidèles! allez
„Allez et portez leur mes présents:
„Voici un tonneau d'argent pour vous vieux,
„Voici un autre d'or pour vous prieurs;
„Allez de nouveau au moliane —
„Rendez mes dons aux vieillards!"
Les serviteurs abandonnèrent le mourza,
Portèrent ses dons aux vieillards.
Les vieillards prirent l'argent et l'or
Et régalèrent les serviteurs de bière-douce.
Les serviteurs arrivent devant le mourza,
Apportent la nouvelle au mourza:
„On nous a régalés de leur bière-douce,
„On nous a donné à manger leur pain-frais."
Les vieillards ont reçu l'argent du mourza
Et après le moliane se mirent à penser et à juger:
„Que nous faudrait-il envoyer au mourza?
„Que nous faudrait-il lui donner en présent?"
Ils prirent du miel, du pain et du sel,
En remplirent des plats énormes,
Et envoyèrent tout cela au mourza avec des jeunes gens.
Les jeunes gens fatigués s'arrêtent,
Tiennent conseil et mangent le miel, le pain et le sel;
Ils jettent sur les plats de la terre et du sable jaune —
Les vieillards n'en sauront rien.

Ayant mis du sable et de la terre, ils arrivent devant
le mourza
Et présentent les dons au mourza, au czar de Moscou.
Le mourza prend la terre et le sable,
Se signe d'un signe de la croix et remercie Dieu:
„Gloire à toi, mon Dieu, mon Seigneur!
Tu m'a rendu toute cette terre.
Les Mordvines m'ont fait présent de leur territoire —
— J'ai reçu ce que mon âme voulait".
Le mourza partit plus loin par le Volga,
Par le Volga assis sur une pierre;
Où il jette une main pleine de sable —
Une ville apparaît,
Où il jette quelques grains —
— Un village apparaît.

Dès le premier abord nous remarquons sa signification profonde pour l'histoire et l'ethnographie; on y raconte en detail la conquête quasi paisible de la terre mordvine par Jean IV le Terrible; le moliane y est décrit fort minutieusement et enfin le chant finit par un tableau fort poétique de l'histoire de la colonisation russe des territoires nouvellement acquis. Le chant finit par ce tableau, mais à la question: „eh bien! qu' y a-t-il plus loin?" les Mordvines disent inévitablement ce qui suit: „Après le cadeau fait au mourza par les représentants du peuple mordvine, il se mit à demander une soumission complète, tandis que le peuple n'était pas du tout disposé à lui obéir; il leur envoyait des chefs, mais ces chefs furent plusieurs fois chassés du pays; il leur écrivait, mais ils ne voulaient point se soumettre. Les Mordvines se révoltèrent enfin. Ils écrivirent au grand sultan de Kazan, en lui demandant du secours et en se plaignant que le czar russe les oppresse. De son côté le sultan écrivit une lettre au mourza, en le demandant, pour quelles raisons il oppresse le peuple qui ne lui a rien fait, pourquoi se querellent-ils et pourquoi on ne lui donne pas de repos; mais le mourza repondit à son tour, que les Mordvines „lors de son voyage près de la ville de Nijni, par le Volga, lui apportèrent

eux-mêmes en guise de contre-cadeau de la terre et du sable jaune, le saluèrent en guise de soumission et se rendirent ainsi volontairement en son plein pouvoir. C'est alors que le sultan, voyant que tout cela ne venait que de l'esprit tapageur des Mordvines, prit la décision de ne plus inquiéter le mourza par des lettres; ce qui concerne le mourza, ce dernier chassa tous les Mordvines qui ne voulaient point rester tranquilles de Nijni et leur donna des terrains dans des forêts vierges alors, situées à 50—80 verstes de la ville, dans le baillage de Téruchévo; ils se sont assis là où chacun voulait, ils se construisirent des maisons et vivaient à leur volonté sous l'inspection des „panki" (le verbe „panems" signifie: chasser, persécuter) qui n'étaient autre chose que des chefs de villages et percepteurs d'impôts, des gens qui l'emportaient dans toutes choses, avaient une voix et un poing bien forts et réglaient les affaires du village comme ils le voulaient. Ils régnaient, on leur obéissait et on vivait ainsi longtemps".[1]

Voyons pourtant comment se faisait le moliane lui-même au temps de Kouzma et comment sauf quelques modifications il se fait jusqu'aujourd'hui; nous verrons alors jusqu'à quel point le chant précédant est proche à la vérité. On fait savoir au praïft que tout est prêt pour la prière en commun et il sort de la forêt, où il passa tout le temps en prière et en considération de la toute puissance divine; quand il prie, personne ne peut l'empêcher, car autrement sa prière pour tout le peuple ne sera exaucé que par rapport à celui qui lui a empêché. Derrière le bûcher on apprêtait déjà le boeuf du sacrifice dont les cornes et le garrot étaient ornés de rubans rouges; le boeuf qu'on avait coutume de prendre pour ces molianes était pour la plupart roux, ce qui voulait dire qu'il est consacré au Chim-paz, ou bien il était noir et alors il devait être sacrifié à Mastyr-paz. L'oziavte, suivi de deux iamvèdes, s'approchait alors du boeuf, qui était attaché avec des cordes entre deux arbres, et le dépèçait avec un couteau sacré. Le praift va tout le temps de parka à une autre et y ajuste les chtatoles ou les cierges, tandis qu'à la „Osoudaréva-parka" ou à la „Ozondam-paré" (tonneau saint),

[1] Téruchévo, village Seskino, Agrippine Kouznetsof.

comme on l'appelle jusqu'à nos jours chez les Mokchanes, il ajuste l'„otsu-chtatole", qui d'après la légende populaire tomba un beau jour du ciel et avait brûlé autrefois devant Chim-paz lui-même; ce grand chtatole doit absolument avoir une forme ronde et quand on le fait, il est bandé autour d'un moyen. On ne peut pas allumer le grand chtatole toujours et si on l'allume ce n'est que pour un temps fort court. Alors les tourostores s'approchent de l'oziavte et lui font connaître que tout est prêt; ils ont fait en attendant le tour de l'assemblée, ils ont inspecté si tout le monde est déjà habillé en chemises longues qui sont nécessaires pour fêter un moliane; à présent ces chemises se rencontrent très-rarement et nous n'avions l'occasion de les voir chez les hommes qu'en deux villages. Enfin l'oziavte monte sur sa colline et crie: „sakmédé!" (taisez-vous!) en faisant un geste impérieux avec sa main droite. Toutes les conversations finissent et un silence complet se fait dans toute cette foule; l'oziavte prononce alors d'une voix presque tonnante la prière suivante: *„Pouré préçamarta, paï gouraça marta, andreça marta, chipétéça marta, porchingodi!"* La même prière les Erzianes répétaient devant moi, mais quand nous demandions ce que ça voulait dire, pour réponse on nous disait: „ce sont de bonnes poroles, mais nous ne savons plus ce qu'elles veulent dire". Cette prière n'est pas en usage et le vieillard remplissant le rôle de l'oziavte dit tout simplement: *„Chkaï vanymast ton!"* (Dieu du soleil fais nous grâce!). Puis l'oziavte dit: *„ménémynk kaimezet!"* (saluez o fidèles!). Toute l'assemblée se met à saluer ayant auparavant levé les mains au dessus de la tête et puis n'abaissant pas les mains et ne courbant pas le corps; le nombre de ces saluts n'est pas réglementé et dépend du bon vouloir de celui qui prie. En faisant les saluts chacun chuchotte à voix basse: *„Chimpaz, Vanypaz, Mastorom-paz vanymiz ton! Nichképaz, svet Vernichké Velenpaz vanymiz ton! Angépataïpaz oznymiz ton!* (Dieu-soleil, dieu sauvegardeur, dieu de la terre sauve nous! Grand Dieu, lumière sanglante, grand Dieu des champs sauve nous! Déesse-mère prie pour nous!) Dans la description d'un moliane que nous trouvons chez l'archim. Makarius nous rencontrons après quelquechose de tout à fait incompréhensible qui est prononcée par l'oziavte: *„Tchoval pouzado, ilai mouzado, tchasté, vaisté!"* mais par

bonheur dans le district de Gorodichté (prov. de Penza) nous avons entendu comme un vieillard invitait les fidèles au moliane de faire des saluts en disant: „*Kouva tchoval pozado, istai tyn ialgado!*" (Comme la mousse tombe de la bière, tombez ainsi des jambes!). Après cela l'oziavte ordonnait à tout le monde de s'agenouiller en élevant les bras vers le ciel; alors on répétait déjà à haute voix l'invocation à toutes les divinités en saluant à la manière mordvine autant de fois, combien de divinités on invoquait. Cependant l'oziavte revêtait une chemise blanche, très-longue, s'il ne l'a pas encore fait avant faute de temps à perdre. Ce n'est que parmi les Mordvines des bois que nous trouvons encore ces „panars". Le panar de l'oziavte était toujours ceint d'une ceinture de couleurs les plus vives et à cette ceinture pendait le couteau saint („özks-peyd" comme nous l'avons entendu nommer et „potombatsa", comme il est nommé par Makarius) qui représente encore jusqu'à nos jours un simple couteau en pierre qui est soigneusement gardé et n'est employé qu'aux sacrifices et pour guérir les malades auxquels on donne boire l'eau qu'on verse dans leurs bouches en faisant tomber les gouttes d'eau avant sur le couteau. J'ai vu de tels couteaux en quantité dans les provinces de Saratof et de Simbirsk et le peuple assure qu'on les trouve en masse dans les anciens „gorodichtés" (restes d'un fort ou d'une bourg) et surtout à Bolgar. S'étant revêtu l'oziavte monte encore sur son tertre, fait le geste de silence et crie: „*Sakmédé! menemynk kaimezet!*" après quoi il ôte son chapeau et levant les bras vers le ciel prie à voix basse en prononçant les noms de toutes les divinités susdites; personne ne peut dire un mot en ce moment, car l'oziavte prie alors pour tout le monde et tout le monde ne fait que faire des salutations et se prosterne enfin par terre. Quand cette prière secrète finissait, l'oziavte se tournait de nouveau vers les fidèles et leur proposait de chanter le „pazmoro" (chant saint); l'archimandrite Makarius ne nous a pas laissé de pazmoro et c'est à cause de cela que nous donnons ici un pazmoro que nous avons eu le bonheur d'entendre à Penza et de l'annoter dans notre livre de voyage. Comme ce pazmoro fut chanté à Penza nous y rencontrous un pèle-mèle de formes erzianes

et mokchanes, car les deux souches du peuple mordvine demeurent ici l'une à côté de l'autre.

Arzéva kéliva
Pandava sériva
Akcha kelou ouli;
Lovanza chélégaks serainnai,
Lovanzynésta i siourounzynésta
Kolgaï pourgaïz pourai;
Chouftan vakssa chta poutnaiï
Kelousiouroutnen-alou
Siian chra sténda achdian,
A chran-vairai en-valdych,
En-valdych iandavaparo!
Iandavasost-paro poïla,
Poïlasost syrnen nalivka.
Chkaïpaz téines
Simet i iartsamot;
Vésé chkaïpazt promkchnost
I vésé i Vérépazt promkchnost,
Veïké Narongava ez-zakchnok;
Chkaïpaz koutch narongava-kis
Kinzé koutchi narongava-kis!
Mikola milostiv azio
Narongava-kis, azio terdik
Narongavan.
Mikola milostiv i seïs.
Narongava-kis
Narongava i matouchka adai!
Chkaïpaz teïs i simè i iartsamo,
Vésé pazt promkchnost,
Veïké narongava ez-zakchnok;
Adai minének i simé i iartsamo,
A ja Mikola-pravednik,
A molian tinenk i simé zynk,
A molian iartsamo zounk!

Montsin tchétché praznik
Narodoun kaïas vidmé komoro
Sutamon vidmé lis
Saïze pourai botska
Bédnoï lis, saïzé lagoun
I marto montsin lamo i siméon
I lamo iartsamom
A molian tinenk simé zynk
I iartsamo zounk!

Le sens de ce chant, qu'on peut à peine comprendre à cause d'une masse de fautes en formes et en emploi des mots est le suivant: „Au milieu d'une vaste plaine, sur une haute colline il y a un bouleau. Ses feuilles sont grandes commes de grandes monnaies en cuivre. De ses feuilles et de ses branches coule à flots le pourai et près du tronc tombe goutte à goutte la cire. Sous l'ombre du bouleau il y a une table en argent et sur la table est mise une coupe belle et brillante. Dans la coupe il y a une boisson fort chère et un gobelet en or. Tout cela a fait Chkaï, le dieu. Tous les dieux se sont rassemblés pour boire et manger, tous les dieux célestes se rassemblèrent, seule la déesse de la fécondité n'est pas arrivée. Chkaïpaz pensa: qui devrais-je envoyer chercher la déesse de la fécondité, et eut l'idée d'envoyer Nicolas plein de grâce. S'adressant à Nicolas il dit: „Pars, Nicolas plein de grâce, pour chercher la mère de la fécondité et Nicolas partit. Il arrive vers la mère de la fécondité et lui dit: „Mère de la fécondité, allons: Chkaïpaz a arrangé à boire et à manger et tous les dieux sont accourus pour boire et pour manger, toi seule tu étais absente“. La mère de la fécondité lui dit en réponse: „Je n'irai point chez vous, Nicolas gracieux et bénin, pour boire et pour manger; moi-même j'ai une fête aujourd'hui — c'est la fête des semailles. Les riches sortirent aux champs et prirent chacun un tonneau de pourai et les pauvres sortirent ayant pris chacun une futaille de pourai. Moi-même j'ai assez de quoi boire et manger et je n'irai point chez vous pour manger et pour boire“.

Il arrive qu'on chante aussi une autre chanson, qui est annotée

par Makarius, mais non pas comme un pazmoro. Cette chanson est tout à fait oubliée dans sa rédaction mordvine et n'est en ce moment chantée qu'en russe. „Oh la religion mordvine, toi si lumineuse! et vous les lois mordvines, vous si lumineuses, et toi Mamalka fille d'Ivanko, toi la lumineuse! (Il est probable que cette chanson est dédiée à sacrifier la mémoire de la martyre pour la religion mordvine: Mamali, fille de Jean, et à cause de cela reçut un caractère religieux). Mamalka est assise dans le cachot à Moscou pour la religion et pour les lois mordvines; elle y était déjà depuis un an et demie et depuis un an et demie elle ne faisait que regarder par la fenêtre; Mamalka est assise dans le plus haut cachot du Moscou. Mamalka regarde par la petite fenêtre, Mamalka brode des broderies mordvines; Mamalka regarde par la petite fenêtre et voit Ialgavka qui passe, sa soeur qui passe; Mamalka regarde et crie à Ialgavka: „viens, o ma soeur Ialgavka, viens près de Mamalka encàrcerée! approche-toi, ma soeur, de ma fenêtre, approche toi, Ialgavka, de la toute petite! ne va pas, ma soeur, ne va pas Ialgavka à l'eglise du dieu russe pour prier les dieux russes! j'étais hier jusqu'au soir à l'église et je n'ai rien compris dans le moliane russe; il n'y a que des dieux peints sur des planches de bois de tilleul et ces dieux en bois de tilleul ne me font pas grâce; je suis au cachot depuis un an et demie, et je n'en sors nulle part. Ne change point la religion mordvine, n'agis point contre les lois mordvines!" Un jour quand, comme à l'ordinaire, j'ai commencé à parler avec une vieille femme Anne Piataïef dans le village de Kémechker (prov. Saratof, dist. Kouznetsk), elle me dit qu'elle savait autrefois plusieurs chansons mordvines, mais qu'en ce moment elle ne s'en souvenait plus. Entre autre je lui parlait de Mamalka et d'Ialgavka et á mon grand étonnement la vieille se rappela du pazmoro fort intéressant que je croyais complètement perdu pour la science. Voici son texte mordvine:

Heï, ton pindyldaf tchaïiendaf mokchan!
Heï, ton pindyldaf pytaf mokchan!
Heï, ton pindyldaf Ivankon Mamalka!
Taipailai Mamalkandi chnaf i komama!

Mamalka ozadaï moskvan pirftesa.
Mokchan tchaïïendavyn kuvalga,
Mokchan pytavyn kuvalga;
Ozadaï kolmykst pailt kizan pirftesa
Naiïaï kolmykst pailt kizan valmasta;
Ozadaï Mamalka vair moskvan pirftesa,
Naiïaï Mamalka vair iolmasta valmasta.
Stai Mamalka mokchan pitchekst.
Naiïaï Mamalka vair iolmasta valmasta. —
Saïaï Jalgalka, saïaï cekaïts;
Naiïaï Mamalka, seriaï Jalgavkandi:
„Saïak akaïzai, saïak Jalgavka
„Saïak mouvyravandi Mamalkandi
„Saïak, akaïzai, valmandi,
„Saïak Jalgavka iolmandi!
„Anďat-fa akaïzai, anďat-fa Jalgavka,
„Anďat-fa Chkaïn tserkaus —
„Suzdalin Chkaïtnendi śukunama.
„Iśak taitys steada achďań —
„Suzdalin śukunaiz tsebairin achyn sairhkeda:
„Kolaï paichai Chkaït siormatkchnaft,
„A paichai Chkaït af ouliht moń tsebairt.
„Pirftesa kizat ozadan
„Ach-kovynga sońzynza af menan. —
„Mokchan tchaïïendaftsen ťat ila!
„Mokchan pytaftsen ťat sìnda!“

Au nombre de ces pazmoro il faut compter encore un autre chant, que nous avons entendu chanter dans la province de Saratof (distr. de Hvalynsk) et qui nous représente encore une martyre pour l'ancienne religion mordvine; ici nous voyons déjà que les faiseurs de prosélites veulent la faire chrétienne au moyen de tourments. mais les anciens dieux envoient leur secours à leur serviteur fidèle et les faiseurs de prosélites la laissent aller sans aucun résultat. Voici le texte de ce chant:

Ochiza yli, yli Saizranasa,	Dans la ville c'était, c'était à Saizran,
Saizranyn yli charisa:	C'était dans le district de Saizran,
Charśaï Mokchan stir,	Une fille mordvine se promène,
Charśaï Syŕava.	Syriava se promène.
„Aľazäi iakada!	„Mes gens allez!
„Ventsazäi vanada!	„Mes fidèles voyez!
„Kodama sai Mokchan stir?	„Quelle est cette fille mordvine?
„Kodama sai Syŕava?	„Quelle est cette Syriava?
„Uskada teïnä Mokchan stir!	„Emmenez-moi la fille mordvine!
„Uskada teïnä Syŕava!	„Emmenez-moi Syriava!“
Pyta uskaśt Mokchan stir voïévodin kuts,	Alors, on emmena la fille mordvine au palais du gouverneur,
Pyta kaïaśt Syŕava otsupopindi.	Alors on présenta Syriava devant le grand prêtre.
„Vatkak pylatchnä, Mokchan stir!	„Ote tes queues, fille Mordvine!
„Vatkak pylatchnä, Syŕava!	„Ote tes queues, Syriava!
„Vatkak pylatchnä!	„Ote tes queues!
„Kaŕśak kŕosnä!“	„Mets nos croix!“
„Aľazai ventsazai!	„Mes valets fidèles!
„Ventsazai aľazai!	„Mes fidèles valets!
„Usksada Mokchan styr lańgs	„Emmenez la fille mokchane au loin,
„Kalmada Syriava viindi kaidlańga-pendi!	„Enterrez Syriava jusqu'aux épaules fortes
„Aiďada sońtsynza otsu kurt alachatnen	„Chassez sur elle un grand troupeau de chevaux,
„Alachatnenesa Mokchan styr petchkada!“	„Tuez la fille mokchane au moyen des chevaux!“
Ozyndas Mokchan styr,	La fille mokchane se mit à prier,
Ozyndas Syriava	Syriava se mit à prier.
„Fak iondyl-menel!	„Souffle donc, o temps d'éclairs!
„Pourgas kelgaf kelgamak!	„Pourgas, o bien-aimé, aime-moi!
„Steak Pourgas chinsteamada,	„Lève-toi, o Pourgas, de l'orient,
„Kolak Pourgas voïevodin kut	„Viens démolir le palais du gouverneur,

„Kalmak otsupop akchas lous	„Viens enterrer le grand pope dans la neige,
„Voïevodin kut kolak kasiakindi	„Le palais du gouverneur démolis jusqu'au seuil,
„A pop kalmak kaid-lańga-pendi!“	„Le pope enterre jusqu'aux épaules!“
Aiďast kurt alachatnen,	On chassa tout un troupeau de chevaux,
A alachat mokchan styrga lotkaiht,	Mais les chevaux se tiennent près de la fille,
Af ioraiht petchkama Syriava.	Ne veuillent point tuer Syriava.
Steas Pourgas-kelgaf,	Le bien-aimé Pourgas se leva,
Fas iondyl-menel chinsteamada,	Un temps d'éclairs souffla de l'orient,
Kolas iondyl-menel voïevodin kut,	Détruisit le palais du gouverneur,
Kolas kut kasiakindi;	Le détruisit jusqu'au seuil;
Kalmas lous otsu-pop,	Enterra dans la neige le grand pope,
Pourgas-kelgaf kalmas pop.	Le bien-aimé Pourgas enterra le pope
Terńas voïevoda ventsats aľats,	Le gouverneur appela ses valets fidèles,
Mairgas chouvama mokchan styr,	Ordonna de déterrer la fille mokchane,
Kaďas kutks Syriava.	Et de laisser à la maison Syriava. —

Une vieille femme, nommée Marie Kouznetsof (Mara Tchavyn en mokchane) à Mamalaïevo, (distr. Krasnoslobodsk, prov. de Penza) m'a dit qu'on chantait autrefois encore un chant historique et mythologique à la fois, qu'elle a appelée aussi — „pazmoro“; elle ne pouvait plus me chanter la chanson en mokchane et ne me donna qu'une traduction russe, parsemée quelquefois de paroles mordvines, fort estropiées. „Sur une haute montagne, près du fleuve Mokcha, dans le village de Torchovo vivait un riche paysan qui comptait son argent au moyen d'une pelle; il s'appelait Vatchaï, tandis que

sa fille se nommait Saman; toute petite était-elle, ayant un visage blanc et des cheveux noirs. Un jour Saman passait le temps avec ses amies dans un bain chaud; l'une se vantait d'avoir de beaux costumes, l'autre de travailler beaucoup. O, mes belles fillettes, mes amies bien-aimées! Y a-t-il de quoi se vanter, y a-t-il ici quelque-chose pour pouvoir en être hardie? Moi, toute belle fille que je suis, j'aurais pris la ville de Kazan, en trois heures de temps je l'aurais fait. Quel est ce czar, quel est ce prince qui la prend depuis sept ans et ne peut la prendre. Moi, toute belle fille que je suis, je l'aurais prise en trois heures de temps grâce à mon esprit de jeune fille; je l'aurais prise non par finesse, non par sagesse, mais tout bonnement grâce à mon esprit de jeune fille. Les dragons du czar l'ont entendu parler et vinrent déclarer toutes ses paroles au czar. Dans trois jours le czar envoie chercher Saman et l'appelle devant soi entourée de dragons qui doivent l'accompagner dans sept chariots. Enfin les hauts chariots s'arrêtent devant la maison de Vatchaï et les roues vertes font halte près de sa porte cochère. Saman est assise près de la fenêtre donnant dans la rue, brode des broderies qu'on appelle „kalkan", voit ce qui se passe et crie à son père: „Oh, mon père! quels sont ces soldats, quels sont ces dragons en hauts chariots, aux roues vertes qui s'arrêtent près de notre porte cochère? Demande, o mon père, pourquoi sont-ils venus, pour quelle raison se sont-ils arrêtés près de notre porte cochère?" — „Pour quoi venez-vous, o soldats du czar, pour quelle raison arrêtez-vous vos chevaux près de ma porte cochère?" — „Nous ne sommes pas des soldats, nous sommes des dragons du czar?" — „Pourquoi donc venez-vous?" — „Nous venons chercher ta fille, ta Saman; nous mènerons ta fille devant le grand czar: elle se vantait, elle se moquait un jour de notre prince". — „O mon père, mon père bien-aimé! promets leur deux cents et si c'est peu trois cents roubles!" — „Es-tu bête toi, paysan que tu es, Vatchaï! nous prendrons deux cents et même trois cents roubles, mais toujours nous te prendrons ta Saman et nous la mènerons devant le czar". Saman s'habilla et prit place dans le haut chariot aux roues vertes. On amène Saman, on la met devant le czar. „Eh bien! belle fille! fille d'un père riche! tu te vantais d'être plus sage que moi, tu te moquais de moi l'autre jour

— ta tête va toucher aujourd'hui à mes pieds". — „O mon père, toi o grand czar! fais tomber ma tête à tes pieds, je n'y puis rien faire". — „Et pourquoi donc, ma belle, tu te moquais de moi, de quoi te vantais-tu? Va-t-en et fais ce dont tu te vantais l'autre jour!" — „O mon père, toi o grand czar! donne-moi cinquante hommes moins un homme (49 = 7 fois 7 = chiffre sacré des mordvines), donne-moi cinquante tonneaux de poudre à canon moins un tonneau". Voilà que Saman s'est minée tout près sous les murs de Kazan; elle y roula les 49 tonneaux de poudre à canon, elle planta dans la poudre sept chandelles sacrées, et elle-même elle prit le saltan-chtatolts. „O ma belle! il ne te reste qu'une heure et demie à vivre: dès que les chandelles seront éteintes sous la terre, ta tête roulera dans la poussière". — „O mon père, o grand czar! Allons vers l'orient, nous prierons le dieu de la terre, nous lui ferons des génuflexions! „Le saltan-chtatolts brûla tout entier entre les mains de Saman et le tsar n'a pas eu le temps de prendre la ville de Kazan. „O ma belle fille! je te ferai couper la tête, car tu t'es moquée de moi". — „O mon père, grand czar! les chandelles brûlent plus vite sur la surface de la terre, qu'au dessous de la terre; tu n'a pas prié mon dieu, tu n'as pas prié mon dieu, tu n'as pas salué le dieu de la terre". Voilà que le feu arrive à la poudre... la poudre se mit à faire sauter la ville, à faire crouler les murailles. Le czar dit: „Eh bien, o ma belle, il faut te pardonner, que puis-je faire pour toi?" — „Je te prie, o mon czar, pardonne-moi, mais tu ne me peus rien faire, sans compter que dès aujourd'hui tu nous permettras de faire des trous dans tes portraits et de les porter sur nos fronts (les „oujovki" que les jeunes filles portent sur leurs fronts sont pour la plupart des monnaies du temps de Jean-le-Terrible); laisse-moi partir chez mon père et ma mère, fais-moi transporter dans ma patrie. On transporta avec gloire Saman dans son village natal et c'est ici qu'on chante la gloire au dieu de la terre".

Il est presqu' impossible qu'on chante ce chant comme un pazmoro à un moliane et si cela se fait, alors on le fait seulement grâce aux derniers mots du chant qui nous prouvent toute la puissance du dieu de la terre Mastyr-paz.

Après la fin du pazmoro, l'oziavte descend de sa colline, prend

un petit morceau de pain, un peu de sel, de viande et de tout ce qui a été apporté pour le moliane, met tout cela dans un verre et en jette le contenu dans le brasier, en prononçant les paroles suivantes: „*Tchim-paz! saïek kchen i liïan iartsamon i kolavtozo vatchomot vichkinestenck! Ilia kaige-kirdt-sedeïak-pek a machtanok maksoms, sen kis kaji ouldianok; teïmak choupavkst i porksadiz kazmede!* (Dieu du soleil! prends le pain et l'autre manger et que ta faim s'apaise par notre peu! ne te fâche point, nous ne pouvons te donner plus, car nous sommes pauvres; fais-nous riches et nous te couvrirons de présents!") Cette offrande s'appelle „otsu-ozondam-pal" (le grand morceau saint) pour ne point le confondre avec le simple ozondam-pal, sans avoir offert lequel aucun Mordvine ne se mettra jamais à table. Après que l'offrande est faite, l'oziavte se met à genoux et invite tout le monde de suivre son exemple. Ayant ordonné de se taire, il s'adresse encore une fois au dieu du soleil; cette jolie prière nous avions l'occasion d'entendre à Kemechker (prov. Saratof, dist. Kouznetsk), où nous avons assisté un jour à un moliane communal. Voilà ce que disait l'oziavte: „*Otsu Ckaï! Vairdai Ckaï! kouli tet chari kchi i chari al! Valdak tsioratnai! Valdak selmainza, vanazaz tsebair i ozal! tiïak eriavanza ouleza valda! tiïak sedinza ouliza pisi avanzindi! tiïak avanen sedit oulist pisit teist! Min maksasy tet kchi i ton maksak teink kchi! Min tet maksasy sarasin tsiora i ton maksak teink lomatnen tsiora! maksak teink pavas, kozai i lama jabatnen! Koda kches ouli valania — eriamańkai ouleza valania! Koda kches ouli kozai videkstnen, oulezama kozai! Koda kches rachty ouli, oulezama rachty! Ouleza kches kchetsai! koultsonymast!*" (O grand Chkaï, haut Chkaï! voici un pain rond et oeuf roud pour toi! Eclaire tes fils! Eclaire leurs yeux, qu'ils voyent le bien et le mal! fais-leur vie, qu'elle soit claire! fais leurs coeurs, qu'ils soient chauds envers leurs femmes! fais les coeurs de leurs femmes qu'ils soient chauds envers eux! Nous te donnons du pain, et toi donne-nous-en! Nous te donnons la semence d'une poule, toi donne-nous la sémence d'homme! Donne-nous le bonheur, la richesse et beaucoup d'enfants! Comme ce pain est lisse, que telle soit notre vie! comme ce pain est riche de grains, que nous soyons aussi! comme ce pain est fructueux, que nous soyons fructueux aussi! Que ce pain soit ton pain à toi! Ex-

auce notre prière!) Durant toute la prière, l'oziavte ainsi que tous les prieurs élevaient leurs mains vers le ciel, les tenaient quelque temps au dessus de leurs têtes et puis les affaissaient en se prosternant à terre. Après l'oziavte se levait et demandait le praivt: „Personne ne s'est-il moqué de toi? personne n'a-t-il croisé ton chemin?“ Si à cette question il reçoit une réponse affirmative, alors aucune des prières ne peut être exaucée, car il faudrait alors faire des offrandes sans nombre pour apaiser le courroux des dieux. Puis il s'adresse à la femme du praivt: „Ne t'es-tu pas fâchée? n'as tu pas grondé quelqu'un quand tu faisais les gâteaux et les plaçais dans le poêle?“ — „Non, mon père, j'ai tout fait avec respect“, lui répond cette femme. Enfin l'oziavte se tourne vers les autres assistants et avant vers les jeunes filles en disant: „Quand vous avez porté le pourai, n'avez vous point demandé de l'argent? n'avez vous point demandé de l'argent? n'avez vous point joué ici avec les jeunes gens? les jeunes gens à leur tour ne se sont-ils point moqué de vous? les seaux ne se balançaient-ils pas? ne les avez pas posés par terre? le pourai ne s'est-il pas versé par terre?“ — „Non, notre père, nous avons tout fait bien et correctement“, répondaient les jeunes filles, car autrement on ne leur donnait pas à manger et à boire et on les mettait à genoux pour quelques heures. Enfin l'oziavte s'adressait aux hommes: „Quelqu'un n'a-t-il point volé quelque chose du moliane? n'a-t-on point été grossier?“ Tout le monde répond par un „non, tout s'est passé tranquillement“. L'oziavte s'adresse de la même façon aux parendiaïtes, aux kochangorodes, aux iamvèdes et aux tourostores et demande à chaqu'un d'eux suivant son service, n'a-t-il pas fait quelque chose de mauvais. Après cet aveu universel, l'oziavte lève encore une fois les mains vers le ciel et s'écrie: „*Tchimpaz! Airva koda Pazyt! noldymiz!*“ (Dieu du soleil, tous les dieux! excusez-nous!) Tout le monde prie la même chose, en répétant après l'oziavte cette prière sur toutes les voix, élevant de plus en plus la voix, jusqu'à ce que l'oziavte ne les fasse taire et que les serviteurs ne lui présentent un puisoir de pourai et un morceau de viande; il mange de la viande et boit un peu de pourai et jette les restes dans la foule; après cela on se met à distribuer les vivres et durant la distribution l'oziavte appelle les joueurs de cornemuse et de cor-

net, qui entonnent une musique toujours triste et monotone. L'archimandrite Makarius nous fait même connaitre le pazmoro, qu'on chantait de son temps, mais le texte en est tellement alteré, que nous ne pouvons pas le corriger; pourtant nous mettons ci-dessous ce chant pour ceux qui voudraient y retrouver le vrai texte mordvine: *„Paro Tchimpaz! Paro Mastyr-paz! Velen paz! Naouchi Tchimpaz! Svet Verechki-Velen-paz! svet Inechke-paz! Nazarom-paz! Angué-patiaï paz! Verga moutchki melkazo, to vetchki koz-gelдiko; na vetchki singué nou-maïo, nidezurmo toike, a vetchka moutchki a melkazo, ourje nemerochtazo, serinze soustako meriazo, tchuvalo verchinget korsazo, kouva voïgele loujady, sia souru souvazo, sovatchet para selmaze, a paro selme kounazo, sovatchet paro nou-maïo, o verga moutchki melkazo, sovatchet paro selmase, a pare selme kounaso, a sioro tchinou-mazo, a nidezurma toike, a to vetchki kozge i diko, serinze soustako meriazo, nabozyndo neverchi, no ourje nemerechtazo, nu airzai Mordva siukoni, lomovka ivir siukoni, lomovka baksiar to i ke, a to vetchka kozgeldiko, a piatnitsa par-Velenpaz, nedelia-Vapaz oukoni, sereda-Tchimpaz Vedenpaz, ponedelnik-Vapaz toike!“*

Par ce chant on achevait alors le moliane, et tout le monde se divisait en familles, prenait place par terre et mangeait les vivres apportés; on mange pendant presque toute la journée et on ne retourne à la maison que vers la nuit. Quand il est temps déjà de retourner à la maison, l'oziavte rassemble encore une fois le peuple, le prie de se mettre à genoux, monte sur la colline et, en élevant ses mains vers le ciel, prononce la prière suivante: *„Vere-paz! Pokch-paz! kormilets! achtyk tonts kisanak vesime tevin koualma! beren tarkada, blaggyï pritchada, a para stretchada, blaggyï selmida, lihodeïda, zlodeïda, a para lomande vant tonts! venstik kedit, stiavtyk polyt stiada tchartchavek piren zaborks!“* (Haut dieu, grand dieu, qui nous nourrit! Toi-même défends-nous en toute chose, en toute affaire! défends-nous des malheurs et des peines, des aventures désagréables, d'une mauvaise rencontre, d'un oeil portant malheur, d'un homme malveillant et d'un malfaiteur! de ce dernier sauvegarde-nous toi-même! Etends ta main, soulève les pans de ta robe, recouvre — nous en et fais en une haie à notre défense). Alors l'oziavte prend encore une fois un morceau de pain et un pot de pourai et en jette le contenu dans

le brasier en disant: „*Vany pidin,panin kchi sal, acha kets, para meltsa, vany kacha tchakchke, zniara aïsynza iamskit, zniara nevt minenik parynit!*“ (Voici du pain avec du sel, fait et offert par des mains propres et d'un coeur soumis; voici du gruau dans un pot; fais-nous autant de bien qu'il y a de grains dans l'un et l'autre!)

Puis quand le temps de partir approche, l'oziavte propose à tout le monde de se taire et prononce la prière suivante, que nous donnons au lecteur dans sa rédaction modifiée, mais toujours employée aux molianes: „*Vere-paz, Pokch-paz, Jnechke-Paz kormilets! vant tonts kiava iakamsta, stiamsta-pramsta, chin achtimsta, ven oudoumsta, tchokchnin i valskin Paz! tchit tchivaltsa vet kovaltsa lihoï lomande, zlodeide, a para artsyide, blaggyï pritchada, blaggyï stretchada i choumbrasta parste koudouv tchiv samsta vanyk tonts! Enialtana i tynenk tetiat, avat, pouchtiat, babat rodniat riask, tyn vidi tchisa airiatida enialdydu, vidi Tchim-Paz i kile koda min lemik pilik koundasynik!*“ (Dieu tout haut, et tout grand, Dieu qui nous nourrit! sauvegarde-nous toi-même, quand nous sommes en chemin, quand nous nous levons, quand nous nous couchons, quand nous nous reposons le jour et dormons la nuit, Dieu du soir et du matin, garde-nous au clair du soleil et de la lune, d'un homme mal inspiré, d'un scélérat, qui pense faire du mal, d'un mauvais pas, d'une mauvaise rencontre, en bonne santé, ramène-nous à la maison et sauvegarde nous toi-même. Nous vous prions, o pères, o mères, o aieux, o parents et parentes, vous qui êtes dans un saint monde, priez le Dieu Tout-Saint, parce que nous invoquons vos noms!) Vers trois heures du matin les prieurs retournent enfin à la maison, marchant toujours divisés en familles, comme ils étaient divisés lors du repas; souvent on entend chuchoter ou même prononcer à haute voix une prière, que nous n'avons pourtant pas entendue parmi les Erzianes et que nous avons annotée chez les Mokchanes de Temnikof (prov. Tambof); à notre grande satisfaction nous avons trouvé la même prière annotée par l'archimandrite Makarius, dans un de ses manuscrits.[1]) Pour qu'on puisse comparer, nous donnons ici cette prière comme elle se dit par les deux groupes du peuple Mordvine;

---

[1]) Zapiska ovzaïmnom otnoche nii mejdou naretchiami Mokchanskim i Erzianzkim. Arch. de la S. Imp. R. de Géog. Nr. 11.

les Mokchanes disent on chantent: „*Otsu Chkaï, vanymast! Verdi Chkaï, tiamak kada! Maksak mendene lama tsioraniat stirniat! Chkabavas maksak mondene lama marht siorada i pechkedk outymanen outymyn verhnen i siarada! Chkabavas, maksak mondene siora med simyma iartsama para choumbrachi satyme airiama! Chkabavas pechkedk koramnezen alachada, traks da outchada i tsiavada!*“ Voici la même prière en dialecte Erziane: „*Inechke-Paz, vanymyst! Inechke-Paz iliamak kad! Touka monian lamotsiorat i taïter! Inechke Paz touka monian lamo pandot surodo i pechtek, suro outomot i vere outomon. Inechke paz touka monian surot, maid simdemo i iartsamo, pel choumbrachi satyme airiamo! Inechke paz pechtek kardazom lichmede, skaldo, revedi i seïado!*“ Littéralement traduite, cette prière se lirait en russe: „Dieu, sauve-nous! Dieu, ne nous abandonne point! Donne-moi, o mon Dieu, des fils et des filles en quantité! O mon Dieu donne-moi beaucoup de tas de grain et remplis mes hangars de blé jusqu'au toit! Mon Dieu! donne-moi du pain et du miel, à manger et à boire, une bonne santé et une vie pleine de plaisirs! Mon Dieu remplis ma cour de chevaux et de vaches, de brebis et de chèvres!“

A présent, ayant fait connaissance du moliane pompeux célébré par les Mordvines, nous pouvons nous occuper de divers usages religieux, que nous rencontrons de nos jours encore dans la vie privée du Mordvine, qui a le plus souvent oublié leur signification intime, et ne les conserve que par pure habitude, sans y penser, simplement parce que cela se faisait par ses pères et aïeux.

Les Mordvines ne voient aucun déshonneur dans le fait qu'une jeune fille accouche d'un enfant[1]); ils pensent même que si elle accouche, cela sera fort profitable pour son futur mari, car elle prouvera par ce fait qu'elle est apte à la progéniture; grâce à ceia l'accouchement ne pouvait avoir une grande signification religieuse, et fut depuis longtemps compté comme un évênement habituel et fort simple, qu'il ne vaut pas la peine de fêter. Et il est vrai qu'aux couches il ne se passe rien d'assez intéréssant, et là seulement, où l'influence russe a eu le temps de gagner du terrain,

---

[1]) Otcherk Jariditscheskago Byta Mordvy par V. Mainof.

nous trouvons des repas d'accouchement, qui sont donnés par le père de l'enfant. La femme qui va accoucher doit absolument marcher jusqu'à la dernière minute, quoique ça lui coûte des efforts surhumains. „L'enfant n'est pas un ours, il n'y a rien à craindre“, disent les Erzianes, et les Mokchanes y ajoutent: „On ne porte pas une montagne dans le ventre, il n'y a rien à se courber“ („*Ecd af ouli ovto-mezen kis tandadoms!*“ et „*Af ouli panda potmasa-mes maini van?*“ Il en résulte que pour les Mordvines la position d'une femme enceinte ne se présente pas du tout comme quelque chose d'horrible et digne de compassion. Pourtant quelque pauvres que soient les parents, ils ont soin de demander toujours le secours de la „*iomzava*“ ou magicienne, qui connaît toutes les plantes et leurs qualités, tous les usages, et n'est point ignorante quant à la besogne d'une sage-femme. La iomzava se met à sa besogne environ un jour avant le moment décisif, et, avant tout, elle demande qu'on lui apporte du caviar d'un poisson quelconque et des oeufs; ensuite elle prépare une sorte de gruau, qui se fait le plus souvent de grains de millet, elle y ajoute des oeufs, coupés en petits morceaux, et du caviar, pour que la femme soit toujours fructueuse; le futur père mange tout un coq cuit, il doit le manger à lui seul sans en laisser quelque chose, s'il veut toujours rester un père heureux. Dès le soir, la iomzava va au bain et le chauffe tellement qu'un homme, qui n'y est pas habitué, ne pourrait jamais y entrer; puis la magicienne trace au moyen d'un balai un rond autour du bain et, se mettant sur le seuil de la porte, prononce la prière suivante: „*Baniazyrava! posobliak teinai choumbrasa tevsa posobliama lomandi chatchama! Vedazyrava! pandjak siada keli avan-varaé, jabas askelaza, koda otsu kiva! Ange-Patiaï! pystidiat jabatnen kevsta koda tchatkat, avasta jabas lisiaza arzai stanai astaka! cela veut dire:* „Déesse du bain! aide-moi dans la bonne action de faciliter la naissance d'un homme! Déesse de l'eau élargis, encore plus la vulve de la femme pour que l'enfant aille comme par une grande route! Déesse-Mère! toi qui tiras un jour tes enfants comme des étincelles d'une pierre, fais que l'enfant sorte aussi facilement!“ Tout le plancher dans le bain se couvre de paille, sur laquelle on jette une couche de feuilles, de manière à ce que l'accoucheuse

puisse jouir d'un lit fort commode et fort tendre, où elle peut faire tous les mouvements qu'elle veut. Dès qu'elle sent les premières approches de l'accouchement, la iomzava la conduit au bain et depuis ce moment personne n'y peut plus entrer, car dès leur arrivée, la iomzava et la malade ôtent leurs habits et restent tout le temps en costume d'Eve; s'il arrivait que quelqu'un entrât au bain, cela serait fort malheureux, car chacun qui entre peut, sans le vouloir, faire entrer au bain avec soi toute sorte de „malpropreté", (esprits malins) qui, par simple caprice, peut nuire à l'accoucheuse et au nouveau né. Durant tout le temps des souffrances, la magicienne verse sur l'estomac de la malade de l'eau chaude, en tenant dans la main gauche du duvet et du houblon dont elle la saupoudre de temps en temps en disant: *„lindiak koda pen, koda komlai!"* (Vole comme le duvet et le houblon!).[1]) Enfin l'acte de l'accouchement se fait et alors les Mordvines ne perdent point leur temps et se hâtent d'introduire l'enfant dans la vie et de ne point permettre à la malade de trop se reposer. Tous les usages et les rituels qui sont employés par les Mordvines à la naissance du nouveau représentant de la nation sont presque les mêmes partout et surtout pas trop nombreux. Il est vrai qu'autrefois tout cela était un peu plus compliqué, mais à présent, on en a oublié beaucoup et même on a admis les usages russes; ainsi Lépéhin[2]) nous dit que lorsqu'il a voyagé dans le pays des Mordvines, c'était la sage-femme qui donnait le nom au nouveau-né et devait le faire de la manière suivante: tout de suite après l'accouchement elle prenait l'enfant sur ses bras, sortait du bain et promenait les yeux autour d'elle: l'enfant recevait le nom du premier objet qui se présentait aux yeux de la magicienne, car les Mordvines pensent encore aujourd' hui que l'enfant ne sera heureux que s'il reçoit son nom de cette manière; voici pourquoi on rencontre jusqu'à nos jours, parmi les Mordvines, des noms quelquefois fort curieux, comme par exemple: *Potkaï* (fer à cheval), *Pinai* (chien), *Chi*(soleil), *Vatsi*(excrément) etc., qui sont employés dans la langue

---

[1]) Prov. Simbirsk, dist. Korsoun, Berozovskaïa pristan, Agga Laïkova.

[2]) Zapiski 1748—1769, p. I, page 163.

populaire et remplacent souvent les nòms chrétiens. Georgi[1]) nous raconte la même chose en ajoutant que le jour même des couches viennent les visites, pour féliciter la mère de l'enfant et pour lui souhaiter d'en avoir un autre aussi tôt que possible. Parmi les auteurs qui nous donnent quelques notices sur la naissance, Barminski[2]) dit, qu'à l'arrivée du père et des visites au bain, la sage-femme vient à leur rencontre en les saluant et en les félicitant et prenant le nouveau-né sur ses bras, elle le met sur le pilier, qui est près du poèle, pour le consacrer à Jourtazyrava, déesse de la maison, ou plutôt du coin du feu de la famille; nous avons vu cela beaucoup et nous l'avons même entendue prier: „que tes jours soient aussi longs que ce pilier, que ton corps et ton âme soient aussi forts que la pierre, dont le poële est fait.“ Puis elle prend l'enfant du pilier, se promène avec le nouveau-né par tous les coins, y fait des saluts en chuchotant: *Jourtazyrava! maksak datchouftavandi kouvat eriama i paras!* (Déesse de la maison! donne au nouveau-né de vivre longtemps et d'avoir du bonheur). Le même auteur nous raconte aussi qu'on fête le jour du baptême, mais il nous paraît, que le festin de baptême n'est qu'un signe de l'influence russe, d'autant plus qu'il est célébré fort rarement, et surtout dans les familles très riches, qui sont toujours contentes d'avoir occasion de faire une fête à leurs parents et à leurs connaissances; si l'on veut célébrer une fète, le parrain et la marraine apportent quelques présents à celle qui accouche. D'un autre côté Aonnovski[3]) certifie que le nom se donne en présence de tous les parents, qui arrivent dans la maison de la mère, portant le pain et le sel; en même temps la „iomziava“ prend le pain bénit ou le pain dont on a ôté, en l'honneur des dieux, le „ozoudam-pal“ et va, le pain en main, vers le poële pour prier les dieux de la maison d'envoyer le bonheur au nouveau-né. Mordovtsef[4]) nous assure que la iomziava met le nouveau-né sur le siége du poële et le saupoudre de petits cailloux, pour qu'il devienne plus fort, en

---

[1]) Georgi, Les peuples de la Russie. —

[2]) Saratovski Spravotschni Listok 1869, NNr. 53 et 54.

[3]) Pamiat. knijka Simb. Goubernii 1869.

[4]) Pamiat. kerijka Saratov. Goubernii 1858.

disant: *„oulist airema tehit kouva kout, tchokker.“* Orlov[4]) nous dit que les Mordvines ne font pas de fêtes après le baptême de l'enfant et que tout consiste en ce que le parrain et la marraine apportent à la mère un pain, et elle, de son côté, fait cadeau au parrain d'un mouchoir et à la marraine de perles. Dans une ancienne description de l'administration de Simbirsk[5]) nous trouvons quelques données très-intéressantes, concernant les usages pendant l'accouchement; l'auteur dit par exemple, que de son temps tout se passait dans le bain, et après l'heureuse fin des couches, le maître de la maison apportait au bain une table, y posait un pain tout percé et couvert de cierges et prononçait une prière à Chkaï, le priant de lui envoyer „la maison toute pleine d'enfants“; c'était ici que le père lui-même donnait un nom au nouveau-né et aussitôt après faisait les honneurs à ceux qui venaient le féliciter. Au nombre des noms complétement mordvines, Milkovitch place pour les hommes: *„Tréné* (qui nourrit), *Kazaï* (le cadeau), *Baskoul* (le docile), *Sidias* (le gros) et pour les femmes: *Lopaï* (la feuille), *Preska* (la petite tête), *Chindu* (le soleil) et *Louvzou* (le lait). — Quant aux usages nuptiaux des Mordvines, ils sont décrits dans mon autre ouvrage „Un essai sur les anciens usages juridiques des Mordvines“ (voir dans les Zapiski Imp. Gnéografitcheskago Obchtchestva, et en finnois „Suomi“); enfin il ne nous reste à décrire ici que les coutumes religieuses aux funérailles et quelques autres encore qui ont lieu dans d'autres occasions de la vie. — Quand pour la première fois je me vis au centre même de la population mordvine, aux bords du Dikii Satis, dans le district de Temnikof de la province de Tambov, je fus obligé de passer quelques jours chez un Mordvine. Une émotion extraordinaire, que je remarquai dès le premier moment de mon arrivée, me fit penser que ma présence les gênait; mais peu à peu nous fîmes connaissance et ils apprirent que je n'étais pas un tchinovnik qu'il faut craindre; bientôt toute émotion disparut, car pensant que mes hôtes me feraient voir quelque usage intéressant

---

[1]) Materialy dlia istorii i statistiki Simb. Goub. 1866.

[2]) Topografitcheskoié opisanie Simb. namestnitchestva Milkovitch 1783 dans Simb. Goub. Vedomosti, 1851, Nr. 31.

qu'ils craignent en général de montrer, je me suis gardé de sortir les instruments anthropométriques, qui effrayaient toujours au commencement mes nouveaux amis et qui les faisaient souvent s'enfuir dans les forêts voisines. Et vraiment c'était bien heureux pour moi, car on ne me prit pas, cette fois ci, pour l'antéchrist, on ne s'attendait point avec trouble que le feu sacré sortit de l'image et me brûlât vif, et j'eus le plaisir d'assister au *koulaman-moliane* ou à la prière des morts, fêtée par les Mordvines-Mokcha, le quarantième jour après la mort du défunt. Grâce à tout ce que j'ai vu et ce que j'ai appris au moyen de questions, je suis arrivé à pouvoir retracer le tableau complet des relations entre les Mordvines et leurs morts, le jour de la commémoration de ceux-ci. Sur toutes les fenêtres, de même qu'à droite de la porte d'entrée on voyait des tasses pleines d'eau, pour que celui qui mourut il y a 40 jour, puisse se débarbouiller; c'était l'oncle du maitre de la maison qui était mort, et on l'attendait dans son ancienne demeure. Il est certain que les Mordvines-Mokcha croient que le mort ne va pas tout de suite au royaume de Mastyr-Pas, le grand maitre de la ruche obscure et souterraine, mais qu'il passe encore 40 jours sur la terre. (Quelque part, comme par exemple dans les districts de Krasnoslobodsk et de Gorodichté de la province de Penza, on nous disait que l'âme rôde sur la terre pendent 49 jours, ce qui, à mon avis, correspond bien mieux au chiffre 7, nombre sacré des Mordvines). Que fait le défunt pendant tout ce temps? — on ne le sait, et ce n'est que dans le district de Konznetsk, de la province de Saratov, qu'une vieille femme nous a dit que „l'âme se promène tout le temps, fait ses adieux au monde et souffre pour ses mauvais actes et gestes.“ Le trou qu' on fait au-dessus du poêle (*khaïlo*) était ouvert, pour que le défunt, s'il ne voulait pas entrer dans son ancienne demeure par la porte d'entrée avec tous ses parents, trouvât une autre entrée, quoique plus étroite mais pourtant telle que personne ne le verrait entrer. La maison fut proprement balayée et même les bancs et les meubles furent lavés, nettoyés et raclés avec un morceau de verre. Près de la fenêtre, devant la table, sur le banc on avait mis un essuie-mains propre, et sur la table on avait mis une serviette propre, sur laquelle il y avait 7—8 cuillers; quand les parents

passaient près de la table et en même temps près de la fenêtre, chacun d'eux faisait un salut vers la fenêtre; quand quelqu' un apercevait une miette de pain sur le plancher ou tout bonnement de la poussière, il se penchait et prenait la miette, qu'il emportait dans la cour en ayant soin qu'on ne la vît pas dans ses mains, et surtout que le défunt ne la remarquât point, car s'il n'était pas déjà dans la maison il devait y venir à l'instant. „*Aliaï saï-mints sialan!*" (le vieux viendra et nous grondera) disent-ils, faisant des efforts inouïs pour mettre la chambre en ordre. L'hôtesse a déjà préparé tout ce qu'il faut pour le festin, et l'hôte avec ses fils s'est procuré, de je ne sais où, toute sorte de haillons et s'approche de la table. Avec le secours de ses fils, il fait de ces haillons une sorte de poupée ou de mannequin, qu'il recouvre de la pelisse qu'il a apportée avec lui; les mains du mannequin étaient croisées sur la poitrine de telle manière qu'elles étaient placées sur le sein; dans le sein et dans les mains du mannequin on mit un cierge de 25 cent., qui n'était pas allumé. Ensuite, tous les gens qui avaient pris part à la construction du mannequin lui firent un salut et s'éloignèrent. Je me suis intéressé à tout ce qui se passait dans la maison et je demandai à l'hôtesse si je pouvais accompagner la famille. „*Potchestasy!*" (tu lui feras honneur par là) me répondit-on et je me hâtai de profiter de la bonne intelligence, qui existait entre la famille et moi. —

Nous allâmes tout droit à l'église. Arrivés au cimetière, le maître s'approcha directement d'une fosse récemment creusée et y fit un salut; puis il y amena son fils aîné, qui, comme on me l'a dit, ressemblait beaucoup au défunt; le jeune homme tenait en main un cierge, qu'il avait pris de la maison tout allumé, et qu'il protégeait du vent, en le recouvrant de sa main et de son pardessus pendant le chemin. Le maître parla ainsi près du tombeau: „*Saïak nenga iourtazt, oulht, nenga min marhta! aliaï kormilets! saïak! min anyklas tet sembain! iarhtsak! simak! saildai miridyndak!* (Viens encore une fois dans la maison, reste encore avec nous! ô notre père! viens! nous t'avons tout préparé! mange, bois et puis repose-toi!) Ayant prononcé ces paroles, le maître s'approcha de moi d'un saut, me prit par le bras et courut dans la direction du village et de sa

maison; moi, ne comprenant absolument rien, je courais aussi sans me retourner et derrière nous couraient ses fils et celui seulement qui ressemblait au défunt resta près du tombeau, car, comme je le sus plus tard, il devait représenter ce jour-là le défunt, et dans ce but, porter tous les habits de son feu oncle; le mort qu'on avait engagé à venir ne pouvait lui faire de mal, au contraire il devait l'aimer par excellence et même, pour ainsi dire, s'incorporer en lui, tandis qu'à nous, il nous aurait certainement fait du mal en nous envoyant la maladie dont il est mort. — Un quart d'heure s'était passé, depuis que nous avions couru comme des fous à la maison, lorsque le fils aîné arriva en plein costume du défunt; la famille, de loin encore, se mit à le saluer et s'apprêtait à le recevoir avec tous les honneurs et une joie inexprimable: l'un lui serrait la main, l'autre l'embrassait, le troisième lui donnait un baiser sur l'épaule, et lui, il saluait tout le monde, souhaitait à tous la santé et le bonheur, caressait de sa main les petits, qui, eux aussi, étaient sortis pour regarder la visite bien-aimée. „Et que fait le grand-père Lindia?“ demanda une bru. „Ça va assez bien!“ lui répondit le défunt-vivant, — „seulement il te gronde toujours, parce que tu tracasse toujours ta belle-mère; il dit que tu dois te soumettre à la vieille, elle sait mieux que toi ce qui est bien ou mal. „Tout le monde s'approchait du défunt-vivant avec des signes de joie, faisait des questions sur les parents, morts depuis longtemps, recevait des réponses plus ou moins convenantes, et partait content d'avoir reçu des nouvelles des morts. Bientôt toute une foule de voisins se rassembla près de la porte d'entrée; on voyait même des inconnus qui étaient venus parler avec le visiteur; tout le monde le bombardait de questions, auxquelles il répondait tant bien que mal. Ne pas faire ce que le représentant avait ordonné serait impossible pour un Mokchane, parce que le vrai défunt viendrait chaque jour l'inquiéter et kardas-sairko punirait le criminel d'une manière affreuse: il se casserait la jambe ou la disloquerait.

Enfin nous entrâmes dans la chambre; c'est ici que le maître de la maison arriva à la rencontre de son fils, tenant un énorme pain en mains, le salua et dit: *„Ton Ataï! Atialyst! Avast! Arsiada para! primada od koulyt teïnet! I ton Stepa arsiak para, kozert tsioratnen!*

lamak flyd parchisnian! (Toi, notre père! aïeuls! pensez au bien! recevez le nouveau défunt chez vous! Et toi Estephe, pense à notre bien, rends tes enfants riches, agrandis leur bien!) Trois fois de suite il répète cette formule en saluant tout le temps le représentant et enfin, de trois coups de couteau, il découpe du pain un morceau pyramidal, y met du sel, le recouvre d'un morceau d'omelette que sa femme lui donne et présente tout cela à son fils en disant: „voici le morceau sacré, ne nous mords pas, bénis-nous et pense à notre bien!“ (*ia ouli tet ozondam-pal, -ton tiamast poria, blagoslovamast, para ton arsiamast*). Celui qui représente le défunt prend alors l'ozondam-pal, le mange, et entre enfin dans la chambre. A peine fûmes-nous entrés, qu'on nous présenta dans une cruche une boisson, dont je ne savais pas du tout la provenance et que je goûtai, pour ne pas choquer les autres; j'ai tout de suite reconnu que ce n'était autre chose que du sang, qui n'avait pas encore eu le temps de se refroidir; c'était le sang du mouton, qu'on avait tué le matin. Si l'on ne sait pas ce que c'est, on peut bien boire cette boisson, mais quand je sus ce qu'on donnait à boire dans ces cruches en bois de pommier, lors des fêtes des morts, je ne pus plus en prendre une goutte, et je ne fis que semblant d'en boire pour ne pas déplaire à mes hôtes. On vida toute la cruche, on donna aussi à boire au représentant, pour qu'il n'oubliât pas son sang, ses parents, et on commença à se mettre à table; le représentant occupa précisément la place où on avait mis le mannequin, et le cierge, avec lequel il était allé au cimetière fut placé devant lui sur la table, et appuyé contre la salière.

A cette occasion je pense qu'il serait intéressant de décrire les plats et les mets que les Mordvines préparent pour ces fêtes de commémoration des morts, ainsi que pour les autres fêtes religieuses. L'ingrédient le plus usité chex les Mordvines est le pain de seigle ou pain noir, qui a un goût aigre et dont se compose la nourriture par excellence du peuple russe. On sert aussi sur la table un potage aux choux aigres, une purée de pois tantôt épaisse, tantôt liquide, une soupe aux lentilles ou un gruau de lentilles, le gruau au millet, au sarrasin, à l'orge et à d'autres grains, du lait caillé (*chapama lortsa*), de petits gâteaux avec du lièvre ou du sang (*noumylon-*

priatsa et *veri-priatsa*) une soupe froide aux feuilles de betterave ou de concombres, *koulaga* ou pâte de seigle, la *salamata* ou pâte de pois ou de sarrasin, le *kisel* ou gelée aigrelette de farine d'avoine, toute sorte de gâteaux fades, auxquels les femmes donnent les formes les plus excentriques, et enfin des légumes cuits, mais jamais crus. J'ai sû d'après les rapports qui m'ont été faits par de vieilles femmes, que plusieurs mets, qui sont mangés par les Russes, se font chez les Mordvines tout à fait autrement; il en résulte que le paysan russe ne manque pas de tourner au ridicule cette différence dans la manière de préparer les plats; il n'est même pas en état de se mettre à table avec les Mordvines, car „ils apprêtent leur nourriture insoucieusement, d'une manière non-chrétienne.“ Il est vrai que les Mordvines ont leur manière à eux, même en faisant le pain: la femme prépare la pâte et la fait fermenter toute une nuit dans de petites huches; le matin elle la pétrit dans de grandes auges, qu'on n'a dans des maisons riches que pour cela, tandis que chez les pauvres elles servent aussi bien à laver l'enfant, le linge etc. Les pains ne sont pas formés dans des tasses en bois, ni grillés dans des jattes comme chez les paysans russes, mais enduits de beurre, mis sur des pelles, qu'on recouvre d'une feuille de choux, et exposés au feu. La boisson nationale russe, *le kvas*, est fort estimée des Mordvines; mais ils le font à leur manière, quoique ils aient emprunté le nom de la langue russe, ce qui prouve, qu'ils ne la connaissaient point avant leur contact avec la nation russe; ils mettent de la farine dans de l'eau chaude et laissent fermenter la boisson, qu'ils prennent ensuite avec un plaisir inexprimable. Jamais les Mordvines ne cuisent à la vapeur leur kvas, comme les Russes le font. N'ayant de dégoût pour quoi que ce soit, de tout ce qui est donné par la nature à l'homme, les femmes mordvines, à défaut de viande, mettent dans la soupe des morceaux de lièvre, que le Russe croit être quelque chose de malpropre et d'interdit par la religion chrétienne, et le laisse au Mordvine, qu'il ne croit pas trop orthodoxe. S'il n'y a pas de lièvre à la maison, le Mordvine mangera tout aussi bien du hibou, du duc, du faucon et, en cas de nécessité, il avalera même de la pie et de la corneille. Nous trouvons des notices sur cette

indifférence par rapport au manger, dans les manuscrits de Makarius, mais moi, de mon côté je me permettrai d'y ajouter, qu'il m'est arrivé plusieurs fois de manger d'excellent potage aux choux fait de la chair de pie, et quand on a faim, il n'y a pas à faire le gourmet! D'après ce qu'on vient de dire, on voit que le Mordvine mange de la viande bien plus souvent que ne le fait le Russe, et à cause de cela, sa nourriture est bien plus nutritive et utile à l'organisme. Le Mordvine fait son beurre autrement que le Russe; ordinairement on commence en laissant fermenter le lait caillé; le battage ne se fait point dans des pots avec un moussoir, mais dans de longues cuves au moyen de battes; le beurre n'est pas liquéfié! Le Mordvine ne boit pas ordinairement le lait frais, tandis que le lait caillé est fort estimé, car il pense que sous cette forme il ne peut pas nuire à la santé. Le plat national des Mordvines, qu'on rencontre toujours aux fêtes des morts, — *noumylon-praitsa* ou *priatsa* ou les gâteaux au lièvre, sont faits de la pâte fade de pois ou d'épeautre; ils ont la forme des petits pâtés et on y met du hachis de lièvre; avant de les manger on les met dans de l'eau bouillante et on les sert avec le bouillon, qui en vient. Le *veri-priatsa* est cuit dans de la graisse ou dans du lard et a quelquefois un goût exquis. *Salama* est aussi faite de farine d'épeautre et cuite dans un pot; on y jette des boulettes de pâte mêlées de petits morceaux de viande salée. On la fait aussi de farine de pois, de gruau de froment et même de gruau de sarrasin; alors elle est liquide et ne présente rien de bon. La *balanda* est un plat complétement mokchane et, il faut l'avouer, présente à un estomac affamé quelque chose de ravissant, mais dès que l'homme ne risque pas de mourir de faim, il serait plus raisonnable de ne pas en manger; car l'ingrédient principal de la balande est peut-être fort appétissant pour l'estomac d'un cheval mais ne fut jamais destiné par la nature à l'appareil digestif de l'homme; on fait la balanda d'arroche fraîche et jeune, qu'on cuit dans du lait; pour que la balanda soit plus épaisse, on y jette des oeufs durs. Une bonne maîtresse, même quand il n'y a pas de fête, régalera le vogageur de *koulaga*, faite de malt, qu'on fait fermenter et qu'on prépare à la vapeur dans un poêle, pen-

dant six à dix heures; quelquefois, pour lui donner plus de goût et plus d'aigreur, on met dans la koulage des baies d'obier, que les Mordvines aiment à mettre partout, même où l'on ne s'y attend guère, grâce au Seigneur, qui donna l'obier en masse au pays habité par ce peuple de Chkaï. Au nombre des plats, qu'on rencontre ordinairement chez les Mordvines, on peut compter aussi de petits gâteaux fades de farine de seigle, avec des pois cuits (*snaöu-priatsa*) et enfin des flans, faits de la même farine mêlée de grains de chanvre. Déjà de ces détails on peut voir que le manger quotidien du Mordvine est fort divers et qu'il se nourrit bien mieux que ne le fait le paysan russe. Le menu qu'on pourrait appeler „menu de fête", est encore plus varié et plus recherché, car il faut y mettre premièrement toutes sortes de gâteaux de seigle, de froment, d'orge, de sarrasin, de millet et d'autres, des flans de sarrasin et de pois avec des sauces variées, des beignets d'avoine, d'orge, de sarrasin et d'autres avec une sauce au miel. On pourrait y ajouter les „*tsukores*", la soupe aux choux et à la viande, un gruau à l'oie, au poulet et au lièvre, le gruau de millet au lait, le fromage de lait caillé, l'omelette simple et au poisson (la volla), du jambon, l'omelette sur le plat, et beaucoup d'autres mets. La maîtresse du logis serait mauvaise ménagère, si elle n'avait pas, comme entremets, des petits pains, où elle peut vraiment montrer son art: l'une fera ces pains en forme de rond, l'autre en fera des craquelins, la troisième en fera des zigzags tels, que tout le monde admirera le degré de sa fantaisie. Quand la maîtresse du logis se met à faire de la pâte, elle passe la farine au moyen d'un tamis et tout le temps, qu'elle fait la pâte, elle y met du sel; ensuite la pâte est mise dans des assiettes et la „*kopcha*" est prête; la kopcha veut aussi dire — le blé du printemps; mais il faut croire que ce gâteau a eu son nom du blé de printemps, car pendant qu'on sème ce blé, la kopcha joue un rôle religieux fort sérieux; le mot lui-même vient d'un mot dont on ne connaît pas la racine, mais qui se trouve aussi dans les mots: *kopyr*, dos, épine dorsale, colline: *kopan* faire la bosse (d'un chat), être bossu et enfin *kopks*-bossu. Les gâteaux d'orge se font de pâte aigre et s'appellent: „*tiougenkopchat*" ou gâteaux jaunes. Les Mordvines appellent les flans —

patcha et les galettes —*kouïmakt*; le premier nom fait allusion à la finesse du flan et le second à ce qu'on donnait autrefois aux galettes la forme d'un serpent (*kaeï*). Les *tsukor* se font de farine d'orge en forme d'un simple gâteau; la pâte en est aigre et on y mêle du gruau de millet. Quant au gruau à l'oie ou à la poule il joue un énorme rôle aux molianes et a certainement une signification symbolique. Le gruau de millet est cuit fort épais et arrosé de beurre fondu jusqu'à ce qu'il devienne tout à fait liquide; plus on y met de beurre, plus le met est bon, plus le maître est riche et la maîtresse estimée. Les fromages des Mordvines ont très-bon goût et rappellent par leur fraîcheur quelques fromages français; quand le lait commence à fermenter, on le met dans des sacs de toile qu'on suspend au-dessus d'une assiette; les restes coulent en bas et ce qui reste dans les sacs devient plus épais et plus dur. Le plat le plus habituel, le plat national pour ainsi dire et qui a en même temps une grande signification religieuse, comme symbole de la fécondité, c'est l'omelette, qui se fait tout à fait autrement que chez les Russes; l'omelette doit toujours être fort épaisse et dure; puis on la coupe en morceaux et dès qu'une visite entre dans la maison, on lui sert de l'omelette. Enfin il y a encore un met qui est complétement mokchane et dont un Russe ne supporterait même pas l'odeur. Dans la province de Penza on me présenta dans une tasse quelque chose qui avait une odeur excellente; quand j'en eus pris un morceau, je reconnus que ce n'était autre chose que du sang de cochon, et quoique j'eusse reconnu la chose je mangeais toujours avec plaisir la *pidiaf-vercha* ou sang grillé. Il est encore plus intéressant que quelquefois la vercha n'est pas du tout cuite ou grillée, mais servie crue comme sauce avec le plat farineux et se boit même cru aux funérailles, sans être aprêtée de quelque manière que çe soit. Je n'ai jamais eu le courage d'en goûter car une fois, sans le savoir, j'en ai pris une tasse. (Outchau-vercha, sang de brebis).

Aimant la bonne chère, le Mordvine avait aussi besoin d'une boisson quelconque et malheureusement il en inventa une, qui lui ferait oublier les peines de ce monde de douleur et de pleurs. Dans chaque maison mordvine vous trouverez toujours du kvas (boisson

de farine de seigle) et de la *„braga“* (boisson fermentée et plus ou moins capiteuse); mais en même temps on trouve presque dans chaque maison plus ou moins aisée le *„pourai“*, qu'on peut prendre comme du kvas, mais qui est si fort, qu'une seule tasse suffirait pour griser un homme. Il faisait un jour une chaleur d'enfer; le soleil brillait au ciel comme un boulet embrasé; les corneilles ne pouvaient point bouger et les chevaux, rossés sans relâche, pouvaient à peine marcher. J'étais arrivé à la station d'un village mordvine et j'entrai dans la maison d'un paysan mokchane, qui était maître du logis. „Ne pourrai-je pas boire quelque chose?“ lui demandai-je. Par malheur, je n'ai plus de kvas, il ne me reste que du „pourai.“ — „Eh bien! va pour le pourai! goûtons en!“ Il m' apporte toute une écuelle en bois de pommier de cette boisson. Je vis la première fois ce fameux pourai, et il me parut n'être qu'une sorte de piquette; d'un seul trait je vidai toute l'écuelle, car la boisson était froide. La chose me parut fort agréable. Je passe l'ustensile au maître du logis et comment je l'ai remercié, je ne me le rappelle plus; car j'eus la sensation d'être assommé d'un coup de marteau. Le pourai est très-bon et surtout celui que j'ai eu le bonheur ou le malheur de goûter; il avait déjà quatre mois et fut conservé dans une cruche en argile, ce qui le rend encore meilleur. L'un fait bien le pourai, tandis que l'autre ne s'y entend pas du tout, et vous ferait une boisson détestable; mais pourtant il y a une recette pour le cuire, si on la remplit avec raison on a un excellent pourai. On cuit ordinairement de la bière de paysan, brune, mais pas noire, avec une bonne portion de houblon (30 gr. pour 12 litres); au moment où la boisson bout, on y ajoute par 3 litres de bière un demi-litre de miel, qui est cuit avec le tout ensemble. Quand le pourai est prêt, on le verse dans des vases d'argile qu'on enterre. Le vieux pourai ne peut pas être comparé à quelque autre boisson que ce soit; il est très sain, en petites quantités, cela va sans dire, agit nutritivement et est un bon stimulant; en plus grandes doses, il affaiblit l'estomac et est très nuisible aussi bien à celui-ci qu'à l'intelligence.

Ici, à la fête de commémoration, nous dinâmes comme à l'ordinaire et le mort vivant donnait à tous des conseils sur ce qu'on

faire, sur la manière de vivre etc. Après le diner le remplaçant alla chez ses parents et ne retourna que le soir, tout gris, grâce au pourai dont il s'était régalé. Vers les neuf heures du soir, nous allâmes tous reconduire le cher visiteur; chacun de nous tenait en mains un morceau d'omelette, des flans et des tasses de pourai. Sur le seuil de la porte, le maître du logis présenta au remplaçant une jeune brebis, il la caressa et exprima le désir que toutes les brebis eussent des jumeaux l'année suivante; l'hôtesse lui présenta une poule à laquelle il arracha la tête d'un seul coup, se barbouilla les lèvres du sang de l'oiseau et souhaita que chaque poule donne l'année suivante la double quantité de poulets. Des cierges allumés en mains, nous reconduisions le remplaçant jusqu'au cimetière, où il se jeta sur le tombeau, la face contre terre; le maître le recouvrit des pieds à la tête d'un morceau de toile qu'il retira presque aussitôt; alors le mort vivant étant redevenu fils du maître du logis, quitta le tombeau et prit place parmi les parents; l'hôtesse creusa un trou dans la tombe où chacun mit une petite portion de flan, d'omelette et de pourai, et la fête était terminée. Les Mordvines croient que le corps du défunt rentre de nouveau sous terre, et pour que son âme arrive directement dans la ruche de Mastyr-paz, le maître s'en est emparé fort ingénieusement de dessous la toile, l'a posée sur un flanc et l'a emballée et enterrée dans un trou fait dans la tombe. Il est certain qu'après tout cela, l'âme ne pouvait plus rester sur la terre et devait aller au royaume de Mastyr-ozks dans la ruche sombre du maître taciturne.

L'archimandrite Makarius nous raconte qu'autrefois, lorsque les Mordvines ne connaissaient point encore la religion chrétienne, on ensevelissait leurs morts dans un cimetière spécial près du village de Sarleï. C'est là qu'on fêtait les jours de commémoration: le vendredi gras, le Semih (mardi de la première semaine après Pâques) la fête du voile de la Sainte-Vierge (13 octobre), le jour du prophète Elie (le 1 août) et le lundi de Pâques. Les jours de commémoration on apportait du pourai, du pain, des gâteaux,

---

[1]) Zapiski o Térnhanah, Qonkopisni Arhiv G. Ob.

du gruau et des oeufs; on prenait aussi la cuvette qui avait autrefois appartenu au défunt et on y mettait le pourai qu'on buvait en disant: „Tchim-paz, Nazarom-paz, bénis celui à qui a appartenu la cuvette et souviens-toi de lui!“ Il enterraient leurs mort aux bords des rivières, aussi près de l'eau que possible. Après avoir reçu le baptême, les Mordvines commencèrent à enterrer leurs morts près des chapelles, et on y venait fêter la commémoration des parents, le troisième et le 49ième jour, en mangeant et buvant à l'excès. D'après le récit du même explorateur, les Mordvines ensevelissaient avec le mort les choses que celui-ci avait préférées pendant sa vie et dont il se servait alors, — usage qu'on retrouve de nos jours encore, car on trouve souvent dans le cercueil d'un Mordvine une bouteille de pourai, des outils, une tabatière etc. Aussitôt que quelqu'un meurt, deux femmes, parentes du défunt, prennent un seau, vont puiser de l'eau en poussant des lamentations jusq'au retour. Après avoir bien lavé le défunt, on lui met son costume national, c. à. d. une longue chemise blanche, un long pardessus en toile blanche et des sabots à queue, et on le couche sur un long brancard; quatre de ses parents le transportent à une verste de son village natal et le cercueil est porté vide derrière le mort; ici on met le brancard à terre et l'on casse la cuvette dont on s'était servi en lavant le mort; on pose ensuite le corps dans le cercueil qu'on recouvre d'un linceul blanc où l'on plante une grande aiguille enfilée; ce n'est qu'alors qu'on apporte le mort à l'église. Pendant ce trajet la femme du défunt ou sa soeur ou sa fille doit être assise sur le cercueil, elles ont sur la tête des couronnes de tille, en signe de deuil. Le nom „*lajnamks*“ (du verbe „lajnau“, se désoler) explique la signification de la tille); après le requiem on porte le corps au cimetière où on l'enterre en poussant des lamentations et versant des pleurs. Après l'enterrement toute la famille doit aller au bain chaud, que çe soit un jour de fête ou non, car on s'est souillé par la présence d'un mort dans la maison. Le chariot, dans lequel on a transporté le mort, est souillé aussi, voici pourquoi on le laisse dans la rue pendant trois et quelquefois même pendant 49 jours; personne ne s'en approche, car il doit être purifié par la pluie ou par la neige; tous les parents „trois aubes de suite“ se

promènent autour du chariot et se lamentent au sujet de la perte que le sort leur a infligée.

Les Erzianes ont aussi leur pompe funèbre. Au moment où la nouvelle de la mort de quelqu'un se répand dans le village, tous les parents et les voisins ont l'habitude de se rendre dans la maison du défunt, auquel ils apportent des pièces de monnaie de cuivre, des noumoulon-priatsa et des légumes; les membres de la famille du défunt n'ont pas le droit d'en goûter car tout est mis à l'instant même entre les mains d'un vieillard, qui garde le mort. Les objets qu'il reçoit, il les pose sur la table en faisant des génuflexions devant le défunt, qu'il remercie de lui avoir donné le moyen d'avoir un petit profit; il salue ceux qui apportent les offrandes et leur dit: „*maksalksylen*" (je transmettrai), mot qui nous fait penser que les Erzianes, comptant sur la mort prochaine du vieillard, lui confient tous ces objets pour qu'à son trépas il les remette lui-même à la personne défunte. Puis, dans une prière, le vieillard invoque tous les ancêtres, ensuite il gratte avec un couteau des pièces de monnaie de manière que la poussière du métal tombe sur le corps inanimé, pour que le mort ait de quoi faire le long et pénible voyage, enfin il lui met une partie des offrandes dans le cercueil, ayant soin que le prêtre qu'on a envoyé chercher ne les remarque point. Quand le corps a été emporté, on met des charbons et de la cendre, à l'endroit où était le cercueil; cela doit faire allusion soit à la combustion préhistorique du corps, soit à l'épuration par le feu de la place souillée par le mort; nous croyons la première supposition la plus juste, d'autant plus qu'on enfonce une hache ou un coutelas dans la terre pour que personne de la maison ne meure après le défunt. J'ai d'ailleurs trouvé partout dans les vieux tombeaux mordvines des ossements brûlés, au dessus desquels il y avait toujours des crânes et des os de brebis ou de cheval. Il va sans dire qu'autrefois on faisait tout cela autrement et l'on enfonçait la hache, non dans le plancher, mais dans le corps même du mourant pendant l'agonie, qui chez tous les peuples est envisagé comme le moment le plus dangereux pour les vivants. Pendant que le vieillard gratte la

---

[1]) Etnografitcheskiïa zametki o Mordvé Erzianah ejusdem ibidem Nr. 212.

monnaie, il prononce la prière suivante: „*Jourtyn-kirdy iourtava! trek davant tonts! makst rachtama kildyme i kile tevyn molime! Pokchtiat, babat, tetiat i avat! oulyza tchanstink artsyda paryne! Van tenk ponda pige ponda siia, torbou potma iermak i tabak i kabaks!*“ ce qui veut dire: Maîtresse du logis, déesse de la maison! donne-nous des vaches! donne-nous une riche reproduction et des jours heureux! Parents, mères, grand'mères, et grands-pères! souhaitez-nous du bien! Voici nous vous envoyons 40 livres de cuivre, 40 livre d'argent, une corbeille pleine d'argent, de tabac et de vin!“ Tous les restes du cercueil, de même que la poussière de la chambre sont balayés avec un balai fait de rameaux de tilleul tout frais, et emportés le plus loin possible, hors du village, où on les jette au bord du chemin. C'est là que les Mordvines ont l'habitude de se réunir les jours de commémoration des morts; ils prient dieu près de ces petites âmes de poussière et de restes et y jettent des monnaies de cuivre et des morceaux de nourriture, qui quelques moments après auront disparu, ce qui montre que les ancêtres les ont pris. Malheur à celui qui passera près de l'endroit où les restes du cercueil furent jetés, car il lui arrivera un énorme malheur. L'archimandrite Makarius nous dit dans le même ouvrage, que le jour de commémoration, surtout le 40 (et d'après ce que nous avons entendu le 49) on convoque tous les parents et on choisit à la place du défunt un de ses proches parents qu'on appelle tout le temps du nom du mort. Le représentant a sa place dans le coin d'honneur; on fait tout son possible pour qu'il mange beaucoup et on lui demande des conseils et sa bénédiction. Ayant reçu l'un et l'autre, on le reconduit par la porte de derrière en pleurant et se lamentant, puis on s'en retourne en faisant retentir des chants de joie. La femme la plus âgée de la maison a une grande signification chez les Erzianes, car c'est elle, et non le maître du logis qui après, la prière qu'on fait avant de se mettre à la table déjà servie, prend en mains la croûte de pain et le pot de gruau, y met un peu de chaque plat, y verse du pourai, et après avoir ouvert la porte d'entrée, prononce la formule que nous avons donnée plus haut; enfin elle prend un tout petit morceau de l'ozondam-pal et la passe ensuite à tous les autres membres de la famille.

La croyance des Mordvines concernant l'immortalité de l'âme et la vie d'outre tombe, se montre, selon l'opinion de Makarius[1]) dans leur pompe funèbre et à la commémoration des morts. Après la mort d'un des membres de la famille, cette dernière va avec tous les voisins[2]) préparer le tombeau du défunt; ce tombeau se fait toujours dans la direction de l'est à l'ouest; avant de commencer le travail, ils prennent avec eux tout un pain noir et prononcent la prière suivante: *„Atiavyst, avast! arsida para! primada odkoulyt esteïnel! i ton* (ici on dit le prénom du défunt et son nom de famille non-officiel: bâton au lieu de „de bâton") *para arsik! kozyft tsioratnen, bamandit parchisnan!*" ce qui veut dire: „Ancêtres et aïeuls! faites-nous du bien, recevez dans votre cercle le nouveau-défunt! et toi, Pierre Sobaka (chien) fais du bien à tes enfants, rends-les riches et augmente leur bien. Cette prière est prononcée trois fois de suite; puis on tranche plusieurs morceaux de pain qu'on jette à terre. S'ils roulent, le défunt n'aura pas longtemps du repos et s'ils s'arrêtent court en tombant il jouira bientôt du repos désiré.[3]) Après cela les assistants mangent le pain et quelquefois ils le rendent aux serviteurs de l'église. Au haut du cercueil les Mokchanes font un trou, comme une petite fenêtre, pour que ce que les parents donnent au défunt puisse arriver facilement jusqu'au mort, ainsi que pour que son âme ait un passage libre dans ce bas monde. Ils pensent aujourd'hui encore, que même après leur mort les hommes ont des relations avec les habitants de la terre, comme les vivants Voilà pourquoi après avoir lavé le mort, les Mokchanes lui mettent les habits de gala, sans oublier le chapeau, et, comme nous l'avons vu plusieurs fois nous-mêmes, ils lui fourrent quelque monnaie dans la poche pour „faire le ménage" et placent à côté de lui un bâton, car il aura dans l'autre monde, „à se défendre contre les chiens et il n'aura pas d'armes." On met aussi dans la bière de la tille et une alène à crochet, pour que le mort puisse occuper ses mo-

---

[1]) Etnografitcheskiia zametki o religuii mokchane episdem ibidem 1849 avec des notes de Nadejdine

[2]) Sur la signification du vois, uage voir non livre „Otcherkiouriditcheskago byta Mordvy."

[3]) Annoté par moi dans le dist. d'Insar. province de Penza, villeux Issa.

ments de loisir, à faire des sabots en tille, ce qui est l'occupation favorite des Mordvines, une tabatière, s'il prisait pendant sa vie, une pipe, un sac à tabac et une boîte d'alumettes, enfin tout ce que le mort avait aimé quand il était encore vivant et ce à quoi il s'occupait le plus. On dit, mais nous n'avons pas eu l'occasion de le voir, que les Mordvines étranglent même le chien favori du défunt pour le mettre dans le cercueil. A une femme morte on donne trois chemises et sous le corps on place plusieurs anneaux faits par le forgeron du village, des ceintures, du fil et des aiguilles; on lui pose sur la poitrine une tête et des pieds de poule, pour que celle-ci, même dans l'autre monde, lui donne des oeufs et des poussins. Tout ce qui est mis dans le cercueil du défunt est lavé, nettoyé et poli pour que ce soit bien propre; ce fait nous montre très clairement que malgré leur réalisme, les Mordvines se représentent la vie d'outre tombe comme quelque chose de plus élevé de plus clair et de plus propre. Quand on conduit une femme au cimetière au met dans la bouche du cheval des freins de toile blanche dont on enveloppe aussi l'arc de l'attelage; cette toile est rendue après les funérailles à ceux qui ont creusé le tombeau. Selon le récit de Makarius, on jette à côté du cimetière non seulement les restes du bois dont on a fait le cercueil, mais même le brancard sur lequel le défunt a été transporté à l'église, le pot qui contenait l'eau avec laquelle on a lavé le corps, et les plumes de la poule qu'on a tuée en son honneur. Pendant l'ensevelissement et quelquefois durant les quarante-neuf jours suivants, les parentes du défunt portent le deuil en se coiffant d'un morceau de toile, dont les bouts tombent jusqu'à terre; cette toile est bordée de laine rouge ou noire, qu'on emploie pour la broderie mordvine.

Le même auteur nous apprend qu'après l'ensevelissement les Mokchanes conservent aux défunts une petite partie du champ de seigle et dans la maison un cheval, qui ne doit pas être vendu; quoique cet usage soit fort intéressant parce qu'il rappelle le „taboo," il faut avouer pourtant qu'il commence à disparaître parmi les Mordvines, grâce à la pauvreté toujours croissante du peuple Autrefois à la mort du cheval, on ne lui ôtait même pas la peau et on l'ensevelissait comme propriété inviolable du défunt; à présent

on les emploie non pour le service domestique, mais aux molianes. Aux femmes mortes on laisse, de nos jours encore, dans les champs un peu de chanvre, qui, comme le blé qu'on laisse aux hommes, est rassemblé, non par les parents du défunt, mais par les voisins. Comme à l'ordinaire, les Mokchanes ont leurs „pomotchi" (travail en commun) auquel assistent les habitants d'un village. Arrivés aux champs et ayant coupé quelques brins de blé, les aides se mettent à déjeûner et puis, ayant travaillé un peu, ils prennent leur diner où tout le monde boit du vin et du pourai en se lamentant en l'honneur du défunt; enfin on finit la journée par un souper; alors on boit tout le vin et le pourai qu'on y a apporté, on chante, on cause, et après avoir passé son temps aussi gaîment que possible, on rentre à la maison. Le seigle et le chanvre on les laisse croitre, car ils appartiennent non aux vivants mais aux morts. Les Mokchanes de la commune de Témiachevo, selon Makarius, sont sûrs que leurs ancêtres morts viennent visiter leurs maisons et c'est à cet effet qu'ils ont au-dessus du poêle une petite fenêtre, pour que les âmes des défunts puissent circuler plus facilement; c'est dans ce but que le soir avant Pâques ils appellent leurs ancêtres et leur font des lits sur les bancs qui entourent la chambre; se croyant entourés des ancêtres et craignant de les blesser, les Mokchanes se font un péché de se coucher devant eux et passent une nuit blanche en s'occupant de quelque travail domestique ou en mangeant ce qui fut aprêté pour la fête. Le jour même de la fête ils se figurent être entourés d'ancêtres et de parents morts; ils les félicitent et font des visites à leurs parents pensant être suivis de leurs morts; en visite ils mangent, boivent et se réjouissent et pour s'assurer mieux la présence de leurs ancêtres, ils portent sur eux les objets que les défunts portaient quand ils étaient encore en vie; il est nécessaire que tous ces objets soient complétement entiers, car sans cela les morts viendraient eux-mêmes demander le nom de celui qui a abîmé l'objet qui leur avait appartenu. Le soir du jour de Pâques on fête les adieux des morts qu'on a tant régalés, et malheur à la maison, où on a mal régalé les revenants, car ils prendront dans le courant de l'année un autre membre de la famille, qu'elle devra bien régaler

à Pâques suivants.[1]) Ce qui se fait le jour de Pâques, se fait aussi le jour de commémoration. La veille, dit Makarius, on va en chariot chez l'ancêtre qu'on veut fêter, on l'invite de venir en visite et pour le régaler comme il faut on choisit parmi les vivants son meilleur ami ou son plus proche parent, on le régale de vin et de pourai et on est sûr d'avoir à table le défunt lui-même. La personne choisie de cette manière pour remplacer le défunt est nommée „*vas ta-ozaï*" ce qui veut dire remplaçant. Le soir du jour de commémoration on reconduit le remplaçant avec des honneurs inouïs jusqu'au tombeau. Pour la commémoration des hommes on tue, selon la richesse de la maison, un boeuf ou un mouton, et en mémoire d'une femme, une vache ou une brebis. Il est intéressant qu'au moment où l'on tue l'animal on se lamente et on lui demande pardon de ce qu'on le tue, en lui promettant du foin de fleurs et beaucoup de farine et de sel là, où il servira le défunt. C'est ici qu'on pleure le mort pour que l'âme de l'animal qu'on tue raconte dans l'autre monde aux ancêtres combien on se souvient d'eux sur la terre. Le sang de ces animaux sacrés est recueilli soigneusement dans un vase et puis on en verse un peu dans chaque met pour le rendre sacré aussi. Le jour de commémoration on met dans des trous faits dans les tombeaux du pain et du sel qu'on arrose de vin et de pourai en prononçant les paroles suivantes: „*Maksk Vasiaïti, maksk Pavalti,*" ce qui veut dire: donne à Basile, donne à Paul. Au bout de six semaines, lorsque d'après l'opinion des Mokchanes le mort se souvient de la vie terrestre, les parents sortent de la maison pour se rendre à l'endroit où on a jeté les débris et les balayures, afin de reconduire l'âme du défunt dans le royaume des morts. Alors ils jettent des os d'animaux sacrifiés, et celui qui aura lancé l'os le plus près du but mourra le premier de ceux qui ont assisté à la fête. Après avoir ainsi prédit l'avenir, on reconduit l'âme jusqu'à sa tombe. Les Mokchanes fêtent deux fois par an des commémorations communes: l'une le mardi de la semaine de St. Thomas (la première après Pâques) et l'autre les derniers jours d'octobre, le samedi de Dmitri. Ces deux jours là, ils vont en chariot au ci-

---

[1]) Mamalaï, dist. de Krasnoslobodsk, prov. de Penza, Tikhon Vassiltchikof.

metière ordinairement vers le soir. Ils prennent avec eux du vin, du pourai, de l'hydromel et des vivres; arrivés près des tombes ils sacrifient aux morts des offrandes qui consistent en de la viande et du gâteau; ils arrosent les tombes de vin et de pourai, et les saupoudrent de tabac et de raclure de monnaies; allant avec ces offrandes de tombe en tombe, ils s'enivrent complétement et reviennent chez eux à la nuit tombante. Outre ces honneurs ordinaires les Mokchanes célèbrent à leurs ancêtres défunts une fête plus grande et semblable à celle qu'ils font à leurs demi-dieux. Ils divisent leurs ancêtres défunts en deux classes: les „*atiat*" (ancêtres) et les „*seraitiat*" (grands ancêtres); ils pensent que les premiers ne sont morts qu'une fois sur la terre, tandis que les autres sont morts une seconde fois dans la ruche sombre de Mastyr-Paz, et grâce à cette seconde mort, ils occupent la position élevée des esprits bienheureux. Makarius ne nous dit point quand cette seconde mort a lieu, mais grâce à nos conversations avec les vieilles femmes nous apprîmes que cette seconde mort a lieu dès qu'un autre membre de la même famille meurt. Ce n'est donc qu'à ce prix, en offrant un autre de ses membres, que la famille peut procurer la félicité à ses morts.[1] Les seraitiat abandonnent toute relation immédiate avec les habitants de la terre, n'ayant des rapports qu'avec les morts et ne communiquant avec les vivants que par leur interprête; de concert avec les dieux et les déésses, ils s'occupent du bienêtre de la famille et donnent une heureuse récolte. C'est à cause de cela que les Mokchanes leur adressent chaque jour à la maison et en plein air une prière où ils demandent qu'ils aient soin de leur bienêtre et qu'ils donnent une bonne récolte. Chaque fois qu'un Mokchane se met à table, il tranche l'ozondampal et prononce la prière suivante: „*Otsu-Chkaï, Verdai Chkaï! seraitiat! kouli teint chari kchi i chari al! Valdada tsioratnai! Valdada selmainza, vanazaz tsebair i ozal! tiiada eriavanza, ouleza valda tiiada sedinza, ouleza pisi avanzindi! tiiada avanen sedit, oulist pisit teist! Min maksasy teint kchi i tin maksada teink kchi! Min teint maksasy sarasin tsiora-tin maksada teink lomatnen-tsiora, maksada teink pavas, kozai*

[1]) Atiachévo, dist. d'Insar, prov. de Penza, Hélène Sliozkine.

i lama jabatnen! Koda kches ouli valania, -airiamo oulazo valania! koda kches ouli kozai videkstnain airiak kozai! Koda kches rachty ouli, oulezama rachty! Ouleza kches kchetsai! koultsonymast!" Cela veut dire: „Grand Chkaï, haut Chkaï! et vous, nos grands ancêtres! Voici pour vous un pain rond et un oeuf rond! Eclairez votre fils! Eclairez ses yeux afin qu'ils puissent voir le bien et le mal! faites que sa vie soit gaie! faites que son coeur brûle pour sa femme! faites que le coeur de sa femme lui appartienne aussi! Nous vous donnons du pain et vous, donnez-nous du pain! Nous vous donnons le jus d'une poule, donnez-nous la sève de la jeunesse! Donnez-nous le bonheur, la richesse et beaucoup d'enfants! Comme le pain est uni que notre chemin soit uni (sans difficultés)! Comme le pain et riche que nous soyons riches! Comme le pain est fructueux que nous soyons fructueux! Que ce pain soit ton pain! Entendez-nous! Pour respecter les ancêtres morts la jeune mère doit rester en bas de laine, car ils se plaisent à visiter leurs familles et surtout les accouchées pour admirer les nouveau-nés.[1])

Prozine[2]) raconte qu'on avait autrefois l'habitude d'engager à l'enterrement deux ou trois jeunes garçons, dont toute la besogne consistait à se lamenter le plus haut possible. Lorsque le prêtre est parti, la famille mène au tombeau un mouton noir, dont les cornes sont enveloppées d'un mouchoir rouge et qu'on met entre les mains de deux jeunes hommes, qui promènent le mouton sur ses pattes de derrière autour de la tombe (comme symbole de Mastyr-Paz lui-même) et le tuent ensuite. Le même auteur constate la présence du remplaçant à la fête de commémoration, et il ajoute que neuf jours après les funérailles ils fêtent une commémoration sur le tombeau, en mangeant des flans et de la bouillie; avant d'avaler un flan le Mokchane croit devoir l'élever au-dessus de sa tête; cet usage s'appelle: „l'élévation de l'âme."

Martynof[3]) ne nous dit rien de nouveau sur ces usages, il nous dit cependant qu'on a l'habitude de briser toute la vaisselle, que le défunt avait employée pendant sa vie.

---

[1]) Issa, dist. d'Insar, pr. Penza.

[2]) Kartiny mordovskago byta Penz. Goub. Védom. 1865 Nr. 39, 40.

[3]) Nijegorod. Goub. Védom. 1865 Nr. 24.

Un autre explorateur, Illustrof[1]) a assisté a un enterrement dans la bourgade de Jounki (dist. Krasnoslobodsk, prov. Penza); il raconte qu'on lave premièrement le défunt fort soigneusement et toujours avec de l'eau froide, car si on la chauffait, la casserole ne pourrait plus être employée; puis on enveloppe le défunt d'un linceul dont on noue les coins au-dessus de la tête. Dès le premier jour, on installe près du cadavre une „pleureuse" qui ne fait que se lamenter et gémir et qui offre à tous ceux qui entrent, pour dire adieu au défunt, de l'eau ou de l'eau de vie, selon la richesse de la famille et chuchote une prière entre ses lèvres. Celui qui veut boire doit verser la moitié du contenu sur le plancher et boire ce qui reste, en faisant semblant de trinquer avec le défunt. Après cela une vieille pleureuse prend en main un demi-sou et un couteau, gratte la pièce de monnaie et dit: „Voici 200 roubles promène-toi partout, mais que l'argent reste intact!" Puis l'argent est enveloppé dans un chiffon, fixé au moyen d'une corde aux habits du défunt, en même temps on met un flan sous sa chemise et on le prie „d'en goûter lui-même et d'en porter le reste à d'autres." Dans le cercueil d'un homme on met l'instrument à l'aide duquel on fait des sabots d'écorce, et dans la bière d'une femme, une aiguille et des fils; à tous les deux on donne un bâton pour pouvoir chasser les chiens qui défendent l'entrée du royaume de Mastyr-Paz. Il arrive très rarement que le mort soit laissé dans la maison pendant la nuit. D'un côté du cercueil il faut qu'il y ait une petite ouverture, pour que l'âme du défunt puisse sortir à son gré. Quand le cadavre a été emporté on éloigne tout ce qui a été en contact avec lui: le lit, le pardessus et même les restes du bois dont on a fait le cercueil. Si c'est une femme qui est morte, on la porte sur de larges bandes de toile dont les têtes des porteurs sont aussi enveloppées, et dont les bouts flottent au vent. Le lendemain après l'enterrement, on prépare le bain, où toute la famille amène le candidat aux fonctions de l'aîné de la maison; tout le monde a soin de bien le frotter et de le battre avec un balai, en disant: *„Atiaï maksak teinza ionfksé!"* (O aïeul, donne-lui ton esprit). Illustrof nous raconte qu'à la com-

[1]) Penzenskiia Eparhial. Ved. 1866, Nr. 3.

mémoration qui a lieu le 40 jour (il est certain que l'auteur s'est trompé en comptant), les membres de la famille font un mannequin, qu'on assied au coin réservé, où on lui apporte à manger, mais comme la figure de bois ne peut ni manger ni boire, les Mokchanes lui jettent à la figure les mets qu'on présente et vont ensuite au cimetière, où ils mangent, boivent et mettent des ozondam-pal dans de petits trous, qu'ils creusent sur les tombes. Puis ils se rendent tous dans la cour, car ils craignent les prêtres, et, si le défunt est un homme, ils attachent un cheval au milieu de la cour, si c'est une femme, ils y mettent une vache. Toute la famille fait des génuflexions devant ces animaux en leur demandant pardon de ce qu'on les tue en l'honneur du défunt; puis l'animal est tué et on en mange la chair, tandis que les os et la peau, la part du mort[1]) sont suspendus quelque part aux branches d'un arbre; on dit qu'autrefois tout cela se faisait non dans la cour, mais sur la tombe. Ayant fêté la commémoration du défunt, tout le monde fait 7 génuflexions en se tournant vers l'est, fait ses adieux au mort et dit: „A présent va chez toi, ne viens plus chez nous et ne sois plus malade!“ il va sans dire que dès qu'ils sont partis, les chiens arrivent, et celui d'entre eux qui est assez fort pour chasser les autres est considéré être le défunt lui-même.

M. E....f[2]) dit aussi que les Mordvines mettent dans le cercueil de l'argent, „pour le voyage“, comme ils disent; à ce qu'il paraît ils pensent au voyage de l'âme au royaume de Mastyr-Paz. —

Primérof[3]) assure que le 49 jour les Mordvines de la province de Penza fêtent une commémoration, à laquelle tous les parents prennent part, apportant leur propre manger et leurs boissons; près de la table, sur un coussin à duvet, on met l'habit préféré du défunt, son habit de tous les jours, qui doit le représenter lui-même; pendant la nuit, il faut qu'il y ait une bougie sur la table, pour que „le

---

[1]) Nos observations ont été faites dans le même-lieux, mais l'auteur n'en parle pas.

[2]) Saratovskiïa Goub. Védomosti 1870. Nr. 188 et 189.

[3]) Penzensk. Eparh. Védomosti 1870, Nr. 16.

cadavre, aveuglé par la mort, ne se heurte pas contre quelque-chose," comme on me l'a expliqué. Puis tout le monde se dirige vers la tombe; on y mange et on fourre de petits morceaux dans des trous; quand tout le monde est rassasié on appelle le mort, on lui fait des saluts, chacun le prie de lui faire une visite et on rentre chez soi. Un vieillard, presque toujours le maître du logis, se place sur le coussin à duvet près de la table et fait le défunt; tous le saluent, lui demandent s'il fait beau vivre dans l'autre monde, s'il n'a pas rencontré un tel ou tel et ce qu'on fait là haut; ensuite le maître ou quelque autre personne va dans la cour, prend une brebis noire et la tue d'un seul coup; on la fait bouillir et pendant qu'on s'en régale, le représentant du mort fait des discours et des remontrances aux membres de la famille, et leur fait cadeaux de différents objets de sa toilette; les vieilles femmes ne font que gémir, pendant qu'il se lève et sort de la maison; tout le monde le suit au-delà de la frontière du village, où on met le représentant sur un banc et lui dit adieu d'une façon fort touchante. Le même auteur nous assure que les Mordvines ont dans leur calandrier deux jours de commémoration (le samedi de la Trinité et de St. Dmitri); alors ils vont tous au cimetière, disposent sur les tombes des tapis de feutre, y mettent tout ce que le défunt aimait lors de son vivant, mangent, boivent et arrosent les tombes de pouraï en chuchottant: „*ersik paro*!" (vis heureux). Tout le temps que le mort est dans la maison, on ne peut pas chauffer le poêle car son âme se brûlerait en s'envolant. Les données de Listof[1]) ne sont pas moins intéressantes. Ayant reçu la nouvelle que quelqu'un est mort dans le village, les femmes se mettent à faire quelque plat de fête, ordinairement des gâteaux à la viande qu'elles portent dans la maison du défunt; la maîtresse du logis les reçoit et les remercie de leur cadeau, puis elle s'adresse au mort, le salue et dit: „On t'a apporté ton met favori, manges-en toi-même et offres-en à tes visites!" à ces mot elle gratte avec un couteau la surface du gâteau, pour qu'il en tombe des miettes dans le cercueil. Les visites saluent le défunt et quand le temps de la

[1]) Saratov. Eparh. Véd. 1866, Nr. 36.

commémoration approche, la vieille s'assied sur le seuil de la porte, pour ne pas laisser passer le mort, qui voudrait s'en aller, et en même temps pour voir et entendre ce que font et disent les visiteurs. On met dans le cercueil deux ou trois pièces de monnaie, que le mort sera obligé de payer, pour pouvoir passer en bac le „fleuve flamboyant.“ Le troisième et le septième jour, on a l'habitude d'élire un remplaçant; tous les membres de la famille et les étrangers pleurent et se lamentent, en appuyant leurs coudes sur la tête du remplaçant et puis le transportent sur un escabeau dans la cour, près de la porte cochère. Enfin tout le monde va au cimetière, fait des génuflexions devant la tombe et l'entoure de tout ce qu'on a apporté de la maison en fait de vivres. Quand les membres de la famille pleurent devant le remplaçant, il leur dit pour apaiser leur douleur: „ne pleurez pas, ma place est bonne!“ Quand la commémoration est terminée, le remplaçant reçoit une petite récompense, mais les vieux se plaignent de cet usage qu'ils appellent une innovation, car autrefois cela ne se faisait pas. Dans chaque champ on laisse une parcelle au mort; quand le temps de la récolte approche, tous les membres de la famille se rassemblent, vont aux champs, prennent leurs faucilles par le bout tranchant et coupent de cette manière étrange quelques brins, qu'ils jettent ensuite par-dessus leurs têtes. —

Barminski [1]) raconte aussi que, quand le défunt est encore au cercueil, on y gratte des pièces de 2 ou 3 copecks et lors des adieux, tous les assistants lui adressent des louanges et des remontrances. L'auteur assure entre autre, que le mort est placé dans un tombeau de famille, mais nous n'avons jamais pu trouver quelque usage qui eût prouvé le fait, et nous pensons que les Mordvines n'ont pas de tombes de famille, car on ne le leur permettrait pas, mais ils enterrent les membres d'une famille le plus près possible les uns des autres. Pour la fête de commémoration, on fait des gâteaux, des flans et du pourai. La maîtresse du logis pratique dans le cercueil une petite ouverture, au moyen du même couteau dont on se sert pour trancher l'ozondam-pal. On met dans le cercueil l'in-

[1]) Saratovski Spravotchni Listok 1869.

strument qui sert à faire des sabots en écorce, de la tille et une tabatière pleine de tabac. Les données de Barminski ne diffèrent nullement de ce qui a été dit plus haut, seulement il dit que les commémorations sont fêtées le troisième, le neuvième et le quarantième jour (d'après nos observations: le troisième, le septième et le quarante-neuvième); on arrose la tombe de pourai et l'un des parents prend un bâton en mains et fait le défunt; tout le monde se comporte envers lui avec beaucoup de vénération, et chacun le prie de le laisser en repos et de faire tout son possible pour que les autres morts ne l'inquiètent point; enfin on prie que les ancêtres morts depuis longtemps reçoivent amicalement le nouveel arrivant. Après un festin, le remplaçant dit adieu à tout le monde et s'en va dans sa tombe, c'est l'idée des parents, mais au fond il ne fait que changer d'habit et revient.

Aounovski,[1] qui a observé les Mordvines dans la province de Simbirsk (en mordvine: Oche où Choumbraoche-ville ou belle ville), nous raconte qu'on y donne au défunt un mouchoir ou toute une pièce de toile. Quand nous avons demandé la signification de cet usage, on nous a dit que tout cela devait payer les frais du voyage au royaume des morts. Tous ceux qui veulent faire preuve d'amitié à la famille malheureuse se déchirent la figure de leurs ongles, fait, dont nous n'avons pas été témoins nous-mêmes, quoique nous ayons vu que les femmes mettent des cendres sur leurs têtes et s'en barbouillent la figure[2]) ou se frottent le front, le nez, les joues et le menton du sang des brebis.[3]) L'auteur a eu l'occasion de faire des fouilles dans les anciennes tombes mordvines du district de Krasnoslobodsk (prov. de Penza) et y trouva partout des squelettes complets, posés dans des cercueils faits d'un seul tronc d'arbre creusé; près du cou, il trouva des coquillages (oujovki) réunis par des fils métalliques et à côté du cadavre, on voyait toujours des lances en pierre, des ornements en métal (bronze), en forme de triangle isocèle et des pendeloques suspendues à des chaînes. Les tresses étaient

---

[1]) Pamiatnaïa knijka Simb. Goubernii, 1869.

[2]) Province Samara, distr. Stavropol, vill. Séméïkino.

[3]) Prov. Saratof, dist. Konznetsk, vill. Mordovski-Kemechker.

toujours enroulées sur des bâtons et entourées de fil de cuivre; les cadavres étaient toujours placés la tête vers le sud. Nous avons eu l'occasion d'observer tout à fait la même chose lors de la fouille que nous avons faite dans un immense cimetière mordvine, qui datait de 1220 (avant la fondation de Nijni-Novgorod) et qui se trouvait dans la ville de Nijni-Novgorod, à l'endroit où s'élève en ce moment l'église du voile de la Vierge; mais ce qui est plus intéressant encore, c'est qu'au-dessus de chaque squelette, nous trouvions toujours une masse d'os de cheval ou de mouton, ce qui nous fait croire à une fête de commémoration et à un sacrifice qui accompagnaient l'enterrement. Le même auteur a vu que les festins de commémoration se font le 3, 7, 9 et 40 jour. La veille de ces jours, on apporte au cimetière toute sorte de vivres et de boissons, tandis qu'on lave et on nettoie la maison, car on dit: „*aliaī saī, sutsi saman*" (le père viendra et nous grondera); dans le coin d'honneur on met tous les habits du défunt, de manière à en former une espèce de figure humaine. Sur la poitrine de la poupée on met un cierge à demi enveloppé dans de la toile; ainsi on attend le matin. Aux premières lueurs du jour, on tue un veau et on fait des gâteaux de farine de pois, et un membre de la famille, celui qui ressemble le plus au défunt, va au cimetière. Quand tous ceux qui doivent participer à la fête sont réunis, le maitre de la maison leur donne un verre d'eau de vie ou une tasse de pourai, et se tournant vers l'assemblée il dit: „Allez le chercher!" sur quoi tous se rendent au cimetière et s'agenouillent près de la tombe récemment creusée, pour la baiser et y prier longuement, car ce n'est qu'alors que le mort se décide à visiter son ancienne demeure. Enfin le remplaçant arrive. A ce moment solennel, la porte, près de laquelle les vieilles femmes se tiennent debout, doit être grande ouverte, et un silence de mort règne dans la chambre, tandis que tous les membres de la famille sont réunis au seuil de la porte. Lorsque le remplaçant arrive, un copeau à la main, tout le monde le salue, et le maitre de la maison allume une chandelle qu'il pose sur la table. Enfin le remplaçant prend place sur le siége d'honneur, et, pendant le festin, on lui fait des questions sur sa manière de vivre dans l'autre monde et on s'informe aussi des autres parents morts. Le

régal terminé, on reconduit le remplaçant au cimetière, et après l'y avoir deshabillé, chacun se hâte de rentrer chez soi, pour ne pas être le dernier; car les Mordvines croient que celui, qui arrive le dernier à la maison, suivra bientôt le défunt dans le royaume de la mort. Rentrés chez eux, ils se remettent à table, ou les mets se suivent jusqu'au jour. C'est surtout de flans que les Mordvines se régalent, ils les mangent avec ou sans beurre en grandes quantités, car c'est au moyen de ce met, qu'ils élèvent l'âme de défunt."

L'académicien Lépiohine[1]) dit que de son temps, les Mordvines, au lieu d'enterrer leurs morts dans des cercueils, les enveloppaient dans de l'écorce, les bras serrés contre le corps et non croisés sur la poitrine. Nous trouvons le même détail dans Géorgui[2]) et dans Pallas.[3]) —

Mordovtsef, dans son article sur les Mordvines,[4]) dit que, dès que quelqu'un meurt dans une maison, on met sur le rebord des fenêtres des tasses remplies d'eau, afin que l'âme puisse se laver avant de quitter la demeure terrestre. Au moment où on met le cadavre dans la bière, l'hôte donne au banc un coup de hache, afin de „trancher la tête à la mort" et l'empêcher ainsi de venir chercher un autre membre de la famille. On met dans le cercueil un peu de tabac, du vin, de l'argent et une alène. L'auteur nous dépeint la fête de la commémoration à peu près comme nous l'avons fait. Quand les Mordvines appellent les morts, ils disent, en se tournant vers le Nord-Est: „*sada, iartsada, simida, pechkededa!*" (Venez, mangez, buvez, rassasiez-vous!) Au-dessus de la tombe, on lime ordinairement une pièce de monnaie que l'on jette ensuite. Les vivres doivent tous être trempés dans le sang du mouton sacrifié: c'est à cette occasion que le maître de la maison dit: „*oulida supavt!*" (Soyez riches). Le vieillard, qu'on a choisi comme remplaçant du défunt, fait des récits fantastiques sur la vie céleste, sur la récolte que l'on y fait etc. Une partie du champ est reservée au mort. Ka-

[1]) Zapiski 1768 et 66 godov. p. I, page 163, 170–177.

[2]) Reise in Russland. p. 50.

[3]) Reise t. I, 110 et 240.

[4]) Pamiat. Knijka Sarat. goubernii 1858.

latchof[1]) ajoute au récit de Mordovtsef, qu'on met dans la tombe un pied de poule, qui, à ce qu'il paraît, joue un grand rôle à la commémoration, et un lièvre. Fouks[2]) nous donne le même détail, en nous dépeignant la fête de commémoration, qui a lieu le 8 juillet. Il nous dit que ce jour là, on distribue aux morts des vivres qu'on leur met sur les tombeaux.

Les données d'Archanguelski sont très intéressantes. Il nous dit entre autre, qu'aussitôt après la mort d'un homme, on couvre de cendres la place que celui-ci avait occupée dans la chambre, et on y enfonce un coutelas. Le jour de l'enterrement, on recueillit ces cendres, les met dans un vase qu'on cache à un endroit où personne ne passe, car malheur à celui qui marcherait sur ces débris! Si les cendres entraient dans l'oeil du malheureux, il serait triste pour le reste de ses jours, car il ne verrait toujours que le mauvais côté de toute chose. On donne au mort toute sorte d'objets dans la bière, des ustensiles, du pain, du sel, des noisettes, du pourai, du vin et une tabatière en corne aux hommes, mais un fuseau aux femmes.

Lorsque le défunt a été porté au cimetière, l'hôte retire le coutelas du banc, trace une croix au dessus de la porte, et puis il jette son arme avec violence contre la paroi. Si l'épée tombe la pointe contre le mur, tout est bien, mais si cette dernière est tournée vers la chambre, ce sera le présage d'une mort prochaine. L'hôtesse prend un pain, dont elle ôte la croûte, et va le mettre sous le seuil de la porte, saupoudré de la poussière métallique qu'elle a obtenue en raclant une pièce de monnaie, et prononce la prière suivante: *„Aliat, babat, tiatiat, avat! Saink minaik tiatichk koulyz tiatizin airtsida tosa marhtynza tsebair naista!“*[1]) (Grands-pères, grand' mères, pères et mères, recevez notre père, mort aujourd'hui, et vivez avec lui en bonne intelligence!) Orlof dit, en parlant des Mordvines du district d'Alatyr, (prov. de Simbirsk) qu'à la mort d'un des villageois, tous ses parents, vêtus d'habits propres, vont le

---

[1]) Archiv istoriko-iouriditcheskih svédenii 1855 prem. partie du tome II.

[2]) Journal Ministerstva Vnoutrenerih Del 1839 Nr. 10. —

[3]) Sarat. Goub. Vedomosti 1845 Nr. 6.

[4]) Anoté par nous à Penza, d'un Mordvine mendiant dans la rue. —

saluer dans sa demeure, où ils pleurent, grattent des pièces de monnaie au-dessus de son corps, lui demandent pardon, et lui souhaitent une meilleure vie dans l'autre monde. En accompagnant le cercueil au cimetière, tous se lamentent et poussent des gémissements lugubres, louant et blâmant le défunt tour à tour. Le trajet de l'église au tombeau se fait de la même manière. La veille de l'enterrement la tombe doit être prête; on la creuse parmi les autres tombes de la même famille. Au moyen d'un racloir, une des femmes dessine une fenêtre sur la terre qui couvre le cercueil, afin que „le défunt puisse jouir de la lumière du soleil, jusqu'à ce qu'il lui faille quitter le monde et passer pour jamais dans le royaume des ténèbres. De retour chez eux, tous les membres de la famille se mettent à table, et le festin de commémoration a lieu.

Les morts jouent un grand rôle chez les Mordvines, qui leur attribuent la faculté de faire du bien ou du mal aux vivants; aussi en commençant quelque affaire plus ou moins sérieuse, c'est à eux qu'ils s'adressent pour demander leur assistance; ils se confessent à eux et les prient de les garder de tout malheur.

Pendant les fêtes de commémoration, il est défendu aux femmes d'être malpropres, de se mettre en colère et de se quereller, et leur nourriture doit être la plus choisie. On apporte au cimetière du poisson, de la volaille, des gâteaux au beurre, ou des pâtés au lièvre, des flans, des galettes, des omelettes, des oeufs, des noisettes, des pains d'épice, des „Kalatchi", (sorte de pain blanc), de l'hydromel, du pourai et du vin. Le maître du logis s'agenouille sur la dernière tombe, et, levant les mains au ciel il s'écrie: *„Atiat i aliat! saïada tcink iarhtsams kchinkai i simams pourainkai! min soukinia taidaiz i siuhaunio taidaiz, atiat i aliat, a soukiniada. Chkaï son maksalksylemaz tscbair kiza!*[1]) (Parents, et tous les nôtres, venez chez nous, manger de notre pain et boire de notre pourai. Nous vous saluons, o parents, et nous vous supplions de prier Dieu de nous donner une année heureuse!) Après une libation en l'honneur des morts, le festin commence. Au moment de mourir, le Mordvine

[1]) Annoté par nous dans le district de Bouïnsk, prov. de Simbirsk, Basile Kouznetsof. —

recommande aux siens de ne lui apporter sur la tombe que des douceurs et du pourai bien fort, afin qu'il puisse se réjouir aussi, lorsque tout le monde sera content. L'auteur nous raconte aussi qu'on réserve au défunt un partie du champ de blé.

Le 49ième jour on fait ses adieux au mort. Le remplaçant, muni d'un bâton, symbole du long chemin qu'il a à faire, est conduit dans la cour, où on le supplie de laisser la famille en repos; en même temps, on prie les autres morts de bien le recevoir. Après avoir goûté de tous les mets, le remplaçant fait des recommandations à tous, et se rend ensuite au cimetière.

L'auteur anonyme de la province de Penza [1]) nous dit entre autre, qu'avant de mettre le mort dans le cercueil, on lui met ses meilleurs habits. Après la messe des morts, on sort trois fois de suite le cadavre de la tombe. Lorsque l'enterrement est terminé, et que tout le monde retourne à la maison, l'hôtesse, une tasse d'eau à la main, vient à la rencontre des invités, et leur répand le liquide sur les mains pour les purifier, car en touchant le cadavre, elles se sont souillées.

Le samedi de la Trinité et celui de St. Dmitri, les Mordvines font chanter au cimetière la messe des morts, et c'est là aussi qu'ont lieu leurs festins de commémoration. Le même auteur nous dit qu'ils creusent de petits trous dans les tumulus, y mettent des morceaux de viande, du gâteau, du tabac, et y versent du pourai, après quoi ils remplissent les trous de terre. Sur le tumulus, ils posent les habits du défunt et se lamentent au sujet de ce dernier. Après avoir dit des injures à Chaïtan, ils se mettent à chanter et à danser, car ils savent que le défunt est heureux dans l'autre monde, et ils s'en réjouissent. Le quarantième jour, le membre le plus âgé de la famille met les habits du défunt, prend place sur le siége d'honneur, et représente ainsi le mort. Tout le monde lui demande comment il passe son temps au royaume de Mastyr-Paz, question à laquelle le représentant répond toujours de la manière la plus satisfaisante, et après avoir donné force recommandations aux siens, concernant la vie de famille, il va au grenier et à l'écurie bénir

[1]) Penzenskiia Goub. Vedom. 1827, Nr. 25.

le blé et le bétail. Il est accompagné de tous ses parents qui gémissent tout haut en pensant à son départ. Le soir on le conduit en chariot au cimetière; à peine y est-on arrivé, que chacun reprend, aussi vite que possible, le chemin de ses pénates, afin d'y arriver avant le représentant.

Enfin nous possédons encore quelques détails concernant l'enterrement et la commémoration, et datant de la fin du XVIIIième siècle.[1]) Nous y attachons une très grande importance, car l'auteur a été témoin oculaire des faits qu'il nous relate.

Aussitôt après la mort d'un membre de la famille, la maîtresse de la maison va à la cour, saisit la première poule qu'elle rencontre, la porte vers le kardassairhko, s'il y en a un dans la cour, sinon sous la porte cochère, où elle lui arrache la tête. Cet usage se rencontre de nos jours encore, avec cette différence cependant, que la maîtresse de la maison ne tue pas la poule aussitôt après la mort de son parent, et qu'elle ne le fait que pour avoir un met de plus à offrir aux visiteurs.

L'auteur nous raconte que la maîtresse du logis, après avoir tué la poule, en jetait la tête, disant: „tanachi votetnia saras!" (Voilà une poule pour toi qui es dans l'autre monde). On mettait au cadavre les plus beaux habits et on le couchait sur un lit tout propre, devant lequel il y avait une table recouverte d'une nappe blanche, et où on mettait un pain, du sel et du pourai dans une cruche en bois de pommier. On saluait le mort en s'inclinant jusqu'à terre, et on l'invitait à manger et à trinquer, mais comme on le priait en vain, le maître du logis découpa l'ozondam-pal, y mit du sel, l'arrosa de pourai et le porta sous le seuil de la porte, ou derrière le poêle. Les restes du pain, et du pourai furent distribués parmi les assistants. De ce temps là, on n'avait pas encore de cercueil, on mettait le cadavre sur le dos de son cheval préféré, qui le portait au lieu de son repos. Parfois on l'enveloppait de bandes d'écorce, enlevée à quelque tilleul, et on lui donnait dans la tombe tous les objets qui lui avaient été chers et qui, selon l'opinion des

---

[1]) Milkovitch Topografitcheskoie opissanié Simb. Vlaméstnitchestna 1783 Simb. Goub. Vedomosti 1851 Nr. 32.

Mordvines, lui sont indispensables dans l'autre monde. Après l'en terrement avait lieu ordinairement le festin de commémoration, et on gardait un peu de chaque met pour le mort. On enterrait toujours sur quelque hauteur, et on croyait que les hommes honnêtes seraient riches dans l'autre monde, tandis que les méchants seraient pauvres. L'idée que les Mordvines se font de la vie à venir n'est rien moins que chrétienne; ils ne se rendent pas même compte du lieu qu'habitent les âmes des morts. Ils fêtaient généralement leurs commémorations en automne, aussitôt après la récolte, et on gardait toujours un bout de champ pour le défunt. Avant de couper le blé du coin reservé au mort, le maître de la maison menait dans la cour un boeuf, dont les yeux étaient bandés d'un voile. Celui qui tuait le boeuf devait se placer de l'autre côté de la haie et depuis là atteindre l'animal de son arme meurtrière. Si le boeuf tombait sur le pied droit, les Mordvines étaient sûrs que le feu parent était heureux, mais si l'animal tombait sur son pied gauche, alors le défunt devait être malheureux. Lorsque le boeuf était tué, l'hôtesse invita les voisins de se rendre aux champs avec la famille du défunt. La femme de ce dernier coupa le blé de la parcelle de son feu mari et se fit une ceinture de paille, qu'elle porta toute la journée. Les autres membres de la famille semèrent des épines broyées sur la parcelle du défunt, ou y enfonçaient une faucille. Malheur à celui qui emploierait cet instrument, car il rejoindrait le défunt au plus tôt. Tout le monde y pleura le feu parent et prit une tasse de pourai en sa mémoire, après quoi chacun courut aussi vite que possible chez soi, afin d'arriver avant le mort. Vers le soir tous se réunissaient dans la maison du défunt pour se rendre tous ensemble au cimetière, où eut lieu le festin de commémoration. Le lendemain, la veuve et les autres membres de la famille devaient aller au bain, et puis on s'amusait durant trois jours entiers. On fêtait des commémorations deux fois par an; en automne et le lundi de la semaine sainte. On mettait alors sur la table toute sorte de vivres et de boissons et on préparait un lit dans le coin d'honneur. L'hôte, un mouchoir blanc en main, allait dans la rue, pour inviter son monde extraordinaire. Il appela tous les morts par leur nom, en se gardant bien d'en omettre un seul, car celui qui ne serait

pas invité s'en vengerait, en jouant à la famille quantité de mauvais tours.

Ensuite il fit de son mouchoir un paquet, qu'il porta soigneusement chez lui et qu'il secoua au-dessus du lit, pour en faire sortir tous les invités. Après avoir fait passer la cruche de pourai à tous les assistants, le maître s'inclina jusqu'à terre, appela tous les morts par leur nom, les pria de ne pas lui en vouloir de ce que le festin n'était pas des plus fins, et les engagea à se servir. L'ozoundam-pal, qui était indispensable, fut mis tantôt sous le seuil, tantôt derrière le poële, et puis on se mit à manger et à boire. Le mouchoir où avaient été cachés tous les invités, devait être donné à un vieillard, qu'on choisissait parmi tous les habitants du village, et auquel chaque famille qui assistait à la commémoration devait remettre une petite somme d'argent. Il attachait ensemble tous les mouchoirs qu'il avait reçus, allait de maison en maison et les posait sur les lits qu'on y avait préparés. On le régalait partout de pourai, même dans les plus pauvres chaumières et tout le monde mangeait, buvait, chantait et dansait. Lorsque le vieillard faisait sa tournée, il était accompagné d'une foule de gens qui chantaient et dansaient. A minuit le vieillard rendait à chaque hôte son mouchoir contre une petite somme d'argent ou contre quelques oeufs. Rentrés chez eux, les maitres du logis allumaient des bûchers, élevés devant leurs maisons, et après avoir bu beaucoup de pourai, ils secouaient les mouchoirs au-dessus du feu, pour que les âmes en tombassent; enfin ils sautaient eux-mêmes par-dessus le bûcher, pour se purifier et bannir la mort de leur corps. On terminait la fête en versant les restes du pourai dans le feu. Milkovitch nous raconte que lors de sa visite chez les Mordvines, ceux-ci allaient de temps en temps sur les tombes de leurs parents, pour se plaindre de quelque feu oncle ou grand-père, qui leur avait fait du mal. Ce fait nous montre combien était grande chez les Mordvines la croyance de la puissance des morts sur les vivants.

Parmi les usages religieux que nous pouvons trouver chez les Mordvines, nous ne nommerons ici que quelques uns des plus intéressants. Peuple purement agriculteur, les Mordvines fêtent très pompeusement le commencement des semailles. Le jour choisi pour

cette fête est chez ce peuple une époque fixe, d'où ils commencent à compter les jours; ainsi on les entend dire: „tel ou tel fait a eu lieu deux mois après le „*Otsu siora*". La veille de la semaille, grands et petits, jeunes et vieux vont au bain, où ils payent leur „baniazyrava en lui donnant toute sorte de gâteaux, („*praitsa*"); ensuite ils vont au champ, quelquefois même en traîneau. Le lendemain on se lève de très bonne heure, on place un cierge devant chaque image, et on met un oeuf sur la table, et le maître du logis fait quelques génuflexions devant le chtatolts, en prononçant la prière suivante: „*Maksak Chkaï siora chatchyftaza paichksai, koda alin tuja! Maksak Chkaï siora chatdyftaza airaizai vastatcsta, pandatnenczga, lotkatnenezga, koda fkendi, stanai kaftandi, iambaryndi, chaberyndi, sodavyndi, airindi mazyndi lomandi, kaldonendi!*" (Donne, o Dieu, que les épis soient pleins comme un jaune d'oeuf! Donne, o Dieu, que le blé croisse partout, sur les montagnes et dans les vallées, donnes-en au pauvre comme au riche, à mon voisin, à mes connaissances, à tout honnête homme, à notre bétail!) Après avoir fait cette prière, l'hôte s'approche de la table, coupe les oeufs en huit morceaux, pour voir si le jaune en est bien plein, sinon ce serait le présage d'une mauvaise récolte. Les morceaux sont distribués aux membres de la famille, qui s'en régalent. De toute la journée il est défendu de se quereller de se tracasser ou de s'injurier sous peine de voir le blé gâté par la pluie et la tempête. Dès que l'aurore commence à rougir le faite des maisons, les semeurs se mettent en route, sans qu'on s'en aperçoive, et tâchent de ne rencontrer personne et de n'avoir pas „le chemin coupé" car alors leur blé serait coupé par la grêle. Arrivés au champ, chacun fait le signe de la croix et se prosterne quatre fois en se tournant vers les quatre points cardinaux, puis on se met à l'oeuvre, et on travaille jusqu'au déjeuner. S'il est impossible encore de labourer la terre et de semer, on trace cependant un sillon et on y enterre quelques grains. Après le déjeuner les Mordvines n'ont pas l'habitude de travailler; ils se font des visites, se promènent d'un champ à l'autre, mangent des gâteaux et des omelettes et boivent du pourai en grande quantité. Ceux qui sont laborieux se remettent à l'ouvrage et travaillent jusqu'au dîner, tandis que les autres passent leur temps à

se griser et à chanter jusqu'au soir et même jusqu'à la nuit. Arrivés chez eux ils fêtent un moliane de famille où le pot de gruau joue un grand rôle.

Un autre usage mordvine assez intéressant, c'est la fête de la jeunesse, célébrée le jour des semailles. Ce jour-là, ce sont les jeunes gens qui font les maîtres et préparent eux-mêmes leur pourai. La jeunesse se réunit généralement dans un bois, au bord d'un ruisseau, dans lequel ils jettent des couronnes de fleurs, pour les voir se rapprocher les unes des autres, car c'est un signe de noce prochaine. Il n'y a pas longtemps, nous racontaient les vieux, qu'on faisait les noces dans les bois; chaque jeune homme y conduisait sa bien-aimée, et, loin des regards des humains, ils se donnaient les uns aux autres. De nos jours, ces noces primitives deviennent de plus en plus rares. Le soir, les jeunes gens invitent les vieux à les accompagner au grenier, où ils les régalent, afin qu'ils demandent à Dieu une bonne récolte; alors le plus âgé de tous se lève et prononce la prière suivante que Fouks a entendue chez les Erzianes:[1]) *„Paz, vere Paz! Inechké Paz! meze vechan makst! Sioro vechan chatchak! konamo ponamo makst! Istemo selmesa takirk i komorosan kaik! Inechké Paz, vere Paz! Noravava siren chachty! mastorava matouchka! meze vechan makst! vechan chachti sioro! Omin Paz kormilets! meze vechan makst! vechan chachti sioro makst! Kormilets Paz ichtché vechan i skotina-to! kodamo pona vetchkata rachtaltik monensen skotina alachan targui sokado sokadoms lichmedi! Omin, Paz-kormilets makst soka melga iakikida sokan kirdi kakchto! Onim! Paz-kormilets! meze vechan makst! i makst chatchi sioro! meze pelan vanak douchman, da koldoun, da belan!* (Il est impossible de donner la traduction littérale de cette prière, car, ne sachant pas le dialecte erziane, l'auteur nous donne les sons de ce qu'il a entendu et non les paroles. Nous avons réussi cependant à déchiffrer tant soit peu le sens de ces hiéroglyphes, le voici: „Dieu, grand Dieu! o mon vrai Dieu! donne-nous ce que nous te demandons! Fais croître notre blé, donne-nous du bétail d'une couleur qui porte bonheur, rends les mé-

---

[1]) Poiezelka Mordvé, Kazanskoï goubernii. Journal Min. Vnoutren. Del 1839, Nr. 10.

chants aveugles et mets-les entre nos mains! Vrai Dieu, haut Dieu, déesse de la fécondité, fais croître le blé! Déesse de la terre, o notre mère, donne-moi ce que je te demande. Je te prie de faire croître le blé! Dieu, toi qui nous fournis tout ce qui est nécessaire, donne-moi une riche récolte, et du bétail. Donne-moi un cheval qui puisse être employé au labourage, et donne au bétail la couleur qui t'est le plus agréable! Me donneras-tu un cheval, qui puisse tirer la charrue de manière qu'elle trace des sillons profonds? Me donneras-tu, o Dieu, un enfant, qui m'aide à labourer la terre? Donne-nous autant d'enfants que possible! O Dieu accorde-moi toutes ces demandes, donne-moi, o mon Dieu, tout ce que je te demande, et sauve-moi de tous ceux que je crains: du brigand, du sorcier et du calomniateur!")

L'usage, auquel Aounovski a assisté, est très intéressant aussi. Il dit que le jour des semailles, les jeunes garçons apportent aux hôtes des grains, et leur prédisent ainsi une bonne récolte. L'auteur nommé ci-dessus nous parle aussi de l'habitude qu'ont les jeunes gens, de jeter des couronnes dans l'eau, pour connaître leur sort, et il ajoute que ces jeunes gens se déguisent ordinairement en chevaux, au cou desquels on suspend une clochette. Un petit garçon prend place sur le dos du cheval improvisé, et il est conduit en triomphe au champ où a lieu la semaille.

Barminski nous décrit les mêmes scènes auxquelles il a assisté à Saratof.[1]) Primérof nous dit que la semaille se fait de grand matin, et que ce jour-là il est défendu d'emprunter quoi que ce soit, sous peine de devoir donner et payer toute l'année, et de ne pas pouvoir faire d'économies du tout. Il est interdit aussi de tisser avant la semaille du printemps, et de préparer la filasse du chanvre avant la semaille d'automne. Nous nous sommes informés en plus d'un endroit du nom du Dieu de la récolte, et nous avons reçu des réponses très diverses, ce qui nous fait croire que le pouvoir de tous les dieux s'étend sur les produits des champs, quoique la puissance suprême appartienne au dieu de la terre et à la déesse de l'eau.

Le jour où le bétail quitte les étables, où ils ont passé tout

[1]) Saratovski Spravotschni Listok 1819, NNr. 53 et 54.

l'hiver, pour aller brouter l'herbe des prés, est d'une grande signification aussi. La veille tout le monde va au bain, et met du linge tout propre, si possible tout neuf. De là vient le proverbe: „*son ouly chtchaf, koda kaldopandamachinai*“ (il est vêtu comme le premier jour de pâturage). Le matin même, le maître prononce la prière suivante: „*Chkaï i Vediava, alianai i daidaïnai, blagoslovada kaldonai, maksada teinza choumbrachi, serai i chatchama, sver i ourma tiazaz kola, oulyza virda siada seri, kchnida siada kemai, koudida siada taza i kalida siada kasaf. Vasta tiazaz ouha kardatezda!*“ (Chkaï et Védiava, notre mère et notre père, bénissez notre bétail, donnez-lui la santé, la croissance et la fécondité! Que ni les bêtes fauves ni la maladie ne lui soient nuisibles, qu'il soit plus grand que les arbres de la forêt, plus fort que le fer, plus gros que la maison est large, et plus fécond que les poissons. Qu'il soit si nombreux, que l'étable ne puisse plus le contenir!) Après cette prière on mène le bétail vers l'église, où l'on chante un te-déum à St. Blaise (Vlas-Vele-Paz) pendant qu'on asperge le troupeau d'eau bénite;[1]) ensuite on le mène au bord d'un fossé creusé d'avance, et sur lequel on a jeté deux troncs de tilleul, réunis par du gazon. Si le boeuf passe sans crainte ce pont improvisé, ce sera bon signe, s'il s'arrête, et semble réfléchir, ce sera le présage de quelque danger qui menace le troupeau, danger qui pourra cependant être évité; mais la bête qui fait un faux pas ne vivra pas même jusqu'en automne. — Le matin même du jour dont nous parlons, on se procure „un nouveau feu“[2]) en frottant ensemble deux morceaux de bois, et on éteint les vieux charbons en y versant du lait ou du pourai, s'il y en a dans la maison. On orne le bétail de fleurs et de rameaux et on l'excite au moyen de verges toutes fraichement coupées, qu'on jette ensuite sur les toits, afin que le bétail devienne aussi grand que les maisons. Martinof[3]) nous dit que cet usage se rapporte à la fête de St. Pierre (29 juin); c'est une erreur.

---

[1]) Orlof l. c.

[2]) Nous avons observé cet usage partout où les Mordvines n'ont point encore subi l'influence russe. —

[3]) Nijégorod. Goub. Védomosti 1865, Nr. 24.

Le moyen le plus efficace, de sauver le bétail de la peste ou d'une épidémie quelconque, est de tracer, au moyen d'une charrue, un sillon tout autour du village (*perf-kairiama*). Cet usage se remplit avec grande pompe et d'une façon fort mystérieuse. Aussitôt qu'une épidémie éclate dans un village, le „*starchina*“ (maire de l'arrondissement), donne l'ordre de procéder au perf-kairiama. Dès l'aube du jour, le starosta (chef du village) va de maison en maison pour faire part aux habitants de la nécessité de faire le „perf kairiama, et pour prier les jeunes filles de chanter et de danser en rond. Les vieillards, les jeunes gens et celles des jeunes filles qui sont restées pures, ce qui est très rare chez les Mordvines, sont invités à participer au „perf-kairiama“. A minuit le cortége sort du village. En tête de la procession marche le plus âgé des villageois, portant l'image d'un saint. Derrière lui viennent une vingtaine de jeunes gens tout nus, qui tirent une charrue guidée par une jeune fille également toute nue. Au-delà de la frontière du village elle trace un sillon tout autour, pour sauver le bétail de la contagion. Deux vieilles femmes, nues aussi, portent dans un sac un chat noir, qu'on enterre tout vivant à l'endroit où le cercle se ferme. C'est leur offrande, qui doit les délivrer de l'épidémie.

Orlof [1]) nous donne le même détail, sans nous instruire cependant sur l'origine de cet usage. On le trouve aussi chez les Russes qui habitent les frontières de l'ancien pays des Ouralo-Altaïens du Volga, ce qui semblerait prouver que c'est chez les Mordvines que cet usage a eu son berceau, mais manquant complétement de preuves plus sûres, nous n'osons pas supposer le fait.

L'auteur anonyme [2]) nous assure que les Mokchanes font le „perf-kairiama“ non seulement aux temps d'épidémie, mais chaque printemps, comme préservatif contre toute maladie contagieuse. Selon lui, ce sont quinze ou vingt jeunes filles, pas de jeunes gens, qui prennent part à la procession, ainsi qu'une vieille femme, qui porte dans un sac un coq noir et une poule de la même couleur, destinés à être enterrés.

---

[1]) Loco cit.

[2]) Penz. Goub. Védom. 1847, Nr. 25. —

Ces observations ont été faites antérieurement aux nôtres, cependant l'auteur semble nous prouver le contraire en nous racontant que, grâce à la confusion de se montrer dépouillés de tout vêtement, les femmes seules prennent part à la procession.

Kalatchof[1]) nous donne les mêmes renseignements, tandis que Makarius[2]) dit que c'est un vieillard qui porte le sac; Barminski[3]) partage son avis.

On donne une grande importance au déménagement d'une maison dans une autre, à l'occasion duquel on peut voir, combien les Mordvines aiment leur foyer domestique. En quittant leur ancienne demeure, ils invoquent le „koudon-kirdi", ou „kardas-siaka" ou „kardas-sairhka", qu'ils croient être le maître et bienfaiteur de la maison.

Nous avons dit déjà, que cet être ne peut pas être compté parmi les divinités, ni même parmi les bons ou les mauvais esprits. C'est un être à part, qu'on ne trouve que dans l'ancienne religion des Mordvines. Il gémit en voyant qu'un malheur menace la famille qu'il protége. Il prend soin du bétail, il frise le crin des chevaux s'il aime le maître du logis et sa famille, mais si ces derniers n'ont pas réussi à lui plaire, il se change en chat ou en quelque autre animal et tourmente le bétail. Si, par exemple, on négligeait de l'inviter à la fête du déménagement, on aurait bientôt lieu de s'en repentir, car il tourmenterait toute la famille, lui apparaîtrait la nuit sous la forme d'un spectre, lui jouerait mille tours et sèmerait la discorde entre les différents membres de la famille. La maîtresse fait une bouillie de gruau, et emportant du pain et du sel, elle retourne à son ancienne demeure. Arrivée à l'endroit qui était autrefois le coin d'honneur elle dit: *„Kardas-sairhka! tel ouli piraf odvasta; anyklazainzai i souvak min paili odkoudnenes i tiak tiaftsai. Siraï vastaou, chavaou af ouli tel tiavan!"* (Protecteur du foyer domestique! Une nouvelle demeure t'est préparée; fais tes préparatifs,

---

[1]) Arhiv ist. — iourid. svédénii 1855, prem. partie du tome II Zametki ob Insaré.

[2]) Archives de la S. J. de G. R. Zametki o Mokchanah.

[3]) Sarat. Sprav. Listok 1869, NNr. 53 et 54.

et viens chez nous dans la nouvelle maison, et fais y ta besogne! A l'ancienne place, où tout est désert et vide, tu n'as rien à faire). Après avoir fait trois génuflexions, la maitresse retire des cendres du poële et retourne dans sa nouvelle demeure, où elle a préparé sous le seuil une place tranquille et agréable, un lit de duvet au demi-dieu bien-aimé. Orlof[1]) nous dit la même chose en ajoutant cependant que parmi les invités doit se trouver la sorcière du village, et que la place du demi-dieu se trouve dans le coin d'honneur. Dans quelques endroits nous avons observé un autre usage encore, que Mordovtsef[2]) mentionne aussi.

En entrant dans la nouvelle demeure, on étend un morceau de toile sur le seuil, et tous les mets dont on se nourrit le jour du déménagement doivent contenir du jambon et des oeufs, symboles de la fécondité. La prière qu'on adresse au „kardas-sairhko“ doit être prononcée à la place qui lui a été assignée, c'est à dire sur le seuil de la porte d'entrée. Barminski[3]) mentionne aussi la prière adressée à „kardas-sairhko. —

Pendant le solstice d'hiver, on a l'habitude de célébrer „la koliada“ usage dont la provenance est inconnue. Nous trouvons la koliada chez les Russes et, comme dieu du bouleau, chez les Mordvines. N'ayant pas eu le bonheur d'être spectateur „du koliadyndama“ je ne ferai que mentionner les notions des autres explorateurs. Mordovtsef, Orlof, et l'auteur anonyme nous en parlent tous les trois. Le dernier nous raconte que les jeunes filles se promènent en traîneaux attelés de trois chevaux, pour „casser les jambes des diables. Makarius nous relate la même chose, en ajoutant que, de son temps, les Erzianes de la province de Nijni Novgorod faisaient des gâteaux en l'honneur de „koliada.“ Ces gâteaux étaient distribués aux enfants qui couraient de maison en maison pour en demander, et aux aînés de la famille qui, le soir, allaient à leur tour en réclamer leur part; ensuite on les vendait tous et on en employait l'argent à engager un musicien. Le soir, tout le village se

---

[1]) Loco cit.

[2]) Pam. knijka Sarat. goub. 1858.

[3]) Loco cit.

réunissait dans quelque maison et on passait son temps à danser et à jouir de la musique. Le 6 janvier, le jour du Baptême de Jésus, on avait l'habitude de brûler une poupée de paille. Mordovtsef nous dit que les Mordvines faisaient une quête avant le festin, et qu'ils engageaient des femmes illégitimes pour deux ou trois semaines. Je me suis informé en plus d'un endroit, afin d'en entendre plus long sur ce dernier détail, mais personne n'a pu satisfaire ma curiosité. — Les Mordvines ont beaucoup de manières différentes de prédire l'avenir; la plus usitée est le „koultsyndyma" (écouter) qui se fait pendant le solstice d'hiver. Vers Noël quelques personnes se réunissent au clair de la lune, et vont écouter aux carrefours, aux greniers, partout où elles ne courent pas risque de rencontrer quelque indiscret, qui s'informerait du but de leur promenade nocturne, et grâce à „koultsyndyma", ils apprennent ainsi tout ce que l'année à venir cache dans son sein. Ceux qui vont ainsi écouter se dépouillent des croix qu'ils portent ordinairement au cou, les femmes ôtent encore leurs colliers, et tous se coiffent d'une espèce de casquette. Ces préparatifs sont comme le signe que les forces auxquelles ils auront à faire n'ont rien de commun avec le Dieu chrétien. Celui des écouteurs, qui joue le rôle de chef, se munit d'une fourche et marche à la tête du cortége ne prononçant pas une parole. Tous s'efforcent de marcher aussi doucement que possible.[1]) Arrivés à la place fixée, tout le monde se couche sur de la paille étendue sur la neige. Le chef, qui ne se couche point, trace de sa fourche un rond sur la neige autour des écouteurs, ce rond doit être dessiné trois fois en sens inverse de la marche du soleil, pendant que le chef dit à voix basse: *„Pokaraizai ouleva viichkai vojiaichkai! Valza ouleza viichkai kevchkai!*[2]) (Puisse mon rond être comme une haie solide! Puisse ma parole être comme une pierre solide!) Alors il se met au centre de son cercle et s'appuie sur sa fourche, pendant que chacun pense à la question qu'il veut résoudre. S'ils entendent un bruit comme celui que fait la scie en fendant du bois, ce sera le signe certain d'une mort; une conversation animée

[1]) Makarius Archives de la I. R. de Geog Sur les Mokchanes.

[2]) Annoté par nous à Makatelem de Tihon Vassiltchikof.

signifie quelque bonheur inattendu, le bruit du fléau battant le blé prédit une bonne récolte, mais une conversation confuse en annonce une mauvaise, des gémissements signifient qu'on va faire une recrue pour la guerre, tandis que la musique, les chants et les danses sont les signes précurseurs d'une noce.

Les pois sont aussi un moyen de divination; on les jette sur la table et chaque position des grains à sa signification intime. Le jour des noces on prédit toujours l'avenir de la manière suivante: après la cérémonie nuptiale, la mère du jeune époux, ou sa parente la plus proche, met, au moment où le couple entre chez elle, une poële, contenant du houblon brûlant, sur le pied droit de la jeune mariée, qui doit jeter la poële trois fois de suite. Si elle le fait doucement, elle montrera par là un caractère docile, si au contraire elle la lance avec colère, on lui attribue un mauvais naturel. Si, en tombant, la poële se tourne de manière à répandre son contenu, ce sera mauvais signe, un malheur menacera les jeunes mariés, si la poële tombe le fond contre terre, le couple sera heureux.

Un autre moyen de prédire l'avenir consiste à prendre de la tisane de belladone. Il y en a peu qui risquent de recourir à ce moyen dangereux, car souvent Mastyr-Paz punit la curiosité des femmes qui, à toute force, veulent savoir ce que les dieux leur réservent, en les appelant auprès de lui. Prozine[1]) nous dit que les Mordvines lisent encore leur avenir dans les étoiles, sans nous donner quelque renseignement sur la manière dont ils le font; quant à nous, nous n'avons jamais eu la chance de voir ce genre de divination. Listof[2]) a fait les mêmes observations que nous avons décrites plus haut, ajoutant que quand les Mordvines entendent des oh oh! et des hallo! cela signifie une bonne récolte, que des chevaux allant au pas prédisent une famine future, et que le bruit de maçonnage est le signe de quelque épidémie. Makarius[3]) nous dit que les Erzianes vont écouter au bord de l'eau, soit d'une rivière, d'un ruisseau ou même d'un puits.

---

[1]) Penz. Goub. Ved. 1865, NNr. 39, 40.

[2]) Sarat. Eparh. Ved. 1866, Nr. 36.

[3]) Archives de la S. J. R. de G. Sur les Erzianes.

Les indices symboliques des Mordvines présentent aussi un grand intérêt, car leur base est purement mythologique. Ainsi, selon les Mordvines, toute maladie provient d'un serpent qui s'est niché dans le corps de l'homme. Il y a des serpents noirs qui sont très dangereux et que les Mordvines fuient comme le mal, voilà pourquoi ils se couchent pendant la fenaison, où il faut dormir à la belle étoile, aux endroits où il y a des couleuvres, car ces animaux chassent les serpents venimeux. La couleuvre est un être doué de raison, qui comprend même la parole humaine; si par hazard on pose le pied sur une de ces bêtes, il faut lui en demander pardon, sinon elle se vengerait. Pour un homme qui se lave avec du lait d'une vache rouge, la morsure de la couleuvre n'est pas dangereuse.[1]) L'orvet est aveugle; il ne voit qu'à la St. Jean. C'est Chkaï qui l'a créé ainsi, afin qu'il soit moins dangereux. Sa morsure n'a pas de conséquences funestes, si on lave la blessure dans de la tisane de gentiane et dans du sang d'un pigeon blanc, qu'on doit déchirer en deux tout vivant. L'orvet peut aussi se nicher dans l'intérieur de l'homme, c'est alors que celui-ci a la fièvre typhoïde; pour le guérir de sa maladie, il faut le conduire au bain, et lui faire prendre du lait et de l'huile de chanvre, jusqu'à ce qu'il se soit débarrassé de tout le mal, alors on le soulève jusqu'au plafond, les pieds en l'air et la tête en bas, et on le tient dans cette position jusqu'à ce que „les greffes sortent de ses intestins."[2]) Au baptême les Mordvines et les Russes ont la même manière de prédire l'avenir. Ils jettent des boules de cire dans de l'eau pour voir si elles surnagent ou non; dans le premier cas, l'enfant vivra longtemps, dans le second, il mourra bientôt. Si un homme ne ferme pas les yeux en mourant, ou que le jour de l'enterrement on oublie à la maison le couvercle du cercueil ou l'huile bénite dont on a oint le front du mourant, il y aura bientôt une nouvelle mort dans la maison. Si la bouillie, mise au poële, monte de manière à soulever le couvercle, c'est le signe d'une mort prochaine ou de l'appauvrissement de la famille. Si pendant la noce le fiancé laisse tomber son alliance,

[1]) Zépishin Zapiski 1768—1769, tit p. 97.

[2]) Lepiophin loco cit.

un des jeunes époux mourra bientôt. Lorsque se rendant à l'église pour y recevoir la bénédiction nuptiale, le jeune couple y arrive au moment d'un enterrement, le mariage ne sera pas heureux. Celui des deux jeunes époux qui, à l'église, mettra le premier le pied sur le petit tapis placé devant le lutrin, sera celui qui aura le dessus dans le ménage. La famille, dont la poule pond et couve ses oeufs en cachette, s'appauvrira, et si la poule chante comme le coq elle le fait, parce qu'elle sent que quelque malheur menace la famille. Si un chien hurle, c'est signe qu'il y aura un incendie, s'il se roule dans la poussière c'est signe de mauvais temps. Une cuiller oubliée sur la table, et le pan de la pelisse pincé entre la porte, annoncent une visite. Si le bois dans le poële sécroule avant d'être allumé, cela promet aussi du monde. Si la paume de la main droite vous démange, vous aurez de l'argent, si les yeux ou les joues vous démangent, vous aurez a attendre quelque chagrin qui vous fera verser des larmes; si ce sont les moustaches, vous aurez quelqu'entrevue inattendue, des baisers; si ce sont les sourcils, des salutations à faire, la démangeaison dans l'oreille droite, vous promet que vous entendrez quelque vérité, dans l'oreille gauche, des commérages et des calomnies. Si par malheur on renverse la salière, c'est signe de querelle; si une vache noire marche à la tête du troupeau, on attendra la pluie, tandis qu'une vache rouge prédit le beau temps. Si la première fois que vous remarquez la nouvelle-lune, elle est à votre droite, vous serez heureux tout un mois, mais si vous êtes placé de manière à avoir la lune à votre gauche, vous serez malheureux. Si un prêtre ou un homme qui vient de recevoir le saint sacrement vous rencontre, vous n'aurez pas de succès dans ce que vous allez faire, il vaudra donc mieux rentrer chez vous. Si en se coiffant, la femme laisse échapper une mèche de cheveux, elle aura à faire un voyage. Une pie qui crie sur le toit annonce quelque visite inattendue. Si la fête de l'Annonciation tombe sur un jour de la semaine, ce jour doit être fêté pendant toute l'année, il est funeste d'entreprendre quoi que ce soit ce jour-là. Si un petit garçon se coiffe d'un bonnet de femme, les chevaux prendront le mors aux dents; si une hirondelle entre par la fenêtre dans la chambre, c'est signe d'incendie. Le jour des semailles il est dé-

fendu de donner du feu à sa voisine, sous peine de voir le blé brûlé dans les champs par le soleil. Il est funeste aussi de demander à ceux qu'on rencontre: „où vas-tu“? car par ces mots on „enouvastue“ (gâte) le chemin et le bonheur de celui auquel on a parlé. Le jour de St. Pierre les jeunes filles emploient toute sorte de moyens pour voir si elles se marieront dans l'année et où elles iront vivre. Elles cueillent des herbes et des fleurs, cuisent des oeufs, les teignent dans le suc des fleurs, mettent de petits bouquets à leur corsage, vont préparer un bain chaud, boivent un peu de tisane au houblon, vont au bain, s'y lavent avec des bouquets d'herbes et de fleurs, qu'elles jettent ensuite sur le toit. Elles iront demeurer du côté où se trouvent les fleurs du bouquet. Pendant le solstice d'hiver, les jeunes filles vont au grenier, y comptent les solives en chuchotant: „panier, corbeille, grenier!“ Si la dernière poutre s'appelle grenier, le fiancé sera riche, si elle s'appelle panier, il sera pauvre. —

Nous voilà arrivés à la partie la plus intéréssante de la mythologie mordvine, à la description des divinités, qui ont été adorées autrefois et de celles qui le sont aujourd'hui encore. La plus grande partie des notions contenues dans cette partie de notre ouvrage sont le résultat de nos propres explorations. Nous avons en outre puisé largement dans l'excellente compilation de Melnikof, basée sur des matériaux inédits et des manuscrits conservés de son temps aux archives de la Société Impériale russe de Géographie et perdus aujourd'hui. Quelques articles publiés dans des journaux nous ont aussi servi de source; en les citant nous donnerons le nom des auteurs. Afin que le tableau général gagne en unité, nous n'y ajouterons pas de notes, nous contentant de dire une fois pour toutes, que nous avons puisé largement dans Melnikof. —

„Au commencement il n'y avait rien,“ disent les Mordvines. Il n'y avait au monde que Tchim-Paz, (le Chkaï des Mokchanes) Il était, et cependant il n'était pas, car personne ne l'a vu alors. Il ne tarda pas à s'ennuyer d'être toujours seul. Las de sa solitude il soupira, et ce soupir donna naissance au vent; il grinca des dents et cligna de l'oeil, ce qui fit naître le tonnerre et l'éclair; mais il n'en resta pas moins tout seul, et l'ennui le dévora. Il ne

pouvait pas se promener puisqu'il était partout, il n'avait personne à qui il pouvait parler, puisqu'il était seul, tout seul au monde, et il se mit à pleurer à chaudes larmes. Celles-ci formèrent les rivières et la mer. Le soleil voulut contempler Chkaï, mais il ne vit que sa propre image, car le dieu regardait à travers le soleil comme à travers une fenêtre; la lune fut curieuse à son tour, mais elle ne fut pas plus heureuse que le soleil, car l'éclat du Dieu l'éblouit de manière qu'elle se cacha derrière un nuage pour ne pas être dévorée par le feu qui jaillissait des yeux de l'être suprême. Personne n'a jamais su comment Chkaï apparut au monde, car il a été antérieur au monde lui-même. Chkaï n'a ni commencement ni fin.[1]) La conclusion que nous avons tirée des récits des différentes personnes sur la divinité suprême est, que Chkaï en effet n'a ni commencement ni fin. Quant à ce que nous avons dit du soleil et de la lune, voulant contempler le dieu, ce sera un détail ajouté plus tard à la légende primitive. Zépiohine[2]) constate le fait exprimé par Stralenberg[3]) que les Mordvines adoraient les astres. Nous ne partageons pas cet avis car il nous semble que le nom de Tchim Paz, comme forme antropomorphe du soleil, devait exclure l'adoration de cet astre proprement dit. Non seulement les hommes, mais les divinités inférieures, qui lui obéissent, ne l'ont jamais vu. Personne n'a su nous dire où il demeure, comment il passe son temps, quoiqu'on sache bien que sa demeure doit être au ciel, car de temps en temps il regarde le soleil." Comme nous allons voir, il est maitre partout: la terre, le ciel, les astres, les dieux, les hommes, les animaux et même les mauvais esprits existent par lui, et lui obéissent. Il est le créateur du monde invisible, il règne tantôt par l'aide des divinités invisibles qui ne peuvent absolument rien entreprendre par leur propre iniatiative. Cette servitude, imposée à toutes les divinités, sous la volonté de Chkaï se montre dans les prières mordvines, qui commencent toujours par une invocation du dieu suprême, et ce n'est qu'après cela qu'on s'adresse au dieu dont on veut invoquer le se-

---

[1]) Dist. de Khvalynsk, prov. Saratof, village de Zébéjaïka. Nathalie Ananief.

[2]) Polnoïé sobranié autchionyh poutechestvii 1821, t., III, 177—178.

[3]) Description de l'Empire russe, 17, t. I, 278—280.

cours. Tchim-Paz (Chkaï) est la bonté personnifiée; il aime tout ce qu'il a créé et veut que tout le monde soit heureux. Il est tout-puissant, et cependant il lui est impossible de faire du mal; car tout le mal qu'il ferait se changerait aussitôt en bien. Ainsi s'étant fâché une fois contre un Mordvine, il lui brûla la maison, mais lorsque notre homme alla fouiller dans les cendres pour y chercher les restes de son bien, il y trouva six tonneaux remplis de pièces d'or. C'est ainsi que même les punitions du dieu suprême se changeaient en bénédiction.[1])

Cependant pour que les hommes ne s'oublient pas, qu'ils mènent une vie qui ne mérite point de reproches, Tchim-Paz permit à son subordonné, Chaïtan (les Mokchanes lui donnent aussi le nom de „*Korych*" le hibou,) de créer une masse de méchants esprits, qu'il cacha dans les marais et dans les profondeurs. Aussitôt que l'homme fait quelque chose qui déplaît à Chkaï, celui-ci permet à un de ces mauvais esprits de punir le pécheur; mais dès que ce dernier se souvient de sa mauvaise action, s'en repent et demande à Chkaï de le sauver du mal, le dieu miséricordieux se retourne vers lui et renvoie le méchant esprit. En passant près d'un marais ou de quelque profondeur, il faut être sur ses gardes; car il se pourrait que quelque malin esprit que dieu envoie auprès de quelque pécheur, se trompe de personne et se précipite sur celui qu'il rencontre le premier, aussi prononce-t-on, en passant auprès de ces endroits dangereux, la prière suivante: „*Chkaï, lomatncn vany, vanymyst!*" (Chkaï, berger des hommes, sois notre gardien! —) Alors on peut être sans crainte, il n'arrivera pas de malheur. Lorsque le malheur attaque plusieurs personnes, une commune tout entière, il faut que toute la famille ou toute la commune se réunisse pour prier en commun et apaiser ainsi la colère de dieu. Ces prières sont adressées aux divinités inférieures qui intercèdent auprès du dieu suprême. Quel que soit le dieu auquel les Mordvines adressent une prière, il faut la commencer en faisant une invocation à Chkaï. Celui qui mène une vie exemplaire, n'a jamais besoin de prier. Chez les Erzianes il n'y a pas de fêtes en l'honneur de Tchim-Paz et on ne lui fait

---

[1]) Dist. Petrovsk, prov. Saratof, village Metchkassy, Théodosia Goliachkine.

point de sacrifices. Les Mokchanes célèbrent une fête qu'on pourrait attribuer au dieu suprême, mais la chose est trop peu certaine pour que nous osions l'affirmer. Il nous semble bien plutôt, que pour ces peuples-là, Tchim-Paz et Chkaï sont des êtres si sublimes, qu'on ne peut ni les fêter ni leur offrir des sacrifices. Il se peut que cette manière de voir ne soit pas la plus ancienne et qu'autrefois ils lui aient sacrifié des étalons, comme disent Barbaro,[1]) Stralenberg[2]) et Zépiohine.[3]) Ilu Fozlan nous dit la même chose en parlant des Bourtasses.[4])

Tous les esprits, bons ou mauvais, que nous trouvons chez les Mordvines et qui ont été créés par Chkaï, sont tout à fait semblables aux hommes; ils ont la faculté de se reproduire et de se multiplier, et, ce qui est très curieux, ils peuvent se lier non seulement entre eux, mais aussi avec les hommes. Ainsi *Pourguiné-Paz* ou *Pourgas* a volé une jeune villageoise, Syria. Encore de nos jours, les esprits et tous les êtres mythologiques choisissent leurs maîtresses parmi les jeunes filles mordvines, et font leur possible pour éviter le concubinage avec les Russes. Il y a des enfants qui portent le nom de „*blaggaï*“ qui correspond tout à fait à l'expression populaire russe „enfants de promenade ou de tête à tête.“ Personne n'osera blâmer une jeune fille, de ce qu'elle a mis au monde un enfant, car ce dernier peut être un „blaggaï“, ce dont toute la famille serait heureuse, car ce serait une marque de la bienveillance des êtres supérieurs. J'ai parlé plus haut déjà de la simple manière des Mordvines d'envisager l'accouchement d'une jeune fille, et ce que je viens de dire, de l'habitude des êtres divins, explique cette indifférence. Le nombre de ces êtres est légion, la terre, le monde en est rempli et chacun a sa tâche à remplir, sa place à garder et son action à bénir. „Un athée, un de ceux qui ont passé par l'école, se mit un jour à disputer avec un Mordvine, niant que Tchim-Paz avait mis des „vany“ partout, même dans le coin le plus petit et le plus re-

---

[1]) Bibliotbéka inottrannyh. pissatelei o Rossii, Barbaro.

[2]) Loco sup. cit.

[3]) Loco sup. cit.

[4]) Garkali Syédépia o Bourtassah etc.

culé du monde. (vany=pâtre, gardien). Ils arrivent, chemin faisant, à un endroit où il y avait des excréments de vache; le Mordvine les soulève et y vit un petit insecte jaunâtre. Le savant se moqua du Mordvine et ils continuèrent leur chemin. Au milieu de la forêt ils trouvèrent un pré, où ils se décidèrent de passer la nuit. Après avoir mangé ce que le dieu leur avait donné, ils se couchèrent sur l'herbe et s'endormirent. Tout à coup le savant se lève en sursaut. „Quelle est donc la canaille, qui m'a tellement piquée?" „C'est moi," répondit une voix, „afin que tu t'éveilles et que tu saches que je suis le *kouï-ozaïs*, regarde sous le buisson près duquel tu dormais." Le savant ne fut pas peu surpris en y voyant un *raoudja-koui* (vipère), qui l'aurait piqué sans l'esprit bienveillant. Dès ce moment le savant ne se moqua plus de la foi mordvine.

Tchim-Paz vivant toujours seul, nous ne savons pas combien de temps, résolut de créer le monde, afin qu'il ait quelque chose à regarder et quelque bien à faire, car jusqu'ici il n'avait rien fait du tout.

D'abord il se créa un camarade, un aide, dont la puissance était un peu inférieure à la sienne, c'était Chaïtan. On voit que ce mot n'est pas mordvine; le nom mordvine de cette divinité est „Korych" qui est éternellement assis sur le pommier céleste, „chimarlou", (comparez les noms incompréhensibles des divinités quasi-russes; Kors et simargla) et qui cherche à faire du mal aux hommes.

Dans la province de Samara, dist. de Bougourous, vill. Vetchkamovo[2]) on nous a donné des détails sur la création de Chaïtan, très différents de ceux que nous avons donnés plus haut.

Un jour que le monde était encore vide, Tchim-Paz, assis sur une pierre, flotta sur l'océan et réfléchit sur la manière dont il fallait se prendre pour créer le monde visible et le diriger ensuite Tout à coup il se dit: „et je n'ai ni frère ni camarade, personne que je puisse consulter avant d'entreprendre une oeuvre si grande, et de dépit il cracha dans l'onde et poursuivit sa route. Lorsque

---

[1]) Distr. Ardatof. prov. Simbirsk, vill. Pitchkasy. Matthieu Drobylef.

[2]) Sobranié obratsov rousskago narétchia, sviachtchennik Chaverski. Archives de la S. J. R. de G.

au bout de quelques minutes Tchim-Paz se retourna, il ne fut pas peu étonné de voir que sa salive montait et montait toujours, de manière à former une grande colline flottante qui nageait après lui. Tchim-Paz se fâcha et frappa la colline de son bâton, aussitôt Chaïtan sortit de la colline disant: „Tu es malheureux, o mon maître, de n'avoir ni frère ni compagnon, qui pourrait t'assister dans ton oeuvre gigantesque. Veux-tu que je sois ton frère!“ Tchim-Paz tout charmé lui répondit: „Eh bien oui, sois mon camarade, ne demande pas à être mon frère; et maintenant, créons la terre, de quoi la ferons-nous? je n'ai à ma disposition que de l'eau. Comme Chaïtan ne lui répondit pas, Tchim-Paz lui dit: „Plonge, mon camarade, dans les profondeurs de l'océan, tu y trouveras du sable, apportes-en un peu et nous en ferons la terre.“ „Tu as eu précisément la même idée que moi“ prit alors Chaïtan la parole, pour se donner l'air d'être aussi savant, aussi puissant que le dieu suprême, qu'il continua à appeler frère, malgré sa défense. „Eh bien va au fond de la mer et apporte-moi du sable,“ lui répéta Tchim-Paz, et quand tu y seras, souviens-toi de mon nom.“ Chaïtan obéit, mais arrivé au fond de la mer, il fut trop fier pour nommer Tchim-Paz et ne prononça que son propre nom. Grâce à cette désobéissance, Chaïtan ne parvint pas à ramasser du sable, pas même un grain, car il apparut une flamme, qui lui brûla tout le corps de manière à le rendre tout jaune. (Les couleurs jaune, rouge et noir de Chaïtan ne rappellent-elles pas les couleurs des différentes races humaines?

Lorsque Chaïtan reparut à la surface de l'eau il dit: „Cher confrère, il m'a été impossible de prendre du sable, car j'ai failli être brûlé par une flamme. „Retournes-y, compagnon,“ lui dit Tchim-Paz „la flamme ne te fera pas de mal, mais rapelle-toi bien mon nom.“ Chaïtan obéit, mais au fond de la mer sa fierté ne lui permit pas de prononcer le nom du dieu suprême; il se nomma lui-même, et la flamme le brûla tellement qu'il en devint tout rouge. De retour auprès de Tchim-Paz, celui-ci lui demanda comme la première fois: „Eh bien, compagnon, m'as-tu apporté du sable?“ „Je n'ai rien pu apporter, car la flamme m'a brûlé avec plus de violence encore.“ „T'es-tu souvenu de mon nom?“ demanda encore Tchim-Paz. Chaïtan avoua alors qu'il ne s'était pas souvenu du nom du dieu su-

prême „Quel nom as-tu donc nommé, compagnon?“ demanda celui-ci, „le mien, mon frère“, répondit Chaïtan. „Ecoute donc,“ reprit Tchim-Paz, vas-y encore une fois, prends du sable en invoquant mon nom, mais souviens-toi, mon camarade, que si tu ne fais pas comme je te dis, la flamme te brûlera complétement, ton corps sera réduit en cendres. Chaïtan plongea une troisième fois, et encore il essaya de faire à sa propre tête, ce ne fut que lorsque la flamme l'eut tout noirci que, de crainte de périr, il invoqua le nom du dieu suprême. Alors il put prendre une poignée de sable, qu'il mit dans sa bouche, pour avoir les mains libres. Il n'en donna pas tout à Tchim-Paz, car il pensa, quand mon frère aura créé sa terre, je créerai la mienne. Le dieu suprême jeta le sable dans la mer et les grains se multiplièrent tellement qu'ils formèrent bientôt la terre ferme; mais en même temps les grains que Chaïtan avait gardés dans sa bouche se mirent à grandir tellement, que sa tête devint comme une énorme montagne. Comme cela lui occasionnait de fortes souffrances, il se mit à hurler comme une bête fauve. „Pourquoi cries-tu ainsi, mon compagnon“, lui demanda Tchim-Paz. A bout de forces, Chaïtan lui avoua qu'il ne lui avait pas rendu tout le sable qu'il avait rapporté et que les grains, qui se multipliaient dans sa tête avec une rapidité toujours croissante, lui occasionnaient des douleurs folles. Tchim-Paz le frappa sur la tête disant: „Crache le tout et sois guéri. Chaïtan obéit, mais il cracha avec tant de violence, que la terre, qui était encore presque liquide, fut secouée de fond en comble, et il se formèrent, grâce à ce tremblement, des précipices, des vallées et toutes sortes d'inégalités du sol, et du sable craché s'élevèrent les collines, les montagnes et les rochers. Quand Chaïtan fut tout à fait remis, Tchim-Paz lui dit: „non, je vois bien que tu ne peux jamais devenir mon compagnon, car tu es méchant et je suis bon; sois donc maudit et va immédiatement sous le fond de la mer, dans l'enfer, dans le feu qui te brûlait, lorsque, dans ta fierté, tu n'as pas voulu invoquer le nom de ton créateur, tu y resteras et tu y seras tourmenté de siècle en siècle!“ Dès lors Chaïtan est emprisonné dans la flamme éternelle, qu'il ne peut plus quitter, aussi lorsqu'on a besoin de lui, pour punir les mortels, il envoie ses inférieurs.

Nous avons entendu dire cependant,[1]) que Chaïtan ne sera pas toujours maudit et emprisonné, car une telle punition serait en contradiction avec la bonté sans bornes de Tchim-Paz; que de nos jours il ne tourmente plus les hommes par sa propre volonté, et que Tchim-Paz ne peut pas le punir pour le mal qu'il lui ordonne de leur faire, enfin que *„ouli choumaf kounarsta mouvyraf“* (on pardonnera à celui qui a été puni le premier.) Alors la querelle entre le créateur et Chaïtan sera terminée, ils se jureront mutuellement une amitié éternelle et ne feront dorénavant que du bien. C'est alors que les Mordvines seront heureux.

Dans les provinces de Simbirsk[2]) et de Penza,[3]) les Mordvines ajoutent à cette légende l'épilogue suivant: „Une fois Chaïtan eut l'idée de se montrer plus fin que Tchim-Paz, qui cependant lui était infiniment supérieur, et dont la barbe était si longue qu'elle pouvait faire trois fois le tour du corps frêle de Chaïtan. Celui-ci parut donc à la surface de l'eau et s'écria: „Tchim-Paz, te voilà vieux, si vieux que tu peux à peine retenir ton âme dans ton corps décrépit, il est temps que tu te reposes, tandis que moi, qui suis tout jeune, je travaillerai; reste à ta place, dors, et je dirigerai le monde.“ Tchim-Paz, tout rouge de colère, le maudit, et Chaïtan, pour se venger, devint l'être le plus méchant du monde, l'ennemi de tout ce qui est bien. Le dieu suprême le relégua dans un sombre précipice: *„Ermak kev.“* Lorsque nous faisions des questions concernant la paix future entre Dieu et le diable, on nous répondait sans hésiter, que cela ne se pouvait pas, et lorsque je demandai où Ermak-Kov se trouvait, et si ce nom venait de celui que portait Ermak, le conquérant de la Sibérie, on me répondit, que Ermak-Kov se trouvait dans les „Kev-pirf“ (monts Oural, et littéralement, „enceinte de pierres“) et que cette montagne portait ce nom, parce que celui qui donnait son âme à Chaïtan, recevait toute une montagne de monnaie (ermak ou iarmak en mordvine). Cette légende nous fait supposer que les Mordvines ont une idée du „Dénejkin-Kamen“ (Pierre ou

[1]) Prov. Samara, dist. Samara, vill. Sémeikino, Antoine Mosséief.

montagne de monnaie), l'une des plus hautes cimes de l'Oural septentrional. Une autre variante de cette légende nous a été donnée par un auteur anonyme, (Melnikof n'avait pas l'habitude de faire connaître le nom des auteurs qu'il citait) qui l'a entendu raconter au village de Syréjevo (dist. d'Alatyr, prov. Simbirsk). Elle se trouve imprimée dans les „Otcherki Mordvy" de Melnikof. Après avoir créé la terre, Tchim-Paz se mit sous un arbre pour se reposer. Pendant qu'il ronflait à son aise, les arbres, sous l'influence bienfaisante de son haleine, croissaient et se répandaient tellement, qu'ils couvrirent enfin tout à fait le soleil, de manière qu'aucun rayon ne put parvenir jusqu'à Tchim-Paz, qui dormit pendant trente années. Son corps laissa, au lieu où il avait été couché, une empreinte si profonde, qu'elle servit plus tard de lit au Soura. Lorsque Tchim-Paz se réveilla il se sentit tout mouillé, alors il se leva, et grimpa sur l'arbre. Mais ce dernier était encore trop petit pour servir de siége au dieu suprême, dont la jambe droite, ne trouvant à se placer, dut pendre jusqu'à terre. Dans cette position il se rendormit et son sommeil dura encore trente années. Ce fut une douleur, qu'il sentit à la plante du pied droit, qui le réveilla. Ayant retiré la jambe, il vit par terre un oeuf qu'il cassa. Quelle ne fut pas sa surprise, lorsqu'il en vit sortir une jeune fille svelte et grande, ornée de bijoux de toute sorte. Sa chemise était brodée de soie rouge et bleue. „Qui es-tu, jeune fille", demanda Tchim-Paz; „Je suis ta fille, mon maître!" „Tu n'es pas destinée à être ma fille, tu seras ma femme bien-aimée," dit Tchim-Paz, et dès lors elle fut l'épouse du dieu suprême.[1])

Cette déesse-fille et femme du dieu supérieur porte chez les Mordvines les noms de „*Angué-Patiaï*" et de „*Védazyrava*"; le premier de ces noms signifie en dialecte erziane „déesse-mère," et le second en mokchane „maîtresse des eaux." Par son père-mari, qui n'entre jamais en relation directe avec le monde, elle est la source de la fécondité des femmes et des femelles, et de l'abondance sur la terre. Quand il pleut, les Mokchanes disent: „*Védazyravan siora poutniaï*"

---

[1]) Cette légende des plus intéressantes, fut annotée dans la prov. et le dist. de Samara, au village de Lémeikino, d'après le récit d'Antoine Mosséief.

(la semence de la maitresse des eaux tombe en gouttes) et ils font sortir les jeunes mariées par la pluie, afin qu'elles soient plus vite enceintes, et qu'elles accouchent plus facilement.

Tchim-Paz ne créa donc que deux êtres et chaque fois malgré lui pour ainsi dire. Angué Patiaï et Chaïtan ont ceci de commun, qu'ils ne peuvent absolument rien faire par eux-mêmes, par leur propre volonté; ils n'ont qu'à obéir au dieu suprême. Lorsque je demandais pourquoi Tchim-Paz avait donné une force si grande à Chaïtan, qu'il peut changer en mal tous les bons desseins et toutes les bonnes actions d'Angué-Patiaï, on me répondait toujours, que c'était pour empêcher les hommes de s'enhardir, et Augué-Patiaï de se croire égale au dieu suprême. — Un jour que Augué-Patiaï se promenait sur la terre, elle vit un Mordvine qui lui offrit un sacrifice; cela lui fit grand plaisir, et elle donna à ce fidèle serviteur douze fils, douze veaux et une douzaine de tous les différents genres de bétail. Mais le père dut voir tous ses fils emprisonnés pour vol, et tout le bétail fut mangé par les loups. La déesse toute triste alla se plaindre à Tchim-Paz. „Je voulais," dit-elle, faire du bien à un Mordvine, et voici qu'au lieu de lui faire du bien, je lui ai fait du mal, pourquoi, o mon maître, as-tu entassé tant de chagrins sur la tête de ce pauvre homme?" — „Eh bien, écoute, o déesse, pourquoi je lui ai envoyé toutes ces peines," répondit le Tout-Puissant, „tout ce qu'il t'a offert en sacrifice ne lui appartenait pas, il l'avait volé de son voisin; et moi j'ai rendu riche le pauvre, en lui donnant ce que j'ai pris au voleur. Tu ne sens que l'haleine d'un boeuf, tandis que moi, je sens même celle de la poule. Ainsi soit!" [1])

Augué-Patiaï a eu du Dieu suprême huit enfants, dont quatre sont reconnus comme dieux et quatre comme déesses. Au premier plan nous voyons le dieu toujours jeune, toujours joyeux et ne pleurant jamais, Inechké-Paz, auquel presque toute la force du dieu suprême fut transmise; en un mot le fils bien-aimé de Tchim-Paz; c'est pour lui que ce dernier fait tout ce qu'il fait; il est le dieu

[1]) Prov. Nijni Novgorod, dist. Arzamas, village Kardavélé, Théodore Iltsof. —

du ciel, du soleil, du feu et de la lumière; il descend du père, comme la lumière descend du soleil, c'est grâce à lui que tout ce qui vit sur la terre jouit de la chaleur et de la clarté, et c'est lui qui fait naître en nous la chaleur du coeur, c'est à dire l'amour et la bonté. Selon les Mordvines tout dans ce monde est arrangé à la manière des ruchers à quatre rayons; le rayon supérieur, l'inférieur et les deux rayons du centre, dont l'un est peuplé d'hommes et l'autre d'autres êtres vivants. Chaque ruche est mise sous le commandement et la garde d'un dieu principal, qui, comme une „reine des abeilles," règne dans sa ruche. Le chef de la ruche céleste est Inéchké-Paz, qui en outre fait les étoiles; ces étoiles ne sont autre chose que les âmes des gens bienheureux, qui demeurent chez lui dans de brillantes maisons, toujours éclairées par les rayons du soleil. Les Mordvines se représentent ce dieu costumé comme le sont les gens qui s'occupent de la culture des abeilles, et autour de lui tournoient les abeilles-âmes. Plusieurs fois il m'arrivait de demander: „Ce dieu éternellement jeune à quel endroit du ciel se trouve-t-il?" mais les réponses que je recevais se contredisaient toutes. Les uns me montraient la demeure du dieu dans la Grande Ourse, tandis que les autres voyaient Inéchké-Paz dans la constellation de Vesta. Inéchké-Paz est le fils bien-aimé de Tchim-Paz, de sorte que les Mordvines le nomment quelquefois lui-même „Chi-Paz", ce qui veut dire Dieu du jour et de la lumière solaire; il jouit aussi d'une considération tout à fait extraordinaire comme fils premier-né de Tchim-Paz et d'Angué-Patiaï, qui malgré cela resta vierge. Il n'est pas sans intérêt que Vichké-Paz passa du rang d'Inéntsé-Paz (dieu suprême) à celui d'Iné-tchi-Paz (dieu des Pâques), ne formant ainsi plus qu'un seul personnage avec le Sauveur. Le second fils de la déesse suprême est „Ver-nechké-vélén-Paz" (dieu de la ruche du monde). La ruche où nous vivons ressemble à la ruche céleste. Ici aussi nous formons tous un essaim commun, qui voltige autour de Vélén-Paz, comme le font les abeilles autour de leur reine. Dès que quelqu'un fait un pas pour abandonner la ruche, Vélén-Paz le dénonce à Tchim-Paz son père, et celui-ci, touché du chagrin de son fils, lui commande de conduire l'homme égaré au bon chemin, et ce n'est que lorsque cet

essai reste infructueux, qu'il met le pécheur entre les mains de Chaïtan pour un temps plus ou moins long.

Le troisième fils d'Augué-Patiaï est connu chez les Erzianes sous le nom de *Nouziarom-Paz* (dieu du sommeil ou de la nuit), que l'on confond très souvent avec son neveu, *Mastyr-Paz*, le fils de sa soeur *Nouriamava* ou *Aparotchi* (déesse-bonne ou le mauvais jour). Mastyr-Paz est le dieu de l'hiver, du froid, de la nuit et de la lune. En qualité de dieu de la lune, il porte le nom de *Odkoïi-ozaïs*, mais ce nom ne se rencontre que parmi les Mokchanes; les Erzianes ne reconnaissaient point la divinité de la nouvelle lune. Odkoii-ozaïs reçoit son père chez lui pour la nuit, et le matin il le laisse sortir par une autre porte que celle, par laquelle il était entré le soir, et où il reçoit les âmes des morts, en sa qualité de juge suprême. Il envoie les bons chez son frère Inechké-Paz et les mauvais il les garde chez lui, ou, selon une croyance qui existe dans quelques villages, il les renvoie chez Chaïtan, afin qu'ils soient punis. Les Erzianes de Nijni Novgorod ont déjà oublié la grande dignité de Mastyr-Paz, qui avait autrefois la ruche obscure ou ruche des morts, sous terre, tandis que les Mordvines le considèrent non seulement comme le dieu de la ruche des morts, mais encore comme le dieu gardien de tout le peuple mordvine. —

Le quatrième fils d'Angué-Patiaï, le pâtre et le gardien de tout ce qui vit sur la terre, est nommé par les Mordvines, *Oultsé-Paz* ou *Voltse-Paz* (nom formé *d'ouliams*—être, vivre, exister, et du suffixe tsé, qui correspond au suffixe aire ou eur.) C'est lui qui est le gardien des troupeaux, et le dieu qui donne la fécondité.

Angué-Patiaï avait aussi des filles; mais l'occupation des déesses est fort indéfinie, et souvent elles nous apparaissent sous les traits de leur mère, dont elles représentent les occupations différentes. Deux d'entre elles n'ont pas même de nom.

La première des filles d'Augué-Patiaï dont nous parlerons est *NechkendéTevtèr* (fille aux abeilles), qui n'est autre que la fille de Nechké-Paz. Quelques auteurs[1]) ne voient en cette déesse que la soeur de Nechké-Paz, erreur causée par le fait que Nechké-Paz fut

[1]) Melnikof, Rousski Vestnik, 1867, X, 223. —

considéré par son père comme une divinité à part. Nechkendé-Tevtèr a aussi sa ruche à elle; elle est la patronesse des abeilles. L'abeille est regardée par les Mordvines comme l'être le plus intelligent du monde. Elle sent venir la pluie et le mauvais temps plusieurs jours d'avance, elle sait tout ce qui a été et ce qui sera, grâce à l'esprit extraordinaire que le dieu suprême lui a donné en récompense de son amour du travail et de son économie. Ainsi la déesse des abeilles est en même temps déesse du sort. Elle ne se mêle cependant point des affaires d'amour, qui sont soignées par Augué-Patiäi elle-même.

A la naissance de chaque homme, la déesse suprême ordonne à sa fille de lui „tisser son fil", c'est à dire de lui tracer son sort; puis elle prend ce fil et celui d'une femme et les tisse ensemble comme symbole du mariage. Augué-Patiaï est encore la bonne des âmes des enfants non encore nés; elle les chérit et les berce, et porte, grâce à cette occupation, le nom de „*Boulaman-Patiaï*" ou „*Boulaman-Ozaïs*", ce qui veut dire „déesse sage-femme." Nechkendé-Tevtèr est mère de „*Pourguiné-Paz*" (dieu de la foudre), son père est inconnu. Voici ce qu'on m'a raconté à ce sujet: La déesse s'étant endormie un jour sous un arbre, sa jupe fut soulevée par le vent; Tchim-Paz jeta un regard sur ce corps et dès ce moment elle se sentit grosse. Trois jour après Pourguiné Paz vint au monde, après avoir surmonté tous les obstacles, grâce à sa force prodigieuse. Dès lors il parcourt le monde avec force coups de tonnerre et grand fracas. Beaucoup de jeunes filles le connaissent, et lorsqu'une tempête éclate on attend toujours que Pourguiné-Paz vienne faire visite à la femme d'un vieux barbon ou à une jeune fille à prendre. —

La seconde fille de la déesse suprême s'appelle „*Nouriamava-Aparotchi*"; Elle est la déesse protectrice de l'agriculture. Comme il lui était impossible de tout produire sur la terre, elle a imploré le secours de son frère Nouziarom-Paz. Celui-ci la plongea dans un sommeil presque léthargique, et à son réveil, elle était grosse.[1]) Le fruit de ce mariage mystérieux fut „*Mastyr-Paz*" (dieu de la terre et de la fécondité), qui est très populaire parmi les Mordvines

[1]) Dist. d'Ardatof, prov. Nijni Novgorod, ville Makatelem.

et qui demeure au centre de la terre. Il garde la terre et tout ce qui la peuple et la rend fertile. —

La troisième fille de la déesse suprême s'appelait „*Paksia-Patiaï*“ (déesse des prairies, des champs et des plaines), qui eut un fils „*Ved-Paz*“ dont on n'a jamais connu le père.

Enfin la quatrième fille d'Augué-Patiaï s'appelle „*Véria-Patiaï*“, la maîtresse des bois, des bocages et des arbres. Son fils s'appelle „Varma-Paz“ (dieu de l'air et des vents). On raconte que Varma-Paz, lors de sa première apparition dans le monde, s'ouvrit, par son seul souffle, un large chemin, inconnu jusqu'alors. Ceci nous fait croire que la naissance de Varma-Paz avait été préparée, comme celle de Pourguiné-Paz, par un seul regard de Tchim-Paz.

Nous retrouvons presque tous ces dieux chez les Mokchanes. Ils y portent tantôt des noms tout différents, tantôt ce ne sont que les mots „paz“ et „patiaï“ qui sont changés en „ozks“ ou „ozaïs“. Quant aux divinités inférieures, la tradition concernant leur origine ne s'est conservée que chez les Mokchanes. La légende Mokchane nous dit que Augué-Patiaï, sentant qu'elle ne pourrait, même avec le secours de ses huit enfants, défendre la création de Chkai contre les violences de Chaïtan, voulut remplir le monde de bonnes divinités, afin que non seulement chaque homme, mais chaque buisson, chaque brin d'herbe eût son ange gardien, qui pût le protéger contre les tendances du méchant. Chkai céda aux prières de sa fille et lui donna un briquet. Inechké-Paz lui fournit quelques morceaux de silex et l'instruisit sur la manière de s'en servir. Augué-Patiaï se mit à la besogne, dès qu'elle se trouva seule, elle battit son briquet et chaque étincelle qui en tombait se transformait en un „ozaïs“ ou bon petit dieu. La déesse suprême assigna à chacun sa tâche et sa place sur la terre, dans les eaux ou dans les airs. Chaïtan, de son côté, ne resta point inactif. A l'exemple d'Augué-Patiaï il se mit à produire des étincelles lui aussi, en frottant ensemble des silex qu'il avait ramassés en grande quantité. Ces étincelles se transformèrent en mauvais esprits, qui firent leur possible pour nuire aux Ozaïs et faire du tort à tout ce que ceux-ci avaient créé. Dès lors la déesse et Chaïtan n'ont jamais cessé de battre leurs briquets et de créer de bons et de mauvais esprits; leur nombre s'agrandit

d'heure en heure, comme celui des hommes, des animaux et des plantes augmente sur la terre. „Le mal a fait plus de progrès que le bien, dit le Mordvine, „car Chaïtan s'est acheté un briquet qui est encore meilleur que celui de Chkaï.“

Nous ne nommerons ici que quelques-uns des ozaïs qui ont été cités par Melnikof, ou que nous connaissons par les manuscrits de Makarius ou par nos recherches personnelles.

Melnikof ne connaît que Augué-ozaïs, nom que nous n'avons jamais entendu prononcer, car le peuple l'appelle toujours „Poulaman“ ou „Boulaman ozaïs“.[1] Il y a autant de poulaman ozaïs qu'il y a d'enfants au monde. Elles sont sages-femmes, et protégent les enfants contre les maladies et les malheurs. Ce sont elles qui vont chercher à la ruche les âmes des petits enfants. Voilà pourquoi les Mordvines disent: „Il fut apporté de la ruche par poulaman ozaïs“, comme on dit encore de nos jours en Allemagne: „c'est la cigogne qui l'a apporté. Les déesses, bien loin de se cacher, se montrent surtout vers le soir, où elles ont l'habitude d'entrer dans les chambres sous forme de papillon de nuit et de tournoyer autour du feu. Le Mordvine éteindra plutôt le feu que de laisser le papillon se brûler.

Dans chaque maison, sans exception, il y a un *kardas-saïrhko*, qui doit sa vie à une des étincelles produites par le briquet d'Angué-Patiaï. Ce dieu est secouru dans ses fonctions par *Jourhta-ozaïs* ou *Jourtazyrava*, qui est un esprit tantôt du genre masculin, tantôt du genre féminin. Sa tâche, strictement définie par Chkaï, consiste en ce qu'il doit garder tout l'immeuble du maître du logis. Le second aide de kardas-saïrhko est *Kouliada-ozaïs* (dieu du bouleau) qui garde les animaux domestiques, et surtout ceux d'entre eux que Angué-Patiaï préfère, savoir: les brebis, les porcs et les poules. Sous les ordres de Kouliada-ozaïs nous trouvons toute une série de divinités, auxquelles le dieu suprême a donné la tâche de garder telle ou telle race d'animaux. Ainsi nous trouvons: *Angar-ozaïs* (dieu des étalons), *Zichman-ozaïs* (dieu des cavalles et des poussins), *Taounsiaï*

[1]) C'est Melnikof qui écrit „boulaman“; mais la consonne b. manque dans l'alphabet mordvine.

ou *Taoun-ozaïs* (dieu des porcs) et *Rev-ava* (déesse des brebis). Ces deux dernières divinités sont si intimément liées à Augué-Patiaï, qu'elles apparaissent quelquefois sous les traits même de cette dernière. Pour chaque ménage à soi, la déesse a eu soin de créer des dieux gardiens, et des dieux spéciaux pour les différentes branches de l'économie rurale et de la domestique. Nous trouvons par exemple des *Nichké-ozaïs*, qui ont soin des ruches et des abeilles sauvages, des *Souavtouma-ozaïs*, qui gardent les champs cultivés, *Past-ozaïs* qui détruit les vers, les papillons nuisibles et d'autres insectes qui nuisent au blé; *Kéret-ozaïs*, qui garde les outils et les machines agricoles. Ved-Paz a sous son commandement *Akcha-kala-ozaïs* (dieu du poisson blanc) qui aide aux pêcheurs. Véria-Patiaï a quatre aides. *Keulon-ozaïs*, (dieu du bouleau), *Toumo-ozaïs*, (dieu du chêne), *Pekché-ozaïs*, (dieu du tilleul), *Pitché-ozaïs*, (dieu du sapin), *Chotran-ozaïs*, (dieu des troncs) et *Keren-ozaïs*, (dieu de l'écorce). Selon les Mordvines il ne faut jamais cracher sur une pierre ou sur un brin d'herbe, ni même éternuer contre la direction du vent, de peur d'offenser quelque dieu inconnu.

Soit que les habitants de quelques localites mokchanes, du Parnasse mokchane, par ex., aient oublié les divinités d'importance secondaire, ou qu'ils n'aient pas encore eu le temps de s'en créer à profusion, on ne le sait, cependant le fait est que ces localités sont beaucoup moins peuplées de dieux de toutes sortes que celles des Erzianes. Outre Chkaï, qui est en guerre éternelle avec Chaïtan, les Mokchanes ont encore un dieu, créé par Chkaï lui-même, et qui est son aide, c'est *Soltan*. Ce dieu, éternellement jeune, combat toute sa vie contre le mal, et porte parfois le nom de *Soltan-Kérémet* ou *Mastyr-Kirdy*, qui veut dire „celui qui règne au monde et le gouverne. Il est intéressant d'observer que les Mokchanes n'ont pas d'autres divinités mâles; les déesses ont reçu de Chkaï le même pouvoir que les dieux. Nous citerons au premier plan *Azyrava* (maîtresse) qui est la déesse de la fécondité et de la vie. Comme Augué-Patiaï, elle a l'air d'être la fille de Chkaï, et est en même temps sa femme. En qualité de fille de Chkaï, elle possède le même pouvoir que Soltan, qui la prit un jour en mariage. Elle lui donna beaucoup de filles; ce sont les déesses: *Jourtazyrava* (déesse de tout l'immeuble),

Koudazyrava (déesse de la maison et de l'étable), *Baniazyrava* (déesse du bain), *Taksiazyrava* (déesse des champs et des prés), *Viriazyrava* (déesse des forêts) et *Védiazyrava* (déesse des eaux et de la pluie). Les dieux n'ont pas l'habitude de se tenir loin des hommes. Les divinités masculines surtout communiquent avec les jeunes filles. Il n'y a que Chkaï, dont le seul coup d'oeil possède la force productrice, les autres dieux sont soumis aux mêmes lois que les hommes, quant à la production de leurs semblables. La légende la plus intéressante est celle de Pourguiné-Paz, que nous avons eu fort souvent le plaisir d'entendre raconter par les vieilles femmes mordvines; la voici: „Il y avait autrefois une jeune fille du nom de Syrja[1]) (l'aurore). Quoiqu'elle fût bien belle et qu'elle fût une jeune fille toujours prête à travailler et que ses pieds ressemblassent „aux poutres de Kostroma" elle resta fille, car elle n'aimait personne et tous les jeunes gens lui déplaisaient. Un jour qu'elle était assise toute triste, la tête appuyée sur sa main droite, un orage survint, et tous les hommes qui étaient dehors, ne pouvant résister à la violence du vent, tombèrent. Quand l'orage s'apaisa, on vit dans la rue un étranger, noir comme la suie et dont les yeux brillaient comme des étincelles. Cet homme passa par tout le village et s'achemina directement vers le père de Syrja, pour la demander en mariage. Celui-ci, craignant qu'elle ne restât vieille fille, la donna à l'inconnu. On fit un festin de noce, mais le jeune marié se conduisit de manière à exciter l'étonnement général. Il laissa tomber toutes les tasses, renversa les plats, sauta de sa place sur la table et se mit à danser sur les plats les tasses et les cuillers, en poussant des cris inhumains. Lorsque le temps arriva de conduire son épouse chez lui, il cria d'une voix de tonnerre, et de ses yeux jaillit la foudre, qui mit le feu à la maison. Tous les convives furent renversés et lorsqu'ils se relevèrent, les jeunes mariés eurent déjà disparu. Alors on sut que le fiancé n'avait été autre que Pourguiné-Paz en personne, le dieu de la foudre et du tonnerre, qui s'était envolé chez lui avec sa jeune femme.

---

[1]) La variante que nous publions est anotée dans la province de Saratof, dist. de Khvalynsk, ville de Zebéjaïka, d'après le récit fait par Nathalie Ananief; Melnikof a publié la variante qu'il a prise des manuscrits de Makarius.

Par ce mariage avec Syrja, Pourguiné-Paz est entré en parenté avec le peuple mordvine, aussi les Mordvines ont-ils toujours soin de dire, lorsque le tonnerre gronde: „doucement, doucement, tu es donc un des nôtres.“

Tout ce que nous avons dit des légendes mordvino-erzianes concernant Chaïtan, peut aussi être appliqué aux légendes mordvino-mokchanes, avec la différence cependant, qu'il s'est créé 13 filles au moyen d'un briquet et d'un silex, tandis que le nombre de ses fils est indéterminé. Tous les enfants de Chaïtan sont créés, comme nous l'avons dit plus haut, pour faire du mal à l'homme, mais ce sont surtout ses filles, „la douzaine du diable“ [1]) les douze fièvres et la petite vérole, qui ne donnent point de repos aux humains. —

Le monde entier a été créé par le dieu suprême, et c'est lui qui l'a gouverné jusqu'à nos jours.[2]) Lorsqu'il créa le monde, Chaïtan fit tout son possible pour gâter l'oeuvre de Chkaï. Soit que ce dernier, pour ne pas être espionné, se changeât en aigle, ou qu'il prît la forme de canard, ou s'enfonçât dans le sein de la terre, sous forme de ver, Chaïtan l'imita toujours et le suivit partout. Heureusement Chkaï était toujours sur ses gardes et se hâtait de refaire ce que Chaïtan avait détruit. Ainsi Chkaï créa le ciel tout limpide et tout bleu, Chaïtan y jeta les nuages noirs et lourds comme du plomb. Chkaï s'en aperçut à temps, il n'ôta point ces nuages, mais il les remplit d'eau et leur ordonna de s'ouvrir de temps en temps, quand la terre aura besoin d'une pluie raffraichissante; ainsi malgré les mauvaises intensions de Chaïtan, la terre ne devint que plus féconde. Mais Chaïtan infatigable court chez Védiazyrava qui, grâce à son embonpoint ne peut se mouvoir, lui vole les clefs des nuages et les jette au fond de la mer. La suite en est un pluie diluvienne qui fait de grands dégâts. Chkaï créa aussi les rivières à la surface unie comme un miroir, mais Chaïtan souffla dessus de toute sa force,

---

[1]) Le nombre treize est envisagé chez les Russes comme un nombre malheureux; le treizième à table va mourir, impossible de comprendre d'où vient cette croyance si elle n'est point de provenance mordvine. —

[2]) Annoté par Melnikof au village de Tomylovo, dist. de Senguileï, prov. de Simbirsk, et vérifié par moi au vill. de Permis, dist. de Korsoun, prov. du même nom, d'après le récit de Marie Gondko. —

et il s'éleva une tempête telle, que les gens, qui demeuraient sur les rives de ces fleuves agités, auraient péri avec tout ce qu'ils possédaient, si Chkaï, qu'ils implorèrent dans leur détresse, ne leur avait prêté secours. Il construisit un bateau, des rames, fit une voile et enseigna aux hommes l'art de manoeuvrer les vaisseaux.

Lorsque Tchim-Paz conçut l'idée de créer la terre ferme, (les eaux existaient déjà) il aperçut Chaïtan, qui nageait derrière lui sous forme de canard, et lui ordonna de plonger et de retirer une poignée de terre. Chaïtan fit ce qui lui était ordonné; mais il rapporta aussi un peu de terre pour son propre compte, et, afin que le dieu ne se doutât de sa fraude, il mit la terre dans la bouche. Tchim Paz, qui ne remarqua rien, créa la terre ferme, qui sortit de ses mains belle, unie et fertile; mais Chaïtan, le mauvais sujet, se mit à cracher la terre qui se trouvait dans sa bouche, et à l'instant il se fit des enfoncements, des gorges, des collines[1]) et des monts. Ici encore Tchim-Paz a su profiter de la mauvaise volonté de Chaïtan. Il mit dans les montagnes de l'or, de l'argent, du fer et d'autres métaux, et enseigna à l'homme à les en retirer et à les employer; il leur indiqua aussi l'utilité des pierres; les enfoncements que Chaïtan avait faits, il les remplit d'eau, pour fertiliser les champs. La terre ressemblait à un paradis, où s'élevaient de magnifiques arbres, qui réjouissaient les hommes par leur ombre bienfaisante et leurs doux fruits; mais Chaïtan fit venir une tempête affreuse, qui déracina tous les arbres. Tchim-Paz changea ces lieux de désolation en prairies et en champs cultivés, donna à l'homme une pioche, une charrue et une faux, afin qu'il rende fertile ces champs et ces prairies, et vive de leurs fruits.

Après avoir fait le corps de l'homme de terre glaise, Tchim-Paz s'en alla créer l'âme; mais afin que Chaïtan ne lui gâte point son oeuvre, il la confia à la garde d'un chien. Celui-ci, comme tous les êtres de son espèce, avait été créé sans poils et aussi propre que l'homme lui-même. Alors Chaïtan fit venir un froid si intense que le pauvre chien dut mettre la tête sous la jambe et cacher la queue entre les jambes de derrière, pour ne pas mourir de froid, puis il

---

[1]) Vill. Syrésévo, dist. Alatyr, prov. Simbirsk, George-Panof.

promit de lui donner sa pelisse, à condition qu'il lui permette de voir ce que Dieu venait de créer. Le chien y consentit aussitôt et Chaïtan se hâta de cracher sur le corp inanimé. Ainsi sont nées toutes les maladies auxquelles l'homme est sujet pendant toute sa vie. Lorsque Tchim-Paz revint, et qu'il vit le mal que Chaïtan avait fait en son absence, il le chassa, et pour punir le chien de sa désobéissance, il lui ordonna de porter la pelisse puante de Chaïtan pendant toute sa vie. De là vient l'expression: „cela sent le chien.“

Ensuite, afin de rendre à l'homme l'extérieur agréable, qu'il lui avait donné, il tourna le corps à l'envers, avec la suite fâcheuse que, dès ce moment, toutes les maladies se trouvaient dans le corps de l'homme et devaient y rester, car Tchim-Paz ne put les expulser entièrement de sa créature favorite. Après lui avoir soufflé son haleine vivifiante dans la bouche, il la laissa en repos. Ce que nous venons de dire nous explique les tendances vers le bien et vers le mal, qui se trouvent dans le coeur de l'homme. Chaïtan ne manqua pas de réclamer sa part de possession; il proposa à Chkaï de lui donner une moitié des mortels. Celui-ci, hors de lui, chassa l'impertinent Chaïtan de sa demeure, et, afin d'amoindrir le pouvoir du mal sur les hommes, il leur apprit à connaître la différence entre le bien et le mal, et il donna à Chaïtan une âme. Mais ne pouvant pas la souffler directement dans Chaïtan, il la mit dans un oeuf, qu'il plaça dans un canard, et celui-ci, il le fit nager sur la *Grande-Mer*, qui entoure toute la terre.[1]) Chaïtan, furieux de son désastre, se mit à créer des milliers d'aides; d'abord tout un tas de malins esprits et puis toutes sortes de maladies, qu'il envoya à l'homme, afin de le tourmenter. Mais Chkaï sut encore changer en bien tout le mal que Chaïtan avait fait. Il donna des âmes à toutes les créatures de celui-ci, et ces âmes, il les mit dans des oeufs, de sorte que pour tuer un de ces malins esprits, on n'a qu'à casser un oeuf.

Les Mordvines du baillage de Térouchévo (prov. de Nijni-Novgorod) racontent la création de l'homme d'une manière différente. Selon eux ce n'est pas Tchim-Paz, mais Chaïtan qui le premier con-

---

[1]) Annoté par Melnikof à Bélyï-Klioutch, dist. Korsam, prov. Simbirsk, et complété par moi au même village, d'après le récit d'Irène Krukof.

çut l'idée de créer l'homme. Il en bâtit le corps de terre glaise et de sable, qu'il avait trouvés dans 77 contrées différentes de la terre. Mais il ne tarda pas à s'apercevoir qu'il ne pouvait se passer du secours du dieu suprême, car, malgré tous ses efforts, il ne put pas lui donner une forme convenable; tantôt il ressemblait à un cochon, tantôt à un chien, tantôt à un reptile détestable; au lieu de parler, il aboyait ou grognait. Enfin il lui vint une idée. Il chargea une chauve-souris d'aller faire son nid au ciel dans un des coins de l'essuie-mains de Tchim-Paz, et d'occasionner sa chute par le poids du nid et des petits, (la voie lactée est appelée par les Mokchanes „*Chkaïn-chtankotf*" l'essuie-mains de Chkaï)". La chauve-souris fit ce que Chaïtan lui avait ordonné; l'essuie-mains tomba, et Chaïtan s'empressa d'essuyer le corps humain, qui prit aussitôt la forme du dieu suprême. Il ne lui manquait donc plus rien que la vie. Chaïtan fit tous les efforts possibles pour la lui donner, mais en vain. Enfin Tchim-Paz remarqua l'homme sans vie couché au sommet d'une montagne; il s'emporta contre Chaïtan, qu'il renvoya chez lui, lui promettant de créer l'homme sans son secours. Mais Chaïtan ne se le tint point pour dit, et il s'engagea une querelle, pendant laquelle le corps humain resta exposé à la pluie et au froid. Enfin le dieu suprême, las de cette dispute, proposa à Chaïtan de garder le corps qu'il avait créé et de lui laisser la forme extérieure et l'âme. Chaïtan y consentit après quelque hésitation. Dès lors, le mauvais esprit n'a de pouvoir sur l'homme que tant qu'il est en vie, après la mort, l'âme, sous la forme du dieu suprême, retourne vers son créateur, au moyen de l'essuie-mains que celui-ci abaisse jusqu'à terre, pour en envelopper ses créatures. On prétend même pouvoir distinguer les âmes dans leur vol pour les demeures célestes, sous forme de petites étoiles. Le corps, l'oeuvre de Chaïtan, redevient poussière. Dieu punit aussi la chauve-souris, qui avait écouté les conseils de Chaïtan et volé l'essuie-mains du bon dieu. Il la priva d'ailes et lui donna une longue queue, comme celle de Chaïtan, et des pattes comme celles de ce dernier, afin qu'elle ne puisse plus voler aussi haut qu'autrefois.

Le premier homme vécut très peu de temps seul, racontent les Mordvines. Las de sa solitude il pria Chkaï de lui donner un ca-

marade. Ce fut la vue d'une femelle de pou, qui inspira au dieu suprême l'idée de donner une compagne à l'homme. Profitant d'un moment où Chkaï était sorti, Chaïtan s'approcha de la femme et gâta entièrement l'oeuvre du dieu suprême, de sorte qu'avec le souffle divin toutes les vilaines choses répandues autour d'elle par le malin esprit entrèrent dans son corps; voilà la cause de l'affection de Chaïtan pour la femme. L'homme s'étant couché à l'ombre avec sa femme pour se reposer, il aperçut un moineau, qui était en train de féconder sa femelle. Il se mit à l'imiter, mais bientôt il s'aperçut que l'homme devait procéder autrement; ce fut l'ours qui lui enseigna comment il faillait s'y prendre. Cette légende, par trop réaliste, est intéressante, parce qu'elle montre la relation entre l'homme et l'ours, qui, selon une autre tradition mordvine, aurait été homme lui-même et devrait sa forme actuelle à quelque mauvaise action.

Les Mordvines possèdent aussi une légende concernant le premier péché et la punition que Chkaï a infligée au genre humain.[2]) Les premiers hommes vivaient sans péché dans la félicité, n'ayant jamais ni froid ni faim et ayant tout à leur disposition. Ils avaient du bétail autant qu'ils en voulaient et la terre était si fertile, que sans qu'ils l'engraissassent, un seul grain en produisait des millions. Les abeilles ne mouraient point, chaque arbre contenait une ruche naturelle pleine de miel. Tous les hommes étaient riches, leurs fortunes étaient si également distribuées, que la jalousie était inconnue. Tchim-Paz leur avait donné un gouverneur idéal. De nos jours, où le monde est si pervers, on le parcourrait en vain même avec une lumière en main, à la recherche d'un tel gouverneur. Celui, que Tchim Paz avait donné aux premiers hommes, n'était autre que Nichké-Paz, qui avait su prendre l'aspect d'une homme et qui secourait les mortels de son mieux. Aussitôt que quelqu'un tombait malade Nichké-Paz le guérissait. Il envoyait la pluie ou le beau temps, tout comme les hommes le voulaient. Il n'y avait jamais ni conflit, ni guerre, car Nichké-Paz savait étouffer les germes de toute

---

[1]) Annoté par Melnikof, au village d'Inileï, dist. d'Arzamas, prov. Nijni-Novgorod. Vérifié dans la même province, au village de Kardavélé par Théodore Ilsof.

dispute, et il passa toute sa vie en voyages d'un village à l'autre pour enseigner la vertu aux hommes et pour étouffer le mal à son commencement. Mais ici encore Chaïtan, le méchant Chaïtan, sut fourrer son nez mal à propos dans l'affaire, grâce à sa querelle avec Tchim-Paz, auquel il refusait toujours de rendre les hommages qui lui étaient dûs. Un jour il arriva chez un vieillard et lui donna une branche d'une plante inconnue en disant: „Mon vieux, fais-moi la grâce de planter cette branche, mets autour beaucoup de perches aussi grandes que possible, seulement tâche que Nickké-Paz n'en voie rien, car c'est un cadeau que je lui prépare pour son jour de naissance.“ Le vieillard, fort content de pouvoir faire plaisir à Nichké-Paz, consentit de bonne grâce à planter le bourgeon. Ainsi le houblon fit son apparition dans le monde et il remplit bientôt tous les endroits de la terre, qui étaient restés incultes. Alors Chaïtan instruisit le vieillard sur la manière de préparer la bière. C'est à la suite de ce cadeau de Chaïtan que l'ivrognerie se répandit dans le monde et avec elle les disputes et les coups. En vain Nichké-Paz essaya-t-il de faire comprendre aux hommes les dangers de l'ivresse, ils ne l'écoutaient plus, se moquaient de lui, lui crachaient dessus, le battaient à coups de poing et de bâton et le chassaient de village en village. Ils eurent même l'idée de choisir un autre gouverneur, mais à la première assemblée il y eut des querelles et même des meurtres, car chacun convoitait l'honneur de devenir gouverneur. Chaïtan, lui aussi, parut à l'assemblée, sous forme d'un homme, et se prit à harenguer son monde: „C'est bien drôle, leur dit-il que vous souffriez la présence de Nichké-Paz parmi vous? Il vous a fait croire, comme à un tas de vieilles femmes, qu'il était le fils de dieu. Je sais bien qu'il est homme comme chacun de nous, mais c'est un homme méchant et plein de haine contre le genre humain, car il ne veut pas que nous nous réjouissions, que nous buvions de la bière et que chacun ait autant de femmes qu'il veut; c'est une méchant homme qui veut gouverner tout le monde.“ Toute l'assemblée était déjà ivre, alors, sur l'ordre de Chaïtan, les hommes saisirent Nichké-Paz, le maltraitèrent et l'assommèrent enfin. Mais aussitôt ils reconnurent qu'ils avaient tué, non un homme mais un dieu, car à peine son corps eut-il touché la terre, qu'il se

releva et s'envola au ciel, disant- „Vous n'avez pas voulu de moi, vous pleurerez sans moi maintenant. Après qu'il eut prononcé ces paroles, la clarté du soleil diminua, et sa chaleur devint aussi sept fois moindre qu'autrefois. L'hiver devint sept fois plus froid qu'il ne l'avait été jusqu'alors, la terre demanda beaucoup plus d'engrais, et exigeait un travail long et fatiguant et ne produisait cependant que des moissons bien pauvres, si pauvres parfois, que les hommes ne savaient où prendre leur pain de chaque jour. Le bétail souffrait aussi; une grande quantité périt, et les autres, tellement affaiblis, ne mirent au monde plus qu'un petit par an, au lieu de sept, comme ils en avaient eu l'habitude autrefois. Alors Tchim-Paz, pour rétablir l'ordre parmi les hommes, leur donna des rois, des princes des juges et d'autres chefs, qui exerçaient un pouvoir absolu sur les humains, avaient le droit de les emprisonner, de les battre et même de les faire mettre à mort en cas de nécessité. Le premier Tsar des Mordvines portait le nom de Tchouvan" (le fier) puis vinrent: „Paudyz (le frein) Peli, (le poltron) „Serain (le haut) et Indji (l'étranger) qui était venu d'au-delà de l'Arouna (le Volga) et qui conquit tout le territoire des Mordvines, qu'il tartarisa.

Lorsqu'on étudie la littérature mordvine, on trouve une masse de données, qui nous montrent, combien ce peuple a conservé de conceptions idolâtres et anciennes. Nous allons noter ici tout ce que nous avons réussi à trouver chez les divers auteurs. Dabord Prozin [1]), qui a étudié les Mordvines dans la province de Penza, c'est à dire là où ils ont le plus subi l'influence russe, nous dit, que c'est toujours le membre le plus âgé de la famille qui est fait moliane. On lui fait un pain et l'on met sur la table une bougie (chtatolts); le vieillard en prend une autre dans la main gauche et se dirige ainsi vers le seuil de la porte, jusqu'où toute la famille l'accompagne, ensuite on entr'ouvre la porte, et tout le monde se met à faire des saluts vers l'ouverture. Ces saluts diffèrent complétement des saluts russes, car le Mordvine lève les mains au-dessus de la tête et s'incline. Puis toute la famille se met à table tandis que les bougies sont portées à la place d'honneur; on mange le pain bénit (dont on a

[1]) Penzenskia Goub. Vedomosti, 1865, N. N. 39 et 40.

découpé l'ozondampal) et des omelettes qu'on regarde comme met sacré.

Martynof ne fait que constater qu'il s'est conservé chez les Mordvines beaucoup d'usages idolâtres; c'est malgré eux qu'ils viennent à l'église, à la sainte cène et observent les jeûnes. Partout où demeurent les Mordvines, on trouve des sorciers dont on dit qu'ils savent beaucoup et prient le dieu mordvine.

Les données que nous devons à Bénévolenski [1]) sont bien plus intéressantes. Selon lui, les Mordvines de la province de Samara (émigrants d'autres provinces situées de l'autre côté du Volga) croient en Jourtava. Mais cet explorateur, ne connaissant pas la langue, confond cette déesse avec le „clomovai" russe (lutin) grâce à son nom, qui rappelle celui de la déesse mordvine. Il nous donne en outre quelques notions sur l'existance de „kardas-sairhko" qu'il appelle dieu du bétail, et de l'Algangeïa" (l'auteur le nomme ainsi, mais il va sans dire qu'il se trompe, car ce nom n'a pas du tout de sens) dont le nom véritable doit être *„Jalyanazyr"*, dieu gardien et dieu compagnon de l'homme. Le nom de ce dernier ne doit jamais être prononcé, car il peut se fâcher contre le maladroit et au lieu de le secourir, lui faire toute sorte de désagréments. C'est le seul Kardas-sairhko" qui ait une sorte d'autel ou même de temple. Sa demeure, comme nous l'avons dit, est située sous une pierre qui recouvre un trou pratiqué au milieu de la cour. On y verse le sang des animaux qu'on sacrifie aux dieux, afin qu'ils les rendent fécond. Les Mordvines ne peuvent point du tout se représenter Jourtava. Les vieillards me disaient cependant l'avoir vue plusieurs fois sous l'aspect d'une belle femme d'âge moyen, en costume mordvine. On lui fait un moliane de la manière suivante: Le maître de la maison coupe une tranche de pain noir (kehipokel) en découpe la mie, y ajoute de petits morceaux de viande, de foie, du sel et du gruau, puis il fait une courte prière pour demander la santé et le bienêtre de tous les habitants *(„Jourtava vanymyst! maksak kouttnendi choumbrachi, pavas i kozef! taideik avanendi chatchima i maksak teink akstpaichksai jabatnen"; ce qui* veut dire: Jourtava sauve nous! donne

[1]) Samarskia Eparhial. Védomosti 1868 N. 21.

aux habitants de cette maison la santé, le bonheur et la richesse! facilite à nos femmes l'accouchement et donne-nous des bancs pleins d'enfants.) [1]) Le met est placé dans le coin d'honneur sous le plancher et les Mordvines croient que Jourtava mangera tout ce qui s'y trouve. Un moliane auquel l'auteur a eu l'occasion d'assister fut fêté le samedi de la semaine de la Trinité. Selon l'usage on avait préparé beaucoup de bière et de pourai et choisi le meilleur boeuf de couleur rousse, deux brebis bien nourries et deux oies; tout cela fut transporté près d'un ruisseau qui coulait non loin du village. On y lava les bêtes sacrées avant de les mettre à mort en l'honneur de la déesse; La fête se termina par un repas. Dans les villages où les habitants ont eu le temps de subir l'influence russe, c'est le 3 Nicolas qui jouit d'une grande considération, et les Mordvines le regardent comme Nichké-Paz; on lui fête un moliane le 9 mai et toujours à l'endroit où il y a une croix au bord du chemin, dans une ouverture qui y est pratiquée on place l'image du saint de la maison. Le soir tout le monde se rassemble dans un lieu fixé d'avance et où l'on apporte toute sorte de mets préparés deux ou trois jours d'avance par les femmes, et placés au sud du ruisseau. Les aînés prennent place autour de l'image, et ceux qui se trouvent plus à l'écart prient dieu en se tournant vers l'orient. Après une prière adressée à Nichké-Paz (parfois la prière citée plus haut, parfois celle conçue en les termes que voici: (Gracieux Nichké-Paz Nicolas, garde-nous comme un bon rucher, garde les abeilles! Nourris-nous, sauve-nous et rends-nous féconds. Donne-nous qu'en passant de la terre au ciel nous soyons reçus dans une ruche aussi bonne que celle qui était notre demeure ici-bas; sauve-nous et garde-nous!) [2]) les aînés découpent les ozondam-pal de tous les mets présents, les mettent sur des tranches de pain et les donnent aux jeunes gens, qui doivent courir de toutes leurs forces jusqu'à un grand sac, où ils mettent les tranches, et reviennent ensuite auprès de la foule. Tout cela doit se faire si vite, afin que Chaïtan n'ait

---

[1]) Annoté par moi dans la ville de Pitchilei, dist. Gorodichté. prov. de Penza, Dorothée Evréinof.

[2]) Annoté par moi dans le vill. de Pitchilei d'après le récit d'un mordvine qui avait subi l'influence russe.

pas le temps de se mêler du sacrifice, et qu'il n'enseigne aux jeunes gens à le changer, comme ce fut le cas dans les contrées que possédait Jean le Terrible. Le plus âgé des vieillards puise de l'eau au ruisseau et en arrose la foule, les autres vieillards jettent des oeufs aux enfants pour les encourager à se battre et pour les rendre fécond. Puis le peuple s'assied en cercles par familles et partage les provisions. Chacun reçoit sa part dans une tasse de bois uniquement réservée pour les jours du moliane. Les os qui restent sont soigneusement rassemblés, afin que personne ne meure dans le village. On creuse un trou sous quelque pierre ou dans un endroit caché et on y enterre les restes du repas. Un autre moliane auquel l'auteur a assisté était privé et fut fêté pendant la nuit du jeudi au vendredi et comme toujours prés d'un ruisseau. Ici les hommes faisaient leur prière à part sans les femmes, et ne cuisaient qu'une brebis, deux oies et du gruau. L'auteur a assisté aussi à un moliane de famille; ici le maître du logis tue un animal quelconque et le cuit dans une chaudière. Le met est mis sur la table et autour du plat qui le contient on fixe des bougies. L'usage de découper l'ozondam-pal est rigoureusement observé aux molianes de famille et après s'être tourné d'abord vers les images et puis vers la porte entr'ouverte, on fait la prière habituelle et des génuflexions sur le seuil même. Il arrive que les provisions apprêtées pour le moliane durent deux ou trois jours et pendant ce temps il est défendu de manger autre chose que ces provisions bénites.

Ternovski,[1]) dans ses descriptions des molianes qu'il a eu le plaisir de voir dans le village de Katenis, raconte que les Mordvines fêtent le 18 août les fêtes des saints Florus et Laurus. On arrose près de l'église le bétail avec de l'eau bénite, sur quoi l'homme le plus âgé du village prononce les mots suivants: „*Mar anyklaf oulistanai i säiamanai kizanai maksak! piatama, pidjatama i molian anyklatama!*[2]) (Une masse est préparée, ainsi donne-nous encore autant l'année prochaine! nous cuirons et nous nous rôtirons et nous fête-

---

[1]) Penzenskia Goub. Védomosti, 1867 N. N. 33—38.

[2]) Annoté par moi au dist. de Gorodichté, prov. de Penza, vill. Pitchiléi, d'après le récit de Dorothée Evréinof.

rons un moliane.) Il prononce cette prière debout devant les images et tenant au-dessus de sa tête un pain avec une salière. Puis on tranche le pain en petits morceaux que l'on donne à ceux qui prennent part à la fête et ceux-ci considèrent ces morceaux comme quelque chose de saint. Tout le monde mange ce qu'il a reçu en prenant un peu de vin. Autrefois, à en croire les récits des vieillards, les Mordvines allaient fêter ce moliane dans une forêt sainte sous un saint bouleau, mais aujourd'hui le moliane de Florus et de Laurus est fêté tout simplement près d'une de ces croix qu'on rencontre en quantité près des chemins. Le même auteur nous a donné une description trés minutieuse de „la bougie communale“ dont nous avons déjà parlé plus haut, et il nous constate le fait, qu' aujourd'hui encore les Mordvines prient les prêtres de chanter des te-deum près des ruisseaux; ils ne refusent point leur demande et chantent ad majorem gloriam Dei, car un simple te-deum ne coûte que 50—75 cop., tandis qu'un te-deum chanté près d'un ruisseau et avec quelques variations coûte 2 et même 3 roubles.

Koussanof constate que „vu le manque de culture du peuple, le clergé fête et fait fêter le jeudi avant le jour du St. Esprit. Une semaine avant ce jour tout le monde sait qu'on fêtera un moliane, et se hâte d'apprêter les provisions dont la quantité est prescrite par l'usage. On y voit parfois 200, 300 et même 400 seaux de bière (2400, 3800, 4600 litres.) Le matin on chante, comme de coutume une messe à l'église, puis on en fait le tour en grande cérémonie en portant les croix et les images, et en chantant un te-deum à Nicolas Nichké-Paz. Ensuite on porte les images au bord d'un ruisseau et on y chante encore le te-deum. Puis on cuit la viande dans d'énormes casseroles et la peau du boeuf sacrifié est accrochée aux branches d'un chêne déjà couvert de feuilles. A l'une des branches de ce chêne on attache aussi un sac contenant des morceaux de toutes les provisions apportées pour le festin, et puis le prêtre arrose avec de l'eau bénite le chêne, le sac et le boeuf qui va être tué. Alors on partage les morceaux de viande par familles pendant qu'un vieillard adresse une courte prière à Dieu et à Nicolas pour leur demander de donner le bonheur et la richesse au peuple. Après la prière tout le monde se met à manger et puis on s'en retourne chez

soi. Le soir tout le monde se réunit dans une maison où l'on fait un nouveau festin avec les restes des provisions. Les femmes assistent à cette fête, mais elles sont séparées des hommes.

Snejnitski [1]) nous donne quelques notions très précieuses sur un moliane qu'on fête en l'honneur de Vermava ou Viriava. Il va sans dire. que si cet auteur avait connu la langue mordvine, il aurait pu nous donner des notions encore plus intéressantes, aussi pour mieux comprendre la description que voici, il faut que le lecteur se souvienne de ce que nous avons dit plus haut à propos du culte de Védiava.

Vériava et Chkaï eurent un fils que Chaïtan jura de faire périr. Le jeune homme s'enfuit de devant son persécuteur et lorsque ce dernier fut sur le point de le saisir, Vériava se mit à pleurer, et ses larmes, qui tombaient à terre, prirent racine et donnérent naissance au „*plaks-trava*" dont la tisane est regardée comme un bon remède contre les maux d'yeux. Déjà presque entre les mains de son ennemi, le fils de Vériava se cacha derrière un monceau de terre et un cochon lui aida encore à se couvrir de terre si bien que Chaïtan ne put comprendre où le jeune homme s'était caché. Chkaï, qui avait vu tout cela, défendit aux hommes de se nourrir de porc, mais plus tard il changea d'opinion et donna au cochon une chair tellement succulente, qu'elle est aujourd'hui la plus estimée et la plus délicate entre toutes. Vériava a 30 (13) soeurs, et il n'arrive jamais qu'un Mordvine oublie en priant de lever ses deux mains trente fois jusqu'au-dessus de sa tête, en souvenir d'une des 30 soeurs de la déesse terrible mais juste envers ceux, qui observent les lois de la vertu. Le jour où l'on est disposé à fêter un moliane en l'honneur de Vermava, la jeunesse ne fait depuis le matin qu'aller et venir dans les rues en chantant: „*Vermava vanymyst! Jabatnen vany! min pailai kaipiäjay! Avatnen-pilai kélimak! madak. Avanai sisiak jabatnen chatchyftama, jabatnen tréama!* [2]) (Vermava gardenous! la bonne des enfants; Lève chez nous! Elargis chez les femmes! Rassasie-nous! Fais que les femmes ne se lassent

---

[1]) Penz. Eparh. Véd 1871 N. N. 19 et 20.

[2]) Annoté par moi dans le dist. d'Insar, prov. de Penza, vill. d'Adachévo, d'après le récit de Théodore Ertof.

de mettre un monde des enfants et de les nourrir.) Les préparatifs de la fête se font déjà 3 ou 4 jours avant le dimanche des rameaux. Les jeunes filles vont en groupes choisir une maison quelconque où elles se rassembleront ensuite. La plus vive de toutes est nommée directrice de la fête; elle rassemble la somme nécessaire et les provisions pour préparer le pourai et apprêter le dîner. On fait la cuisine en commun, car toutes les jeunes filles y prennent part; on chante des chansons d'amour comme p. ex. le chant imprimé dans la grammaire d'Ahlqvist: [1]) („*Vai sindyf, sindyf mazy Matrionas! choyal Matrionas! Matriona iakaï paik mudrianasta siutska sergasa, langar chtama panorsa: iokaï tingai ftalga, kapatnen alga tiujai ianga, rochat alga, pilginzen pelsi modiaramde, panarynts pelsi rasaïamda Matriona iakaï nechkai vanyma, velen kundama; kuva iakaï, Matriona moraï, Matriona moraï iotksta atchavi zynts: iotksta athavizai mailvanyzai, karen-kodoizai, pilge meran sodaïzai, kolmynzan karksyn pouaïzai. Avizyts iakai melganza tiat morai, ervainai, tiat moraï, ednaizui; ton atchaviztsai kudnai ingelai kydyk kalhtansa, stak siutsitansa, kydyk naiihtansa, stakok laitsitansa, kydyk-laitsitansa; stakok chaftansa. Mon af pelian siutsemda, mon af pelian laitsemda! kydyk kulizai, siutsizai, kydyk naïizai, stukok laitsizai, kydyk laitsizai, stakok chavyzai, vazyn kyrgaksti pytyzai, son ketunaiti sodyzai, es prean povaïks azyzai.* [2]) (Pauvre, pauvre belle Matrone, fière Matrone! Matrone se promène très pittoresquement en portant des mouchoirs dont elle enveloppe les pieds. Vêtue d'une chemise elle se promène derrière l'aire parmi les meules à blé, elle suit un sentier dans le bois et elle a peur de se salir les pieds et elle craint de déchirer sa chemise. Matrone va voir les ruches et attraper les abeilles; où elle va elle chante, Matrone chante en l'honneur du frère de son beau-frère: Le frère de mon beau-frère est mon amant, mon faiseur de sabots, le connaisseur de la mesure de mon pied, le tisseur de mes bandelettes à trois couleurs. Sa belle-mère la suit en disant: ne chante pas, ma fille, ne chante pas mon enfant, le

[1]) Grammatik der mochkamordvinichen Sprache. s. 130, 131.

[2]) Annoté par moi à Insar (pr. de Penza) lors d'un recrutement; chanté par Olympie Jalgavine.

frère de ton beau-frère est devant la maison. Il t'entend, et il sera furieux contre toi, quand il te verra. — Je ne crains pas qu'il soit méchant, je ne crains pas qu'il tire sur moi. Quand il l'entendit, il devint furieux, et quand il la vit, il tira sur elle et quand il tira sur elle, il la tua; il la mit dans une bandelette qu'on met au cou d'un veau, il l'attacha à un bouleau et il la nomma suicide). Les jeunes filles jouent aussi et exécutent une danse fort intéressante quoique accompagnée de gestes très équivoques. L'auteur n'a pas fait assez attention à la signification de cette danse, puisqu'il a omis de nous en faire la description. J'ai eu le bonheur de la voir moi-même à Kémechker (dist. de Koutsnezk, prov. de Saratof). Les jeunes filles forment un rond et chantent qu'elles ont en face d'elles une rue de village et que le soleil brille au ciel... Ensuite une de ces chanteuses sort du rond, ronfle, fait semblant de trembler de passion et nous fait comprendre qu'elle est prête à être amoureuse en l'honneur de la déesse. Le choeur chante: „*Lizias ulitsa-lanksta Kato, tsorat kirdjidad-taipailai!*" (Catherine est sortie dans la rue — vous, jeunes gens, la voulez-vous?) Une autre jeune fille sort alors du rond et court vers la première en faisant semblant d'être un jeune homme qui tremble à force de passion. La première se jette alors dans ses bras, et toutes deux, après avoir fait des gestes très-inconvenants font semblant d'être lasses de volupté et demeurent immobiles dans les bras l'une de l'autre. Alors les jeunes filles ralentissant leur mélodie chantent: „*Kato tsorandi maksas, kyryk kasof tuïas! Fonts Vediava posabliak, Kadendi jaha maksak!*" (Catherine se donna au jeune homme, bientôt elle devint grosse? Toi, Védiava aide-lui, et donne-lui un enfant.) La seconde jeune fille demande alors en s'approchant de la première: *Nalhkat, nalhkat? Védiava ton marhta!*" (Te joues-tu de moi, te moques-tu de moi? Que Védiava soit avec toi!) La première répond: „Vatkak chtanat, matatak mon marhta!" (Déshabille-toi, et couche-toi près de moi!) Quand Catherine a fini son rôle, une nouvelle danseuse entre au milieu du rond et ainsi de suite. Il arrive souvent que des jeunes gens s'y faufilent de quelque manière et alors la chose ne se termine guère d'une façon morale. Tout le temps on se régale de poisson, qui est le symbole de la fécondité.

Au festin de la jeunesse on invite toujours une vieille femme vénérée de tous. C'est elle qui demande à la déesse de venir en aide aux femmes grosses, d'augmenter le bétail, de donner une riche moisson et d'autres bienfaits. Vers minuit toutes les jeunes filles vont dormir dans la maison où la réunion avait eu lieu, et à minuit précis la vieille, prenant en main un branche de bouleau, va à la recherche des nouveaux mariés, qu'elle frappe sept fois de la branche en disant: „*Azyravandi maindjada, jabatnen tiftada!*" (Servez la déesse, permettez qu'elle vous donne des enfants!) Le matin tous les enfants du village s'assemblent aussi dans la maison de réunion. On les fouette tous avec la branche de rameau et puis on les rassasie de gruau. Le sacrifice le plus agréable à la déesse est une tête de poisson.

L'auteur nous assure que les Mordvines ont conservé jusqu'à nos jours des arbres et des forêts sacrés; ils ornent d'essuie-mains les troncs des arbres et leur font des sacrifices „comme nous raconte le chroniqueur Nestor. Offenser un arbre que le peuple vénère, c'est un crime affreux, qui attire sur le coupable une punition de Dieu; même dans le cas où l'arbre tomberait de vieillesse, il faut tâcher de le redresser au lieu de le coucher par terre, si l'on veut conserver la vie. Vermava se promène dans les bois et les arbres la saluent. Quand tout est calme dans la nature et qu'un léger zéphyr fait chuchoter les feuilles entre elles, c'est Vernava qui passe! Elle a des cheveux très longs, et sa taille égale en hauteur le bois qu'elle traverse. Elle a le pouvoir de se changer en chatte, en chienne en louve. A la fin de la fête de Vermava, tous les hommes et toutes les femmes se rassemblent dans la maison où a eu lieu la fête, pour ramener les jeunes gens chez eux.

Il n'y a aucun doute que cette fête ne se rapporte à des temps fort reculés et nous rappelle la coutume de l'amour libre avant le mariage. Vermava a tout une foule d'aides, car tous les morts qui sont maudits en augmentent le nombre. Ceux-ci peuvent bien faire du mal à l'homme qui n'a pas su plaire à la déesse. Le dieu suprême les a tous enfermés sous terre; mais un jour un passant en a fait sortir quelques-uns sans s'en apercevoir. Heureusement il n'y en eut qu'une petite quantité, car si tous s'étaient évadés,

ils auraient fait périr le monde entier. Ils peuvent chatouiller à mort un homme ou le tuer autrement, car parmi eux on compte aussi les 30 fièvres ou maladies.

E—v. [1]) dit que les Mordvines du district de Pétrovsk ont conservé jusqu'à nos jours les anciens usages, et se rappellent les vieilles légendes. Près du village de Savkan on montre aujourd'hui encore les kérémetes de boeufs de moutons et de poules, mais on ne sait plus à qui ils avaient été consacrés.

Snedlitski [2]) nous décrit assez longuement le moliane que fêtent les Mordvines le jour de St. Pierre. Ce jour est devenu une fête chrétienne en l'honneur du St. Apôtre, nommé „Petroözks On prépare de la piquette au moyen d'une quantité de farine rassemblée de toutes part et qu'on a soin d'apporter dans la maison destinée par le sort même, à être, cette année, le lieu de réunion de la jeunesse. Dès l'aurore, l'homme le plus âgé du village va avec le „starosta" (chef du village) choisir un boeuf roux sans aucune tache. Le tueur (on n'assomme point les boeufs) le mène à la place fixée et située toujours près d'un ruisseau où doit se fêter le moliane. Tous les trois s'y arrêtent et, tournés vers l'orient, ils attendent le moment où le soleil se montre à l'horizon, alors ils prononcent ensemble ces paroles: *Chkaï vany i taïï, blagoslova mast!*" (Chkaï, pâtre et nourisseur, bénis-nous.) Puis on tue le boeuf et on en fait couler le sang dans un petit trou creusé exprès dans la terre. En attendant tout le monde s'est réuni, les provisions sont rassemblées, alors les hommes prennent des „tsinkor" (espèce de pain noir dont la croûte contient des oeufs), tandis que les femmes prennent les „chavané" (espèce de gruau au beurre et aux oeufs. Les tsinkor sont mis en cercle sur la table et à gauche on place en ligne droite les pots de gruau; au milieu de la table il y a un pain, une tasse de pourai et trois pots de gruau. Nous voyons aussi entre ces divers plats une image de St. Nicolas ou celle de notre Sauveur, devant laquelle on place la tête du boeuf. Quant tout est prêt, le

---

[1]) Saratovskia Goub. Védomosti 1870 N. N. 188—189; constaté à Savkan, visité par l'auteur.

[2]) Penz. Eparh. Véd. 1870 N. N. 21, 22, et 23 constaté par moi dans la prov. de Tambov, district de Temnikof. vill. d'Evasleï.

peuple s'incline trois fois à la manière mordvine, puis il se met à genoux et prie Chkaï d'envoyer à chacun tout ce dont il a besoin, car ils ne prient pas les mains vides, ils ont tué un boeuf avec beaucoup de ferveur. Le vieillard fait le tour de la table, touchant de la main droite les tsinkor et adressant à Nikolas-Chkaï les paroles suivantes: Rends les naissances faciles et augmente les familles!" Alors tout le monde s'agenouille de nouveau, tandis que le vieillard prend le pain qui est au milieu de la table pour en ôter la croûte, et fait encore une fois le tour de la table: ensuite il lève la croûte au-dessus de sa tête et tranche de chaque tsinkor un ozondam-pal. Cela fait, il s'incline de nouveau trois fois, disant: *Chkaï vany i traï, blagoslova mast!*" Puis il donne à tous les assistants la communion qui consiste en un morceau d'ozondam-pal, et il place le reste dans un sac qu'il suspend à un arbre sacré. Il n'y a pas longtemps que ceux qui prenaient trop à coeur les intérêts de l'orthodoxie, ont détruit l'arbre sacré, voici pourquoi on met aujourd' hui les restes dans un trou creusé dans la terre à l'endroit où s'élevait autrefois l'arbre sacré. Enfin tout le monde prend place autour de la table pour jouir des mets et des boissons qui s'y trouvent. Le premier dimanche après le jour de St. Pierre on fête la „baban-kacha" (gruau des femmes), et on prie la déesse Védiava de donner aux mères des bancs pleins d'enfants mâles et bien portants. On ne respecte pas moins, selon l'opinion du même auteur „Chimavas" ce qui veut dire la mère du soleil et „Od- koöuava", la mère de la nouvelle-lune. En l'honneur du jeune dieu de la lune, les Mordvines alument la bougie éternelle." Le jour de la Trinité, la jeunesse se rend à la forêt voisine pour cueillir des fleurs et de la verdure, et retourne au village chargé de son butin. On vient à leur rencontre avec des provisions, et puis les jeunes gens s'en vont jeter dans la rivière tout ce qu'ils avaient cueilli. Les Mordvines adorent aussi „*Atiaï Paz*" (la gelée) le jeudi de la semaine de la Passion; afin de le disposer en leur faveur, ils lui mettent du „kissel" (sorte de plat à la farine) sur le rebord de leurs fenêtres, en disant: „Ne fais pas périr, Atiaï, ce que nous allons semer:"

Balakovski raconte, que le boeuf destiné à être sacrifié, doit être acheté hors de la commune; il faut qu'il soit tout blanc

avec une petite tache noire sur le front et une sur la partie inférieure du ventre. Jusqu'au jour de St. Pierre on lui donne les meilleures pâtures, et chaque habitant du village lui donne encore le soir quelque chose de bon à manger. Le jeudi après la St. Pierre on le mène à la forêt sacrée où chaque vieille femme apporte un pot de gruau. On attache le boeuf à un chêne, on le tue et on accroche sa peau au même chêne. On distribue la viande par familles et après avoir prié: „Dieu, donne-nous du blé, donne-nous de bons chefs!" tout le monde prend place et se met à manger et à boire. Le chant et le festin continuent trois jours de suite et puis les vieillards vendent la peau du boeuf pour couvrir les dépenses communales. On sacrifie aussi souvent des brebis; des gens élus les tuent, et l'on met autour de l'animal sacré 12 pots de gruau; puis ces élus en tranchent les ozondam-pal, et les suspendent au moyen d'une corde aux branches d'un arbre. Quelquefois, et surtout dans des cas exceptionnels, comme aux temps de peste etc., on sacrifie même des chevaux. —

Zistof[1]) nous constate que dans le district de Hvalynsk les Mordvines comprennent les vérités de la religion gréco-orientale à leur manière. Les prêtres ne voulant point perdre leurs revenus par le manque de condescendance, font tout pour conserver les usages religieux. Nous avons entendu nous-mêmes, qu'au village de Lébéjaïka par exemple on fête jusqu'à présent des molianes à plusieurs saints de l'église gréco-orientale, et que ces saints ont pris la place des dieux d'autrefois. Ainsi, par exemple, j'ai entendu un Mordvine en colère dire les mots: „nardyzat koda Inékola!" (que tu dessèche comme Nicolas!) Curieux de savoir qui était ce Nicolas dont il parlait, j'appris que c'était Nicolas, l'archevêque des Myrhes en Lycie; mais plus tard je reconnus que le Mordvine avait parlé de son ancien dieu. „Iné-kélouozks", dieu du bouleau, qui était toujours représenté sous la forme d'un bouleau desséché. On choisit pour le moliane un vieillard, le plus âgé des habitants du village. Les mets sacrés sont mis sur le seuil de la maison où le moliane sera fêté, et les assistants se mettent à genoux à l'entrée de la maison et invo-

---

[1]) Sarat. Eparh. Védomosti, 1866. N:o 36.

quent leurs ancêtres morts, afin qu'ils viennent prier avec eux. Puis les hommes se lèvent et forment un demi-cercle, tenant en main des pains, et trois vieillards passent de l'un à l'autre pour prendre les ozondam-pal qu'ils mettent soigneusement sur des assiettes faites de branches vertes. On y met aussi les têtes des oiseaux sacrifiés, (un coq, une oie et parfois des poules) ainsi que leurs intestins, puis on enterre tout cela sous le seuil ou au centre de la cour. —

Barminski [1]) constate tout ce qui a été dit par l'auteur susnommé.

Les données qui se trouvent dans l'article de Snejnitski [2]) et qui se rapportent à une fête idolâtre des Mordvines sont très intéressantes. Nous avons eu le bonheur de pouvoir faire la description de cette fête, d'après le récit d'une femme qui en avait célébré une quelques mois auparavant. Cette fête porte le nom de „*babankacha*" et on la célèbre toujours le jour de la Trinité dans un bois au bord d'une rivière ou d'un ruisseau. Ce ne sont que les vieilles femmes qui participent à cette fête; et elles s'occupent déjà quelques jours d'avance à préparer tout ce qu'il faut pour le festin et le sacrifice. Le matin même de la fête toutes les provisions sont apportées à l'endroit où le sacrifice aura lieu, et une des femmes qui participent au moliane se couche par terre et les autres, après avoir passé plusieurs fois avec le dos d'un couteau sur son gosier, lui ôtent son „chouchpan" (longue camisole) et la suspendent aux timons d'un chariot pour l'y arroser du sang de quelques poules. [3]) Ensuite on prépare du gruau, où l'on met les poules tuées, et l'on fait une omelette au lait. Quand tout est prêt tout le monde s'agenouille, le visage tourné vers l'orient, et s'inclinant jusqu'à terre on fait la prière suivante: „*Maksak, Chkaïs, jabané kazast ervaïïast, chatchiftast tsorat i eriast sembait kozai!*" (Donne, o notre Dieu, que nos enfants grandissent, qu'ils se marient, qu'ils aient des enfants et qu'ils vivent dans l'abondance! —) La messe à l'église finie, une vieille en

[1]) Sarat. Spravotchni Listok 1869 N. N. 53 & 54.

[2]) Savrémenni Listek, 1869 N. 75.

[3]) Nous avons nous mêmes vérifié cet usage à Zébejaïka (dist. de Hvalynk) et à Evasleï (dist. de Temnikof) et enfin à Metchrassy (dist. de Pétrovsk) etc.

sort et se rend à l'endroit du moliane, portant une cuiller et un seau de piquette, parfois elle est accompagnée du prêtre même, qui ne méprise point ce reste d'idolàtrie du peuple. Toutes les autres femmes prennent en main un mouchoir blanc et s'approchent des chaudières, la plus aimée en retire deux poules et les met dans une tasse toute neuve en bois de pommier couverte d'un mouchoir blanc. Alors tout le monde se rend au bord de la rivière et la plus aimée porte à la main un grand cierge allumé. Arrivées à l'endroit où se célèbre le moliane, on met le mouchoir à terre, et l'on pose dessus la tasse qui contient les poules et autour de laquelle on a fixé des cierges. Quand tout est prêt, les assistants s'agenouillent et adressent à leur déesse la prière suivante: „*Maksak, Védiazyravanai, stirenkendi pavas-ervaïma, jabatnen, da antsak tsoratnen, hupaiehksai chatchyftyma, craima kozai! Stanai siukounia tama tet. Védiazyravanaï, siirenken perfka;* (donne, mère de l'eau, à nos jeunes filles le bonheur de bien se marier, d'avoir des enfants, toujours des garçons, la maison toute pleine, et à vivre dans l'abondance! Tout ceci nous te le demandons, mère des eaux, pour nos jeunes filles). Après avoir lu cette prière, tout le monde se lève et chacun prend trois tasses de piquette, dont on répand quelques gouttes, comme sacrifice. Alors 8 vieilles femmes sortent de la foule et vont à la recherche d'une autre place située près de l'eau, puis se tournant vers l'embouchure du courant elles disent: „O grand père Pourgas! Ne nous effraye pas par ton tonnerre! Védiazyrava! Rends la santé à tous nos malades! protége nos maisons, nos greniers et notre bétail de la foudre, notre blé de la grèle et notre peuple de toute maladie! Tchim-Paz, notre père, gardenous de l'incendie et de tout malheur! Inechké-Paz, protége nos têtes, afin que nous ne nous étranglions pas, ni ne nous enivrions ni ne mourions d'une mort violente! Oultsy-Paz! garde notre bétail des loups, et les hommes de maladies! et vous dieux, augmentez le nombre de nos oies, et gardez-les.“ Après cette prière, tout le monde fait trois génuflexions en ayant soin chacun d'ôter la croix suspendue à son cou, ensuite trois vieilles femmes prennent en main un cierge, une poule et un morceau de pain et se rendent au champ le plus près de l'endroit où elles ont prié; là elles se cou-

chent par terre, et, inclinant leur visage jusqu'à terre, elles disent: „Pardonne-nous, ô mère très féconde, et écoute la prière que nous t'adressons pour le chêne, le bouleau, le tilleul, et pour tout le bois. Pardonne-nous, ô notre mère, nos sacrifices imparfaits!“ Alors on enterre le sacrifice et l'on s'en retourne à l'endroit où l'on célèbre le moliane et où toutes les femmes passent trois jours mangeant et buvant et n'admettant point leurs maris. La fête de *l'oziam-piquette* qu'on célèbre le 15 septembre et qui nous a été décrite par Aounovski n'est pas moins intéressante. Dès le grand matin on boit la piquette commune, on prend plusieurs oies blanches et des vivres et l'on se rend dans un bois, où on pose le tonneau de piquette orné de cierges sous les arbres. Les oies sont sacrifiées à Chkaï, qui aime les oies blanches aux pieds rouges. Le 22 septembre on fête aussi un moliane, où l'on met les vivres dans les creux des arbres et où l'on demande la paix des âmes et les moyens de payer les impôts. A la fête de Notre-Dame de Kasan (22 octobre) les Mordvines célèbrent le *Koldas-Ozks*. On fait alors des „*tchoukours*“ (tsoukors) ou beignets, dont on met 3 dans un sac, qu'on suspend au toit de l'étable ou à un bâton, qu'on dresse au-dessus du trou du kardas-sairhko. Le premier tsoukor est un signe de reconnaissance pour le bien-être et le pain quotidien que Dieu donne aux hommes, le deuxième y est mis en commémoration des morts, et le troisième comme action de grâce pour la santé des hommes et des animaux. Il y a encore une fête connue sous le nom de „*Vélin-piquette*;“ et célébrée une semaine avant le jour de la Trinité. On tue alors un boeuf sacré et l'on se régale des vivres qu'on apporte de chez-soi. Quand il y a éclipse, ce sont les serviteurs de Chaïtan qui se réunissent autour de Chkaï pour demander ses ordres. Ce sont eux qui à dessein cachent le soleil, afin de pouvoir à leur aise jouer de mauvais tours aux hommes, jusqu'à ce qu'enfin Chkaï les chasse. Le meilleur moyen de faire passer l'éclipse c'est d'allumer partout des bougies et d'ouvrir tous les poêles, afin qu'il fasse clair partout. Quand on voit tomber beaucoup d'étoiles, c'est le „serpent de feu“ qui descend

---

[1]) Pamiatnaïa knijka Simbirskai goubernii, 1869, vérifié par moi en plusieurs endroits.

du ciel pour se faufiler dans une jeune femme quelconque ou dans une jeune fille.

M. E-f., qui nous décrit les Mordvines de la province de Penza [1]), ne connait pas, à ce qu'il parait, les noms des divinités mordvines en l'honneur desquelles on célèbre des molianes. Il n'ignore point cependant qu'il existe un moliane de boeuf, de mouton et de poule qu'on célèbre en avril, mai et juin (ce qui correspond à nos molianes de Pâques, de la Trinité, de la St. Pierre et St. Paul. Selon lui toutes les provisions doivent être mangées sans qu'on en laisse un morceau un brin ou une goutte, et chacun des assistants invoque à cette occasion le soleil (Chkaï?) la terre (Mastyr-Paz ou Védiazyrava) et une riche moisson. Nous avons donné plus haut le texte de ces prières.

L'archimandrite Makarius nous raconte, en parlant des Mordvines Mokchanes, qu'ils célèbrent les deux fêtes de St. Nicolas (le 21 mai et le 18 décembre), jours où les représentants des deux sexes viennent à l'église. Le jour de Floras et de Laurus ce ne sont que les hommes qui viennent à l'église. Leur divinité principale est, selon lui. Chkaï ou Soldan kérémait, qui, par son activité, représente le créateur du monde. Puis vient Azyrava, (Védazyrava); Paksiasyrava prend soin des champs, Viriazyrava des bois, Jourtazyrava de tout ce qui entoure la maison, Kaudiazyrava de la maison propement dite, Baniazyrava du bain chaud, Avymezyrava des femmes. Un Mordvine pieux connaît outre ce monde, encore toute une série de divinités qui ne sont autres que *sairiatiat* ou ancêtres. Selon l'auteur, les Mokchanes ne connaissent d'autre juron que: „peget vaïmemazan" (que le péché soit sur moi!) —

Si nous arrangeons les fêtes mordvines d'après les jours de l'année, nous aurons le calendrier suivant: [2])

Ce sont les Mordvines qui nous font connaitre l'origine de la fête russe *taousen* ou *avsen*, car le jour de St. Basile (1 janvier) les Mordvines fêtent leur dieu. „*Tavun-ozaïs*" ce qui veut dire „dieu des cochons, qu'ils appellent souvent dans leurs prières. „*Velki-Va-*

[1]) Grachdanin 1872 N. 4.

[2]) Fait d'après Melnikof, mes propres explorations et celles de Zépéhia. Pallas, Georgi, Mordovtsef, Orlof et d'autres.

siaï" et quelquefois *Taoun-Vasen* ou même *Taarsen!* Le 28 janvier on fête *Jourtava*, où on n'ommettra jamais de mettre un pot de gruau près du poêle Le sacrifice bien-aimé de cette déesse est la poule; on la mange, et ses os sont enterrés sous le poulailler ou sous la poutre de la porte cochère. Le 3 avril on a l'habitude de fêter le dieu du poisson blanc (*Ak-sakal-ozaïs*) ou Védiava. On lui sacrifie un cheval qu'on noie dans un fleuve ou un lac voisin. Le 1 avril, ou le vendredi qui suit ce jour, les Mordvines prient *Nichkendé-Tevter*, qui prend soin des abeilles; dans d'autres endroits, ce jour est consacré à *Inechké-Paz*, qui, comme on le sait, est aussi le gardien des abeilles. Le 23 avril est consacré à *Ver-nichké-velen-Paz* ou à *Inechké-Paz*, comme aux dieux de la terre et des herbes. Le 9 mai on fête *Védiazyrava* et le 10 *Mastyr-Paz;* les Russes même regardent ce jour comme „le jour de nom de la terre" Le 1 juin les Mordvines célèbrent „*Keret-ozaïs*, ce qui veut dire dieu des ustensiles acricoles, et d'autres. Le 22 juin on fête un grand moliane à *Inechké-Paz*, dieu du ciel, du soleil, de la lumière et du beau temps; quelquefois cette fête ne se célèbre qu'à la St-Pierre; le 29 juillet on adore Pourguiné-Paz, remplacé aujourd'hui par le prophète Elie. Le 18 août on célèbre un moliane particulier à *Angar-ozaïs* et à *Lichman-ozaïs*. Le 15 septembre ou le vendredi suivant, les Mordvines célèbrent la fête de Ved-Mastyr-Paz, auquel on jette dans l'eau la tête encore chaude d'une oie. On la leur arrache toujours, il est défendu de la couper. Le corps est mangé par les membres de la famille. Le 29 octobre on fête *Rev-ozaïs*, déesse des brebis). Le 1 novembre est consacré à *Kardas-sairhko*, auquel on sacrifie une poule. Le 8 novembre on adore *Voltsy-Paz* (dieu de la chasse). Le jour même de Noël, les Mordvines célèbrent un moliane à *Angué-Patiaï*, qu'on adore aussi le 26 décembre. —

Après Chkaï, c'est Angué-Patiaï qui joue le rôle principal dans la religion des Mordvines. La fantaisie du peuple lui a donné deux formes différentes: tantôt celle d'une vierge, toujours jeune, pleine de force, de beauté et de vie, tantôt elle apparaissait sous l'aspect de la mère des dieux, gardienne des femmes, et déesse des noces, aussi célébrait-on deux fêtes en son honneur; l'une consacrée à la vierge Angué Patiaï, qu'on fêtait en été dans les champs ou les to-

rêts, près d'une rivière ou d'un courant d'eau quelconque. Auparavant c'étaient les jeunes filles du village qui fêtaient la grande déesse, puis venaient les veuves; mais on lui faisait encore une fête en hiver, dans les maisons, et alors c'étaient les enfants, et puis les femmes mariées et enfin les sages-femmes du village qui la célébraient. (Voir *baban-kehi*). Pendant l'année on adorait la déesse suprême 8 fois. (Védiazyrava n'est autre qu' Angué-Patiaï). La première fête avait lieu le jeudi où les Russent célèbrent leur Lémik (le jeudi après Pâques.) Ce sont généralement les jeunes filles qui célèbrent cette fête. Elles se réunissent dans une maison ou près de l'eau et demandent qu'on leur dise la bonne aventure, cherchant à savoir laquelle d'entre elles se mariera pendant l'année et aura des enfants robustes. Si un jeune homme trouve moyen de se faufiler parmi les jeunes filles, il est chassé impitoyablement, à moins qu'il ne soit le beau fiancé de l'une d'elles, dans ce cas on lui permet de rester, pourvu qu'il se purifie en embrassant toutes les jeunes filles, et en noyant deux poules, qu'on retire de l'eau aussi vite que possible pour les rôtir et les manger. Cette fête s'appelle *Kélou-moliane* (moliane célébré en l'honneur des dieux des bouleaux Kel-Ozaïs). Ce moliane a déjà été décrit ci-dessus, où le lecteur aura aussi trouvé la prière qu'on adresse à cette divinité. Le Kélou-moliane n'est cependant que le prédécesseur de la fête principale, célébrée le vendredi après la semaine de Pâques, en l'honneur de la déesse elle-même. Ce moliane porte le nom de *tevter-moliane* (des filles). Le jeudi après Pentecôte, ce sont les veuves qui célèbrent un moliane en l'honneur de la déesse. Elles se réunissent pour prier sous la surveillance de la sage-femme du village (*boulaman-moliane*). Melnikof lui donne à tort le nom de *baban-moliane*. La veille de Noël, les enfants des deux sexes se réunissent en foule pour fêter la déesse suprême et *Kéliada-ozaïs*, qui n'est autre que Kélou-ozaïs, la gardienne des animaux domestiques. Le jour même de Noël on fête un moliane de famille à Angué-Patiaï et à son fils Inechké-Paz. Alors les Mordvines font un vacarme assourdissant en battant des pots et d'autres ustensiles à coups de bâton, pour inviter tous les dieux à se joindre à eux. A Noël Chaïtan même est bon, et aucune influence impure n'agit sur la terre. Le lendemain on célèbre en-

core un moliane communal auprès de certains trous qu'on pratique dans la glace, pour y puiser de l'eau. Ce sont les femmes mariées qui participent à cette fête pour implorer la déesse qu'elle leur donne beaucoup d'enfants et qu'il leur soit aussi facile de les mettre au monde que de puisser de l'eau à ces trous. Après avoir pris de l'omelette, elles vont en foule chez la sage-femme du village, où elles se régalent des mets qu'elles y ont apportés. La veille du Nouvel-an les enfants célèbrent une fête en l'honneur de la déesse, ils fêtent aussi Taounsiaï. Le jour du Nouvel-an on fête en famille des molianes en l'honneur *d'Angué-Patiaï* et du dieu des cochons. Ce ne sont cependant que les grandes personnes qui y prennent part.

Lorsque nous nous informions du lieu qu'habite Angué-Patiaï, on nous répondait toujours qu'elle n'avait pas de demeure fixe, mais qu'elle passait sa vie tantôt sur la terre tantôt au ciel. Elle est l'activité elle-même, ne pouvant être oisive un instant; aussi lorsqu'il arrive qu'on se taise en société mordvine, on dit. „Est-ce que Angué-Patiaï s'est couchée pour se reposer? „Au plus haut point du ciel", dit l'un, „là-bas, derrière les nuages" dit l'autre, est la maison de la déesse. Sa demeure est remplie de grains, de foetus, de plantes et d'âmes d'enfants qui ne sont pas encore nés. On peut, depuis la terre, voir les quatre étoiles qui brillent aux quatre coins de la maison de la déesse, et les trois à la file, qui se trouvent sur sa haie. (La Grande-Ourse). Assise sur le seuil de sa demeure, elle verse sur la terre les germes de la vie, tantôt sous forme de rosée, tantôt comme pluie, neige ou brouillards. Quand le Mordvine voit des éclairs de chaleur, il dit: „C'est Angué-Patiaï elle-même, qui se promène." Dans son extase elle a laissé tomber sa propre semence qui pénètre jusque dans les profondeurs de la terre et excite Mastyr-Paz, qui féconde alors la terre de sa semence productrice. Si l'on a le bonheur de voir la déesse chez soi, on en est tellement saisi, qu'on tombe raide mort ou on en devient comme fou. On nous a montré beaucoup de femmes qui, grâce à la ferveur de leur foi, ont eu le bonheur de voir la déesse au ciel, et depuis lors elles semblent ne plus vivre sur la terre et passent leur temps à réfléchir et à se demander comment on pourrait être agréable à la déesse.

Ces femmes racontent avec extase tout ce qu'elles ont vu

chez Angué-Patiaï, qui est jeune et belle, comme il sied à une déesse. Si un mortel pouvait la contempler dans toute sa splendeur céleste, il n'en supporterait pas la vue. Ainsi il arrive parfois qu'un être humain voie cette beauté, mais son ravissement fait battre son coeur à un tel point qu'il éclate.

Lorsque la déesse descend du ciel pour se rendre utile aux hommes, elle prend l'aspect d'une vieille femme bossue et ridée mais encore robuste et puissante.

Un jour, un père [1]) se plaignit à Dieu de ce que tous ses enfants étaient mort-nés. Lorsque sa femme se sentit grosse de nouveau, il s'adressa à Angué-Patiaï disant: „O notre mère, viens aide-nous, délivre ma femme de son enfant, ta main agile peut le sauver." Vers le soir on frappe à la porte; le père va ouvrir, personne, rien qu'un sapin, dont les branches agitées par le vent avaient peut-être heurté à la porte. Mais non, voici une vieille bossue qui passe. La terre semble ployer sous ses pieds et les pierres sont broyées sous ses pas comme des biscuits. Comprenant qui était la visite tardive, qui avait frappé à sa porte, il la reçut comme l'on reçoit une déesse; mais lorsqu'il voulut la conduire par le bras, il enfonça lui-même dans la terre jusqu'à la ceinture, tellement elle était lourde. Elle demanda si c'était ici que la mère avait besoin de son secours, et ayant reçu une réponse affirmative, elle se fit conduire auprès de la malade, la prit par la main, et la secoua si fort, que l'enfant nâquit à l'instant. „Celui-ci vivra", dit la déesse et disparut. La mère avoua alors à son mari, que lors de la naissance de ses autres enfants elle avait toujours oublié d'implorer le secours de la déesse.

La déesse se montre parfois aux humains sous l'aspect d'un oiseau blanc dont la queue et le bec sont dorés, et qui laisse tomber les grains sur la terre. A d'autres, elle apparaît comme colombe blanche qui vit sur la terre, jette aux abeilles des fleurs embaumées et des miettes aux poules, ses favorites. En éte, lorsque le temps est beau, la déesse prend souvent l'aspect d'une ombre indécise, qui passe vers midi dans les champs. Angué-Patiaï a une tâche énorme, et pour la remplir comme elle le fait, il faut bien disposer

---

[1]) Dist. Nijni-Novgorod, vill. Seskino, baill. de Séruchévo.

d'une force et d'une habileté surhumaines. Dès qu'un enfant vient au monde, Angué-Patiaï lui donne un demi-dieu à lui, *Angué-ozaïs* ou Angué-özks; mais n'ayant pas grande confiance en ces êtres, elle vient souvent en personne voir les petits. Quand un enfant sourit dans son berceau, les Mordvines disent; „Angué-Patiaï est debout devant lui.“ Elle ne néglige pas d'observer les femmes; si elles vivent en bonne intelligence avec leurs maris, si elles sont laborieuses et filent assez. Elle même est la meilleure fileuse du monde et lorsque elle en a le temps, elle s'assied au ciel près de sa quenouille d'argent et file avec son fuseau d'or (la petite Ourse). En automne, quand on voit des toiles d'araignées dans les champs, les Mordvines disent que ce sont les restes de l'ouvrage de leur divine filandière, qui veut leur montrer combien son ouvrage est fin.

Selon l'archim. Makarius, la déesse préférerait les poules à tous les autres animaux domestiques; voici pourquoi: lorsque Tchim-Paz créa le monde, Angué-Patiaï ordonna à toutes les femelles d'accoucher chaque jour. Mais toutes, à l'exception cependant de la poule, s'y opposerent, disant que ce serait trop pénible; mais la poule se soumit à la volonté de la déesse et mérita ainsi son affection toute spéciale. Pour la récompenser de son obéissance, Angué Patiaï lui permit de pondre ses oeufs sans difficulté. Par le gloussement qui suit toujours la ponte, la poule dit à la déesse qu'elle vient de faire son devoir. On dit que le coucou était aussi destiné à être un animal domestique et qu'il consentit même à remplir chaque jour son devoir de femelle: mais il se plaignit de son sort, et s'attira ainsi la colère de la déesse, qui le chassa de la demeure des hommes, l'exila dans les bois, lui mit son plumage bigarré et le condamna à pondre des œufs bigarrés dans les nids d'autres oiseaux. Dès lors, lorsque le coucou se souvient de la demeure des hommes, il crie: ouh ouh!“ ce qui veut dire: „hélas, quel malheur“! —

La poule et les oeufs sont le sacrifice le plus agréable à la déesse, mais, comme Védiazyrava, elle se contente aussi d'autres choses comme par exemple de deux brebis ou de deux femmes. Il ya des faits qui prouvent qu'autrefois Angué Patiaï ne refusait pas les sacrifices humains. Il existe en outre un proverbe mordvine qui dit: „J'aime ceci autant que la déesse aime

la femme." (Koda ava oardjaï Patäiti.) Si un enfant naît difficilement, la boulaman (sage-femme) lui passe un couteau de pierre sur la gorge en disant: „Si tu ne veux pas venir chez nous, va chez la déesse!" (täräï af-iorat minzynk, iaksiak azyravanenes!) Grâce à ces paroles, l'accouchement est toujours heureux.[1]) Autrefois on teignait en rouge, avec des feuilles d'oignon, les oeufs qui furent pondus le jour du semik (la semaine après Pâques) la fête principale de la déesse.

C'est ici le moment de parler de l'importance dont jouit l'oeuf chez les Mordvines. L'oeuf est considéré de nos jours encore, comme un amulette, à condition cependant qu'il soit teint en rouge, dans le sang des animaux sacrifiés, surtout de la poule. Les amulettes que les jeunes filles portent pour se marier aussi jeunes que possible, ainsi que ceux qui promettent des enfants aux jeunes femmes sont teints en rouge dans le sang des menstrues. L'oeuf est cuit tout à fait dur et se porte au cou dans un morceau d'étoffe.

Le secours d'Angué-Patiaï est surtout nécessaire à ceux, auxquels Pourguiné-Paz, le dieu du tonnerre, de la foudre et de l'orage cherche à nuire. Quand il pleut, la déesse n'est point oisive; elle trait de son lait sacré et en arrose légèrement la terre. Si une goutte de ce lait tombe sur une femme, elle accouchera bientôt, sur une vache, elle mettra bas un veau et donnera beaucoup de lait. Nous avons dit déjà, que la déesse ne refuse aucune offrande, mais qu'elle préfère les animaux les plus féconds, comme la poule, la brebis et le cochon. Ses plantes favorites sont le millet, le lin et le pavot sauvage, dont une seule tige porte tant de grains. Angué-Patiaï aime à se promener le matin, par la rosée, dans les champs de lin, où elle en cueille elle-même ce qu'il lui faut pour en filer, tisser et coudre les chemises de ses enfants divins, qui ne portent d'autre linge que celui qui a été fait par leur mère.

C'est la laine surtout qu'elle aime à filer; aussi, lorsqu'elle rencontre une brebis blanche, elle lui dérobe une touffe de sa laine, la file pendant ses moments de loisir, la teint ensuite dans l'azur céleste, dans le cramoisi du soleil, dans l'or de la lune dans l'écar-

---

[1]) Annoté prov. de Penza, dist. Krasnoslobodsk. vill. Mamalaïève, Tihon Vassiltchikof.

late de l'aurore et en brode les chemises des dieux, au bas, à la poitrine et aux épaules, selon l'usage mordvine. L'arc-en-ciel n'est autre chose que le bas de la chemise brodée de Nechké-Paz, le chef-d'oeuvre de sa mère.

Il arrive même qu'Angué-Patiaï travaille pour les mortels Il y a dans ce monde des gens qu'elle favorise, soit à cause de leur ferveur, soit par quelque autre raison à elle seule connue, et lorsque dans une de ces familles il va naître un enfant, la déesse file elle même le tissu pour la chemise du petit. Elle la fait coudre par sa fille Nechkendé-Tevtär, et l'envoie par Angué-Ozks à son enfant bien-aimé, qui naît avec cette sorte de chemise sur les épaules. Cela signifie que le petit sera heureux toute sa vie. On lui ôte sa chemise, la sèche et la lui met au cou. Malheur à celui qui ôte ce sac de son cou ou le perd. il faut le porter jusqu'à la mort, et l'enterrer avec celui qui l'a possédé.

C'est parce que le millet est une des plantes favorites de la déesse, qu'il joue un si grand rôle à toutes les fêtes des Mordvines. Le gruau de millet, cuit au lait de brebis, est la nourriture des enfants malades; on en offre aussi aux jeunes mariés le jour de la noce; la sage-femme en régale tous les assistants le jour du baptême, et enfin, à la fête de baban-kchi, les vieilles femmes en offrent à la déesse suprême, et en nourrissent les poules, afin qu'elles pondent plus souvent. Grâce à la grande quantité de feuilles dont se compose l'oignon et l'aïl, la déesse les aime et leur donne des vertus médicales; ainsi les mères en mettent sous les oreillers de leurs enfants malades; s'ils souffrent d'insomnie, elles leur font sentir le parfum d'aïl ou d'oignon brûlé. Quoique le houblon soit riche en feuilles, la déesse ne l'aime guère, car ce fut Chaïtan qui le créa lorsque Tchim-Paz fit une grappe de raisin, aussi n'entre-t-il pas dans la préparation de la bière que l'on boit aux fêtes de la déesse suprême.

L'arbre favori de la déesse est le bouleau, qui figure au premier rang à toutes les fêtes de la déesse. Même en hiver, lorsqu'il est dépouillé de sa verdure, on en offre des branches à Angué-Patiaï. Cette déesse est aussi envisagée comme la gardienne des abeilles, le symbole de l'activité, qui, pour lui faire plaisir, se multiplient tous les jours. On remarque parfois chez les Mordvines une vénération

excessive pour la reine des abeilles, sous la forme de laquelle ils se représentent, à ce qu'il paraît, leur déesse bien-aimée. L'abeille est l'insecte le plus propre. Celui qui est piqué par une abeille doit se demander quand et comment il a pu offenser les dieux, et s'en repentir. La guêpe et le bourdon sont tout autre chose; ils ne voulurent point faire plaisir à la déesse, aussi ni leur miel, ni leur cire ne sont sacrés chez les Mordvines. La fourmi consentit d'abord à être féconde, mais Chaïtan la prit à part et la persuada, qu'il ne fallait pas toujours travailler, mais se reposer comme les autres. Dès lors elle enterra sa cire et ses enfants dans la fourmilière, pour que les hommes ne pussent point en profiter. En punition de cette désobéissance, la déesse ôta au miel de la fourmi toute sa douceur et son goût, et la condamna à travailler sous la terre dans l'obscurité.

Pour compléter le tableau des restes de la mythologie mordvine, il ne nous reste plus, qu'à décrire quelques fêtes célébrées en l'honneur de la déesse et de quelques autres divinités. Ajoutons cependant que la plupart des prières qu'on prononce maintenant sont récitées en mauvais russe, car le texte mordvine est complétement oublié.

La fête principale, en l'honneur de la déesse Angué-Patiaï se célèbre en été avec une pompe extraordinaire; c'est la fête qui correspond aux molianes communaux en l'honneur du dieu suprême. Ici, aussi on élit des personnes spéciales, qui doivent aller recueillir du pain, du miel et d'autres vivres, non chez les femmes, mais chez les jeunes filles, qui font descendre de leurs épaules de petits sacs contenant ces vivres. Le jour, qui précède la fête, se passe en préparatifs de tout genre. Les jeunes filles ornent les maisons et les cours de guirlandes faites de rameaux, d'herbes fines et de fleurs, plantent des bouleaux devant les maisons et se font des couronnes de fleurs des champs, dont elles suspendent autant au dessus de la porte d'entrée qu'il y a de jeunes filles dans la maison, et en mettent une sur leur tête. Celle qui perd sa couronne et en prend une autre se mariera bien, mais perdra bientôt son mari et se remariera. La nuit, elles ôtent leur couronne et la suspendent au dessus de l'oreiller en prononçant les paroles suivantes: „*Tchim-Paz*

blagoslova myst! Angué Patiaï-Paz dädiä! neïvak styrtsti, maksak eriäma tsebär i maksak kouryksta tsebär alia!" (Tchim-Paz, bénis-nous! Déesse-mère Angué-Patiaï, regarde ta fille, donne-lui de bien vivre et accorde-lui un bon mari.) Après avoir suspendu la couronne, la jeune fille dit encore: „*Svet Nechké-Paz! koutchak alia teinä!*" (Nechké-Paz, envoie-moi un fiancé!)

Le jour qui précède la fête de la déesse, jour qui correspond au Sénik russe, les jeunes filles de tout le village vont en cortége, des branches de bouleau en mains et des couronnes sur la tête, de maison en maison en chantant. Malheureusement je ne pus saisir les paroles de ce chant que les jeunes filles chantaient en russe, elles en avaient oublié le texte mordvine. J'appris que dans le temps ce chant avait eu des paroles mordvines. Ce sont des jeunes filles qui invoquent la grâce de la déesse. Elles la prient de les garder de maladies et de malheurs de tout genre, et elles finissent en priant Nechké-Paz de leur envoyer de bons fiancés capables de remplir la volonté de la déesse.

A cette cérémonie la présence d'un homme est considérée comme quelque chose d'impur, et l'on me priait toujours de me tenir à l'écart autant que possible, afin de ne pas être vu des jeunes filles, qui ont le droit non seulement, de vous faire payer une amande, mais aussi de battre, de pincer et de chatouiller à l'envi celui qui se faufile dans leur cercle. Ce n'est que le joueur de cornemuse qui a le droit d'être admis dans ce royaume de la beauté! Avant la fête, les jeunes filles choisissent parmi elles une „*praivt-styr*", ou „praivt-taivter" qui a la tâche d'arranger la fête avec ordre et méthode. Elle marche à la tête du cortége, précédée de quelques petites filles, les unes portant un bouleau orné d'essuie-mains, de mouchoirs et de rubans, et les autres le „*karks-tsaimaks*" de la praivt-styr (espèce de vêtement brodé et orné de laines, de perles, de monnaies et de queues de zibeline.) Derrière elle marchent ses trois meilleures amies qu'elle a choisies pour être ses aides et qui portent les vivres nécessaires. On chante, en marchant, le kéloun-pazmoro:" „*Chnaf tet akcha kélou! styrt Chnaf tet ouchtyr-otsulopa! Chnaf tet pitché-tsébair chiné! Chnaf teint styrt mazyt! Chnaf tet azyravankai! Tanzyt Azyrava oü saïast styrt ma-*

zyt: praitsa i ahtiaf inksa, tuza patcha inksa!" [1]) (Gloire à toi, bouleau blanc! Gloire à toi, érable aux larges feuilles! Gloire à toi, tilleul embaumé! Gloire à tes belles filles! Gloire à toi, notre maîtresse. C'est chez toi, leur maîtresse, que les belles jeunes filles sont venues chercher un gâteau, des oeufs sur le plat, et un gâteau au jaune d'oeufs.) Ne pas exaucer cette prière serait s'attirer le courroux de de la déesse, aussi chaque maîtresse se hâte-t-elle de donner aux jeunes filles des oeufs, de la farine et du beurre, que les aides mettent dans de petits sacs. En distribuant les provisions, l'hôtesse dit: „*Angué-Patiaï-daidia vanak styrzai, kaigi loman tiazazai kelga, pigé charits tiazazai narda!*" (Angué-Patiaï-mère garde ma fille! Donne qu'elle ne soit pas aimée par quelque homme indigne, et fais que sa couronne ne se fane point!) Pour remercier des provisions qu'on leur donne, les jeunes filles s'arrêtent devant chaque maison, où elles ont reçu quelque chose, et chantent en l'honneur de la jeune fille qui y demeure. Tous ces chants sont à peine compréhensibles, tant le texte en est altéré; les chanteuses elles-mêmes n'en comprennent guère le sens. Melnikof nous donne trois de ces chants, les voici: „*Kati, Katerka-materka! Katerka iakaï chtchegolsta! Kati chtchegolsta, tchouvaneta! Vaï Saratovski tchoulkasi, sairi kotchkeri bachmaksa, kota kouvalmasa paliasa kemgavtouva routsaga-Vaï paly zaria chtofnoïsa!*" (Catherine, Catherine, ma bien-aimée! Elle est mise avec élégance et grâce, oh! en bas de Saratov, en bottines à hauts talons; sa chemise est brodée à huit rangs, elle porte douze mouchoirs à la ceinture, oh, elle brille dans sa robe de Naples comme l'aurore!) — „*Tevtaïrs ionos Tatianas mezdai parosan? Palininza mazynit, ojanianza kouvakat, selmi nanza roöujat!*" (Qu'elle est belle? Sa chemise est jolie, ses manches sont longues et ses yeux sont noirs.) „*Raizanan Sofas, chetchk lazan pitche — Sofan ronganaits, ilianas kotf krinks pilguen kartsifats; vaï lichmé levken pilguen chétchafkes*! (Sophie Riazanov, comme un tilleul, dont on a ôté l'écorce, tel est son corps; sa chaussure est comme taillée d'une seule pièce de toile, oh, et sa démarche est comme celle d'un poussin.

---

[1]) Tout cela, ainsi que ce qui suit, est fondé sur nos propres explorations et sur les données de Melnikof, qui ne nous donne pas le texte mordvine et n'est, en outre, pas très exact.

Lorsque, le soir, les sacs sont remplis de provisions, les jeunes filles vont au bord d'un ruisseau, portant leur bouleau orné et chantant: „*Blagoslovamyst Angué-Patiaï, özks-dédiaï! virs askelaima, kelou chari ponama! Kelou-özks kenairdia-mak! Kélouzai kelgazai! Virs aske laitama pandjouvt kotchkatama keloŭ tarat, ponatama keloucharit, iafydatama vets! Kelou-özks kenairdiamak? Kélouzai kelgazai! Ouïama charindi, Valgama charindi? Ouiak kelouchari Kelouözks kenairdiamak! Kelouzai kelgazai.*“ (Bénis-nous, Angué-Patiaï, mère des dieux! Il faut aller au bois faire des couronnes de rameaux de bouleau! Dieu du bouleau, réjouis-toi, ô mon bouleau! Nous irons au bois, nous cueillerons des fleurs, nous ferons des couronnes! (Refrain) Nous irons pas à pas, à travers la prairie, nous prendrons des rameaux de bouleau, nous en ferons des couronnes, nous les jetterons dans l'eau, (Refrain). La couronne surnagera-t-elle, ou s'engloutira-t-elle?. Nage ô couronne de bouleau! ne te noie point, couronne de bouleau!“ (Refrain) Arrivées au bord de la rivière, les jeunes filles y plantent leur bouleau orné et mettent ensuite le feu à quelques fagots pour faire leur omelette et leur gâteau aux oeufs. Ceci fait, elles s'agenouillent et s'inclinent trois fois devant le bouleau et jettent leurs couronnes dans l'eau; celle dont la couronne surnage, se mariera bientot, celle au contraire, qui verra la sienne couler, s'attendra à une mort prochaine. Enfin elles se deshabillent toutes, sautent à l'eau, et s'y battent avec des branches de bouleau en disant: „*Kélou-özks! koutchak taipailai indji!*“[1]) (Dieu du bouleau, envoie nous une visite!) Enfin on dépouille le bouleau de tous ses ornements, le brise, le jette au feu, et prépare le manger. Melnikof[2]) nous raconte qu'après le repas les jeunes filles s'amusent à se faire marraines entre-elles, en faisant passer des oeufs par des touffes d'herbes et s'embrassant ensuite. Cet usage, s'il existe encore, doit être venu des Russes, car nous ne l'avons jamais vu ni même entendu mentionner.

Le lendemain tous les habitants du village se rendent au kérémet, consacré à la déesse. Les aides de la praivt-styr y mènent une brebis blanche d'un an, qu'on a eu soin d'acheter pour de l'ar-

---

[1]) Gorodichté, prov. Penza.

[2]) Rouski Vestn. 1887 N:o 10 p. 408.

gent recueilli. Après l'avoir lavée fort soigneusement, on lui attache aux cornes des branches de bouleau. Le nombre des aminaux sacrifiés dépend naturellement de la quantité des hommes qui prennent part à la fête,et du résultat de la quête. Les bêtes sont menées dans l'enceinte par la porte d'est, on les y attache à un pieu et on les tue au moyen d'un couteau sacré en pierre; leur peau est attachée aux bouleaux et leur viande est bouillie dans des marmites. Toutes les jeunes filles, tenant des branches de bouleau ornées de mouchoirs et d'essuie-mains, se rangent devant le bouleau sacré tout couvert d'ornements de tout genre; derrière les jeunes filles se mettent les femmes et les hommes. On passe sur des bâtons les omelettes, les gâteaux et le gruau qu'on avait apporté de la maison, et on les place devant le bouleau sacré ainsi qu'un tonneau de pourai. „L'omelette communale", comme on l'appelle, est faite sur une énorme planche qui sert à couvrir le poêle. La praivt-styr monte sur un bouleau et en jette des feuilles et des rameaux sur les têtes des jeunes filles, qui en font des couronnes; heureuse celle qui aura de quoi faire une couronne complète, car elle se mariera cette année même avec un brave homme.

Melnikof nous fournit des données très intéressantes sur une autre fête célébrée en l'honneur de la déesse par les vieilles femmes. Une semaine après la fête des jeunes filles, pendant la semaine de la Trinité, on fête le „*babanmoliane*" auquel les vieilles femmes veuves seules prennent part; cependant si une jeune veuve qui ne désire pas se remarier, et dont on dit en plaisantant: „*iarhtas baban-kchi.*" (elle a mangé du gruau des vieilles), veut participer à la fête, l'entrée ne lui en est pas interdite. Mais toute femme mariée, non veuve est exclue, de la fête. La veille du jour fixé pour le moliane, quelques vieilles vont faire le tour du village pour recueillir les vivres nécessaires, savoir 7 à 9 poules, qui jouent le rôle principal. Tous les vivres sont confiés à la gérante, une „boulaman" du village, choisie, par toutes les veuves. Le jour même de la fête, les vieilles se réunissent à la pointe du jour près de quelque ruisseau. Elles portent un bouleau orné de mouchoirs et d'essuie-mains blancs, derrière lui on porte 15 pots de gruau de millet, puis viennent les poules et une vieille brebis. Pour tuer ces bêtes, les veuves engagent

un veuf âgé. Sur une clairière, au bord d'une rivière ou d'un bois, les vieilles rassemblent un tas de bois mort, y mettent le feu, suspendent au-dessus des marmites, dont la plus grande peut contenir 100—150 litres. Elles y préparent la salma, espèce de pâte au beurre, dont on fait une omelette sur un énorme plateau de fer. Quand tout est prêt, elles mettent le couvert sur le gazon, autour du bouleau sacré. Lorsque tout le monde a pris place à terre, trois vieilles femmes, les plus âgées, s'avancent et prononcent la prière suivante: [1]) *„Dieu Paz, toi qui nous nourris, donne-nous à manger et à boire, à nous et au peuple orthodoxe* (mordvine), *et donne-nous de riches moissons"*, puis levant les yeux au ciel, elles continuent: *„Et toi, notre père, Elie le Grand, envoie-nous une rosée tiède et le beau temps!"* et, se tournant vers quelque courant d'eau elles disent: *„Notre mère, l'eau, donne à tous tes croyants une bonne santé; donne la santé à tous ceux, hommes et bestiaux, qui se désaltèrent en buvant de ton liquide transparent, et à tous ceux qui se baignent dans de ton onde claire, donne-leur la disposition à la bonté et à l'indulgence et rends-les heureux!"* Après avoir touché de ses mains tous les vivres, on dit: *„C'est à toi, ô Dieu, que nous donnons la salma, l'omelette, les galettes et la crème aigre; prends ce que nous t'offrons, et donne-nous ce que nous te demandons. Dieu-Paz et toi notre Sainte-Mère, donnez aux croyants beaucoup d'enfants forts et robustes!"* Les vieilles répètent cette prière trois fois, et puis elles se mettent à manger la salma en la mêlant avec de l'omelette et de la crême aigre, et enfin elles se couchent sur l'herbe et s'endorment. Vers midi elles se lèvent, car alors commence le sacrifice. Le vieillard qui avait été engagé, égorge la brebis et les poules dont on fait cuire la viande dans de l'eau non salée. Quand tout est bien cuit, le vieillard met le contenu de la marmite sur des planches, à côté desquelles il place le gruau assaisonné de beurre. Alors on se jette à genoux et les trois vieilles femmes prient ainsi: *„Dieu Paz, toi qui donnes à manger à tous, rassasie-nous et donne-nous à boire, donne-nous beaucoup de biens et donne la santé à tout le peuple. O Grand Paz, fais que nous soyons bien-portants, que*

[1]) Annoté par le père Chaverski, dist Boygouzouslan, vill. Vetchkomovo; le texte mordvine manque.

nous ayons du bonheur dans nos occupations, dans nos affaires, partout où nous allons, donne que notre chemin ici-bas soit heureux. Ce que nous te demandons, accorde-le-nous partout et toujours. O notre mère, Sainte mère de Dieu, donne-nous beaucoup de blé, des chevaux, des vaches et des brebis à la laine fine et soyeuse. O Paz, notre Dieu, garde-nous et tout le peuple orthodoxe, de tomber dans les mains des malfaiteurs ou des sorciers, garde-nous de la famine. Punis le sorcier, mets ses jambes en l'air, casse-lui le bras droit et crève-lui l'oeil droit!" De nouveau on touche les mets et l'on dit: „*Voici nous vous offrons, à toi ô Dieu Paz, et à toi Sainte mère de Dieu, du gruau, un pain, du mouton, du poulet et de la salma. Acceptez notre sacrifice et donnez-nous ce que nous vous demandons.*" Enfin on prend place à terre, et on se met à manger. Les jeunes filles et les jeunes gens ont alors le droit de prendre part au moliane Une partie du gruau est enterrée dans le coin de l'étable situé vers l'ouest, et sous le kardas-sairhko, et on mange les restes le lendemain à la maison. Quant au bouleau, on le plante dans l'étable après l'avoir dépouillé de ses branches, qu'on suspend dans le poulailler afin que les poules pondent plus souvent. La seconde série de fêtes, célébrées en l'honneur de la déesse Angué Patiaï, a lieu en hiver et portent le nom de „*kélaïdenaïk.*" [1]) Vers Noël les jeunes femmes préparent du pourai sans y mettre de houblon et ne permettent ni aux hommes ni aux vieilles femmes de leur faire société. La veille de Noël on mène à la cour, à l'endroit où demeure le kardas-sairhko, un cochon qu'on a eu soin d'engraisser pendant trois semaines. Trois jours avant qu'on l'égorge on le laisse entrer dans la chambre et on le nourrit sous le poêle. Deux jours avant Noël on lui enveloppe le cou d'un essuie-mains brodé, dans lequel on plante quelques rameaux de bouleau, pris d'une verge et mis dans de l'eau chaude pour les faire bourgeonner, puis, en tenant les bouts de l'essuie-mains, on mène le cochon au coin des images, où on lui donne à boire l'eau dans laquelle avait été la verge, et puis le maître du logis le mène à la cour, en ayant soin de ne pas lui ôter ses ornements; on l'y égorge et on en laisse couler le sang dans les

[1]) Nos propes explorations dans les provinces de Penza et de Saratof et un peu Melnikof ibid. p. 413, 428.

trous du kardas-sairhko. On brûle les soies du cochon sur la pierre du kardas-sairhko, le bois de bouleau, qui est employé à cet effet est allumé au chtatolts sacré; pendant tout le temps que dure le sacrifice on invoque Angué-Patiaï, Nichké-Paz et Taoun-ozaïs. On brûle l'essuie-mains, tandis que les rameaux ensanglantés, on les conserve, car on les emploie le matin de Noël pour battre les enfants. Plus l'enfant crie, plus il sera robuste. Pendant qu'on le bat on dit: „*Këlou-Kelaïda kazincs*" (Que le dieu du bouleau te garde). A Kemechker (dist. de Kouznetsk, prov. de Saratof) on m'a dit, qu'on conserve aussi l'essuie-mains, car il possède la vertu de faciliter les couches et d'arrêter les hémoragies. Pour la fête on fait de la „lapcha" (potage au vermicelle) ou de la salma, qu'on sert avec des boyaux de porc remplis de gruau de millet. La veille de Noël a lieu le *kélouchniafydyndama*" (la glorification de Kélaïda). Cet usage aura été apporté aux Russes par les Mordvines, aux habitants de la presqu'île du Balkan par les Bulgares (du Volga) et aux Slaves de l'Ouest par les Ougriens-Madgyars. —,[1])

Comme à Noël le bouleau est dépourvu de ses feuilles, les femmes mordvines ont l'habitude de faire des faisceaux de rameaux de bouleau et de les tremper dans une substance liquide formée d'eau, de lait, de millet et d'oeufs. N'ayant pas eu le bonheur d'assister aux fêtes d'hiver des Mordvines, nous nous bornerons à raconter ce que nous en avons entendu dire. La veille de Noël les enfants du village se réunissent en foule. Les petites filles portent des faisceaux de bouleau ornés de mouchoirs et d'essuie-mains brodés de couleurs voyantes. Les garçons se munissent de bâtons, de sonnettes, de clochettes, et de couvercles en métal. A la tête de tout ce cortége marche une petite fille qui porte un sac, une jeune fille lui éclaire le chemin au moyen d'une lanterne dans laquelle le chtatolts sacré sert de bougie. La lanterne est suspendue à un long bâton, et la jeune fille doit avoir soin de ne pas laisser la bougie s'éteindre, sans cela il arriverait malheur à sa famille. En se promenant dans le village, le cortége chante et crie aussi haut que possible, en faisant des gestes, les paroles que voici: *Kélou, Kélou-Ké-*

[1]) Cette croyance est basée sur l'opinion de Melnikof, ce grand connaisseur du peuple russe. —

laida! sirnaisakalaf! iakatama kochar langat. Savaï Kélaida-noldak pailiast! Maksak-Kélaïdandi sulat i pilgenait i avanpatchat! Kélou, Kélou-Kélaida! sirnai sakalaf!“ (O bouleau, bouleau, dieu du bouleau à la barbe dorée, nous allons parce qu'il nous faut aller! Viens, dieu du bouleau, ouvre la porte! Donne à Kélaïda les intestins et les pieds de femmes, et les galettes qu'elles ont faites; O bouleau, dieu du bouleau à la barbe dorée)! Tout le temps les jeunes garçons font du vacarme en sonnant, battant le tambourin et les couvercles, pour éloigner Chaïtan de Kélaida et l'empêcher de faire du mal au dieu naissant. Les jeunes filles, en robes de fête, passent aux chanteurs, par les fenêtres, des oeufs peints en rouge et en jaune, des boyaux də porcs remplis de gruau de millet, des galettes au beurre et des „kélaïnguémen“, gâteaux au gruau de millet, auxquels les bonnes ménagères donnent la forme de porcs, de brebis et de poules pour tromper les dieux. Tous ces vivres sont mis dans un sac, et après avoir fini leur marche à travers le village, tout le monde se rend dans une maison, choisie d'avance, où l'on place sur la table des rameaux de bouleau, liés en faisceau et le chtatolts, ornés de toutes sortes de choses. Tout le monde prend place autour de la table pour souper. Tous les mets ont été préparés en grande abondance la veille de Noël. Avant de mettre le feu dans le poêle, on allume devant ce dernier un chtatolts et un balai orné; avec un autre balai on nettoie bien soigneusement le dessous du poêle, et puis on le remplit de bois de bouleau, auquel la ménagère met le feu au moyen de copeaux de bouleau qu'elle allume au chtatolts en prononçant les paroles suivantes „*Tchim-Paz vanymyst! Angué Patiaï ozaïs-dédäi ozyndak min niksyn! Nechké-Paz, aliaï kepsïak sirnai-chi, valdyptak min ejdasa, chatchak lama kchen!*“ (Tchim-Paz, garde-nous, Angué Patiaï, ô mère des dieux, prie pour nous! Nechké-Paz, ô notre père, fais que le soleil doré se lève, éclaire-nous de sa chaleur, fais croître beaucoup de blé!) Puis on place le copeau brûlant sur le rebord du poêle, et et on y met le tison qu'on avait gardé depuis le Noël précédent. Quand le tison a pris feu, on le met sur le rebord, et ce n'est qu'alors qu'on met le feu dans le poêle. Sur le rebord on laisse un grand morceau de bois de bouleau, qui doit y fumer pendant trois jours. (A comparer au badkiak des Serbes

et des Bulgares.) Au bout de ce temps on l'arrose de l'eau dans laquelle on avait cuit les rameaux, et on le garde jusqu'à la fête suivante d'Angué-Patiaï. Ce morceau de bois carbonisé a des vertus médicales; ainsi l'eau dont on l'a arrosé préserve, celui qui la boit, de toute maladie et de tout malheur. C'est le cadet de la famille qui jette du sel sur le tison pour l'éteindre, pendant que la mère dit: *„Nichké-Paz, valdyptak teink! Pourguiné-Paz tiat-tora siodataza salda!"* (Nichké-Paz éclaire-nous! Dieu du tonnerre, fais que le tonnerre ne fasse pas plus de bruit que le sel.) C'est la veille de Noël qu'on rôtit des saucisses, faites de boyaux de porcs, qu'on fait des galettes au lard et des gâteaux au gruau de millet et aux oeufs. La fête principale correspond à notre jour de Noël. Alors les femmes mariées couvrent tout le plancher de paille, mettent dans le coin d'honneur un faisceau de rameaux de bouleau, dont on a fait éclore les bourgeons par la vapeur, et un chtatolts non allumé. Alors on fait cuire la lapcha avec de la viande, et la tête du porc dans la bouche duquel on a mis un oeuf peint et une branche de bouleau. A midi précis du 25 décembre, le maître de la maison alume le chtatolts, et, entouré de tous les membres de sa famille, il se met à genoux devant quelque fenêtre ouverte. Tout le monde fait un salut d'après l'usage mordvine et dit après le maître les paroles suivantes: *Tchim-Paz vanymyst! Angué Patiaï ozaïs-dediaï! savak koudizynk ozkstcn-langa! Nechké-Paz, Initsé-Paz savak koudizynk ozkstsen-langa! Valda Velcn Paz* (puis viennent les noms de toutes les divinités) *savada Angué-Patiaï marhtyn koudizynk ozksesna langa!"* (Tchim-Paz, garde-nous! Angué-Patiaï, mère des dieux, viens dans notre maison pour la fête! Nichké-Paz, fils de dieu, viens dans notre maison pour la fête! Vélen-Paz le clair, ... venez dans notre maison pour la fête!) Après avoir invité tous les dieux, l'hôte ordonne de servir le dîner, prend la tête de cochon que l'hôtesse lui présente sur un plat, et sort de la chambre, suivi de ses enfants dont le cadet porte le faisceau de branches qui avait occupé le coin d'honneur. On porte la tête de porc sur la pierre du kardas-sairhko, de là à l'écurie, à l'étable, au poulailler, à la cave, au bain et au puits, invoquant partout la déesse bien-aimée, son fils, et le dieu gardien de l'endroit qu'on visite. Ainsi à l'étable on prie „Rev-ozaïs, à l'écurie Zichman-ozaïs etc.

Après cette tournée on rentre à la maison, et on se met à table. Celle-ci est couverte d'une nappe blanche, sur laquelle se trouve entre autres mets le „*kelainguémen*“ qui consiste en trois gâteaux au gruau de millet, dont deux sont placés côte à côte et dont le troisième est superposé; ce dernier est consacré à Angué-Patiaï ellemême, l'un des deux autres appartient à Nechké-Paz et le second à tous les autres dieux. Prés de la table est placé un énorme tonneau, rempli de pourai. L'hôte pose la tête de porc sur la table et le fagot dans le coin d'honneur; puis tous s'agenouillent et l'hôte dit: *Tchim-Paz vanymyst! Angué-Patiaï ozaïs dédiaï ozyndak mininksyn! Nechké-Paz ton sindamast i ton sevaftamast! Maksatama kchi, sal i paichksai-chra taipailai, tet Angué-Patiaï tuuvan-prea, kèlainguemen, kchi, sal vedarka pourai i alat arhtavat! Taipailai tet Nechké-Paz* (suit le menu)! *Taipailai teint ozaist* (le menu)! *Mezara ouli chrana kchen i salen, tenara maksak teink para! Mezara sioratnen ouli kelainguémentnenesa, tenara maksak teink para! Vanymyst Chaïtanyn, kaijitnen lomatnen, a touvat i outchat virgastnen! Angué-Patiaï, mez vidiamai modas-chatchyftak, kutchak akcha iondyl i laimbai modan-livis! Valda Nechké-Paz, valdak i iejdak kchenkai! Angué Patiaï chatchyftak etchkai choujair, keli kchen préai, tuja siora alchka! Kona pona Jourta-ozaïs kelgaï, stama kaldo maksak teink! Maksak teink lama alachatnen i chlaïïait marhta, tazat i viit oftachkas Maksak teink trakst, touvat sarast gayandit: iaksargat i sembai kaldo i sembai narmyn! Ozyndatama tet sirai para marhta-maksak teink odpara!*“ (Tchim-Paz sauvegarde-nous! Angué-Patiaï, mère des dieux, prie pour nous! Nechké-Paz, fais-nous boire, fais-nous manger! nous offrons du pain, du sel et une table garnie! Voici pour toi, Angué-Patiaï, une tête de porc, des tartines, du pain, du sel, un tonneau de pourai et des oeufs bigarrés! Voici pour toi, Nechké-Paz....! Voici pour vous, ô dieux..... Donnez-nous autant de bien qu'il y a de pain et de sel sur la table! Faites-nous autant de bien qu'il y a de grains dans les gâteaux! Gardez-nous de Chaïtan, de mauvaises gens, et gardez nos brebis et nos moutons des loups! Angué-Patiaï, fais prospérer ce que nous avons semé dans la terre, donnenous des éclairs de chaleurs et la rosée tiède! Nechké-Paz, toi qui jette de la lumière, éclaire notre blé, et réchauffe-le! Angué-Patiaï,

envoie-nous une paille épaisse, de grands épis, et des grains jaunes et grands comme des oeufs! Donne à notre bétail le poil que Jourta-ozaïs aime! Donne-nous beaucoup de chevaux forts et robustes comme des ours! Donne-nous des vaches, des porcs, des poules, des oies, des canards et toutes sortes de bétail et de volaille! Nous te rendons hommage, nous t'offrons de vieux biens, donne-nous-en de nouveaux!) [1]) Après avoir prononcé cette prière, l'hôte coupe une tranche du kélainguémen supérieur, et y pose des morceaux de porc, d'oeuf, de galette, enfin un peu de chaque met, alors il prend ce morceau sacré (l'ozondam-pal) à la main droite, et tenant à la main gauche un vase de pourai, il répète la prière que nous venons de donner. En énumérant les mets, l'hôte les touche de l'ozondam-pal. Après cette cérémonie il donne l'ozondam-pal à sa femme, qui le met sur le rebord du poële où la bûche de bouleau fume déjà. Le maître passe ensuite à sa femme le vase de pourai. Elle en verse le contenu sur le rebord du poële, tout en y ajoutant du bois sec, afin que le feu sacré ne s'éteigne pas, car cette maladresse attirerait des malheurs sans fin sur toute la famille. Enfin on se met à manger; les oreilles et le museau du porc sont distribués aux enfants, car ce met les rend obéissants et capables de distinguer le bien du mal. Après le repas on sacrifie une partie de chaque met à kardas-sairhko et on arrose sa pierre de pourai sacré.

Le jour après Noël on fête, de nos jours encore, le *„petsiona-molian“* dans la maison de la sage-femme. Tous les mets sont préparés d'avance, et apportés dans la maison de la sage-femme; cette dernière n'a qu'à faire une boullie épaisse des grains que les femmes, qui ont accouché pendant l'année, lui ont apportés. Tous les habitants du village prennent part à cette fête, excepté, cependant, les veufs et les veuves, les jeunes hommes et les jeunes filles. Les enfants sont envisagés, ce jour-là, comme les petits-fils de Boulaman-Patiaï, et de la sage-femme, qui la représente sur la terre. Les visites ne viennent pas les mains vides, chaque hôtesse met ses vivres dans un paletot de femme, qu'elle jette comme un sac par-dessus son épaule nue. La sage-femme pique celle qui apporte l'offrande

[1]) Vill. Sémëlkino, dist. Stavropol, prov. Samara.

cinq fois de suite, puis elle coupe le ruban qui retient le sac sur l'épaule et en débarasse ainsi la porteuse. En présentant leurs offrandes, toutes les femmes font un salut jusqu'à terre, la sage-femme couvre la table d'une nappe blanche, ouvre la fenêtre et prononce la prière suivante: [1]) „Tchim-Paz, Dieu Sabaoth, garde-nous! Angué-Patiaï, notre mère, Sainte vierge, donne la santé à tes petits-fils, aux enfants, aux pères et aux mères! Boulaman-Patiaï, fais que tes petis-fils et tes petites-filles aient chaud, qu'ils soient rassasiés, et qu'ils soient toujours en bonne santé. Angué-Patiaï, garde tes enfants d'un oeil malveillant, de la faim, de quelque influence impure! Angué-Patiaï, quitte plus souvent ta demeure dorée pour venir soulager tes enfants! Donne aux mères plus de lait pour nourrir leurs enfants! Donne leur beaucoup d'enfants, et fais qu'ils grandissent et qu'ils jouissent d'une bonne santé!

Après avoir prononcé cette prière, la sage-femme, aidée des autres femmes, soulève à trois reprises la table où se trouvent tous les mets, ensuite elle prend un rameau de bouleau, le plonge dans le pourai, en asperge tous les assistants, disant: *„dour, dour, dour pourai Angué-Patiaï!“* Ce n'est qu'alors que tout le monde se met à table. Tous les enfants se servent de la cuiller de la sage-femme en mangeant leur bouillie.

La veille du Nouvel-an les Mordvines célèbrent la fête de „Taounsiaï c. a. d. du dieu des cochons. Les gens riches tuent alors des porcs comme à Noël; les pauvres se contentent de conserver les pieds du porc de Noël; c'est le plat sacré à la fête de Taounsiaï“; On fait cuire ces pieds la veille du Nouvel-an, on fait aussi des galettes au lard, de petits gâteaux en forme d'oeufs. Les enfants chantent: *„Taounsiaï Avynsiaï! Pédak moda, oulht chatchyftaf siora! kchenpréa dougachka, siora ournaichka, a choujer ouzyrchka! Taounsiaï, Avynsiaï! siora ournaichha, a choujer ouzyrchka! Taounsiaï, Avynsisï! Siora pamerdak, priatsa pidiak, 'matak valmas: goula lindaï, siora savaï, a minpriatsa. Taounsiaï, Avynsiaï! kasnainkai kenksys patchk af-iakaï, koutchatama valmas. Son van-pilget oulst paina-koudsa sin nai iamaz. Taounzia, Avynsiaï! Maksak pri-*

[1]) Malheureusement le texte enest russe et emprunté de Melnikof p. 421, car je n'ai pas assisté à cette fête.

atsa! maksaftairai priatsa pissatama pailias! maksaftairait kchimsiaka-naïkoutchkerdatama tchanga potmas! Maksak priatsa i kchim-siakanai! Taounsiaï, Avynsiaï" (Dieu des cochons, dieu des femmes! Que la terre éclate, que le grain naisse! Que l'épis soit comme l'arc d'attelage, le grain comme un oeuf, et la paille comme une branche! (Refrain) Mouds le grains, fais un gâteau, mets-le sur le rebord de la fenêtre, un pigeon viendra, il prendra le grain et nous prendrons le gâteau (Refrain.) Notre cadeau ne passera pas par la porte, nous l'envoyons par la fenêtre. Les pieds de porc étaint dans le poële et nous regardaient. (Refrain) Donne-nous un gâteau! Si tu ne nous en donnes pas, nous enfoncerons ta porte, si tu ne nous donnes pas un pot de gruau, nous te déchirerons le ventre! Donne un pot de gruau et un gâteau! (Refrain). Après avoir reçu ce qu'ils demandent, les enfants glorifient celui qui leur a donné les objets désirés, et lui souhaitent le bonheur dans toutes ses entreprises; puis ils entrent dans la maison et jettent des grains aux hôtes en disant: „*Tchim-Paz! maksak siora teint!*" (Tchim-Paz vous donne du blé!) C'est avec ces grains, que les enfants ont jetés, et qu'on a ramassés avec soin, qu'on commence les semailles.

A midi précis du jour du Nouvel-an, le maître de la maison ouvre la fenêtre, y allume un chtatolts, se met à genoux avec toute sa famille, priant: „*Tchim-Paz, vanymyst! Angué-Patiaï ozyndak touvatnen-langat, revatnen-langat, pourhtstnen-langat, sarastnen-langat* (on énumère le bétail et la volaille!) *Taoun-ozaïs vanak touvankai virgasin, maksak lama pourhtstnen! Otsu Taounsiaï maksak pourhtst raoudjat i akchat, konat touts kelgat!*" (Tchim-Paz, garde-nous! Angué-Patiaï, prie pour nos cochons, pour les brebis, les pourceaux, les poules ....! Dieu des cochons, garde nos cochons des loups, donne beaucoup de pourceaux! Grand Basile, donne des porcs, des pourceaux blancs et noirs, comme tu les aimes!) Alors la maîtresse du logis présente à son mari la tête du cochon, et il va avec les enfants près du kardas-sairhko, à l'étable des cochons et aux autres étables. Le fils aîné ou la fille aînée marche au-devant des autres, qui tiennent la queue du cochon entre leurs dents; c'est ainsi qu'ils font leur tournée pendant qu'un enfant leur jette les grains contenus dans un gant. Ensuite la procession retourne dans la chambre, et

après avoir adressé une prière à tous les dieux, tout le monde se met à table. L'hôtesse enterre les oreilles et le museau du porc dans le coin d'honneur, ou sous le seuil de la porte. La paille, dont on a couvert le plancher, est laissée dans la chambre jusqu'à la fin de la fête de Taounsiaï. Le lendemain on la rassemble, mais on se garde de la jeter, car elle a des vertus magiques. La maîtresse en prend une poignée, va dans la cour, la pose sur la pierre du kardas-sairhko, l'allume au chtatolts et la brûle. Une autre poignée de cette paille est allumée dans le voisinage du poulailler pour exposer ce dernier à la fumée bienfaisante. Le lendemain l'étable est soumise au même procédé. Le reste de la paille est mis devant la maison, et le 6 janvier on l'y brûle pour chasser Chaïtan de la demeure.

Voilà les restes du canon mythologique mordvine, que j'ai eu le bonheur de recueillir, grâce à mes propres recherches et aux données qui ont été publiées auparavant. Ces restes, quelque insignifiants qu'ils semblent être, nous amènent à des suppositions et des conclusions fort intéressantes sur la mythologie populaire russe. Ce n'est pas à nous toutefois à tirer ces conclusions, nous laissons cela aux connaisseurs du paganisme russe. Notre ouvrage que voici leur montrera quelle influence le paganisme mordvine ou finno-ougrien a exercé sur la mythologie russe.